

Prof. Dr. Johannes Heinrichs

Das Phänomen Hölderlin

*Spirituelle Dichter und Ankündiger eines Neuen Zeitalters
(Teil 2)*

Friedrich Hölderlin ist heute einer der anerkanntesten Dichter Deutschlands. Die zweite Hälfte seines Lebens verbrachte er als »geistig Zerrütteter« in der liebevollen Obhut einer Schreinerfamilie im Tübinger Turm (von 1807 bis 1843). Heinrichs analysiert sein einzig vollendetes Hauptwerk, den Briefroman »Hyperion« aus der Zeit vor der Erkrankung. Er zeigt auf, dass einer der vielen sozialen Auslöser für seine Krankheit darin lag, dass seine Zeitgenossen das hohe Niveau seiner Poesie, besonders spiritueller Hinsicht, nicht nachvollziehen konnten oder wollten.

Offenbarung durch Liebe und Schönheit

Es kommt zwischen den Freunden zur Entzweiung und Trennung über der Frage der Gewalt. Hyperion verfällt in Skeptizismus und Nihilismus: neue Erfahrungen der »dunklen Nacht der Seele«. Doch er verschließt sich in der Depression nicht der anstehenden tiefsten Liebeserfahrung, der Begegnung mit Diotima. Der Eremit erklärt sich vorweg für unfähig, adäquat darüber zu schreiben, zumal als »Laie in der Freude«. Im Lande der Seligen herrsche übersprachliche »Stille«. Wir kennen bereits das mystische Jenseits der Sprache bei Hölderlin. Kommt das Wort *Mystik* doch vom griechischen *mysterion*: *Augen schließen und schweigen*. Die Seligkeit besteht nicht einfach in der

Freude, sondern auch in überwundener und vergessener Not: zwei sehr verschiedene Komponenten der Seligkeit. Der Eremit spricht von der maßgebenden Erscheinung des Göttlichen, die er bewahrt habe wie ein heiliges Standbild (Palladium):

Ich hab' es heilig bewahrt! wie ein Palladium, hab' ich es in mir getragen, das Göttliche, das mir erschien! und wenn hinfort mich das Schicksal ergreift und von einem Abgrund in den andern mich wirft, und alle Kräfte ertränkt in mir und alle Gedanken, so soll dies Einzige doch mich selber überleben in mir, und leuchten in mir und herrschen, in ewiger, unzerstörbarer Klarheit! (XIII)

Erscheinung des »Göttlichen« bildet somit Rahmen und Überschrift für die gan-

ze Diotima-Erzählung. Dieses »Einzige« werde alle Schläge und Wandlungen des Schicksals »überleben«, als sein Ewiges, Unzerstörbares, das ihm selbst Ewigkeit gewährt.

O ihr, die ihr das Höchste und Beste sucht, in der Tiefe des Wissens, im Getümmel des Handelns, im Dunkel der Vergangenheit, im Labyrinth der Zukunft, in den Gräbern oder über den Sternen! wißt ihr seinen Namen? den Namen deß, das Eins ist und Alles? Sein Name ist Schönheit. (XIV)

Dem sich in der zwischenmenschlichen Begegnung (als weiterem Medium der mystischen Erfahrung) offenbarenden Göttlichen wird der Name »Schönheit« gegeben. Das überrascht. Der dahinter stehende Begriff von Schönheit ist sicher



kein geschmäckerlicher, willkürlicher. Hölderlin tritt damit in eine Tradition von Kant und Schiller, die Schönheit als die Einheit von Theoretischem und Praktischem sahen. Und doch hat er bei ihm noch umfassendere, seinsmäßige Bedeutung: Sie ist ihm der Name der erst geahnten »neuen Gottheit neues Reich«. Alle anderen Namen oder, wie wir heute sagen würden, Werte, sind von diesem Hauptstrom mitgenommen »in den Ozean« des Eins und Alles, der Gottheit. Die Teilhaber am Zwischen sind die sich auf gleicher Augenhöhe Begehrenden, Ich und Du.

Göttliches/Himmel/Geist
(geistiges Zwischen der Begegnung)

sterbliches Ich —+— sterbliches Du

Erde mit ihren Elementen/Leben
(stoffliches Zwischen der Begegnung, wobei die irdischen Elemente Erde, Luft, Wasser, Feuer/Licht jeweils ein Hauptelement dieses ganzen Gevierts repräsentieren)

Was ist alles, was in Jahrtausenden die Menschen thaten und dachten, gegen Einen Augenblick der Liebe? Es ist aber auch das Gelungenste, Göttlichschönste in der Natur! dahin führen alle Stufen auf der Schwelle des Lebens. Daher kommen wir, dahin gehn wir. (XVI)

Hier wird also ein Höchst- und Gipfelwert namhaft gemacht: Liebe in der Einheit all ihrer Komponenten. Sie hat zweifellos eine enge Beziehung zur Schönheit, die vorher als der Inbegriff aller Werte erschien. Dennoch scheinen Schönheit und Liebe nicht einfach als dasselbe.

Die Seligkeit besteht nicht einfach in der Freude, sondern auch in überwundener und vergessener Not: zwei sehr verschiedene Komponenten der Seligkeit.

»Schönheit« hat offenbar mehr mit dem Ziel dynamischen Sehns und Fortgetragenwerdens durch den Platonischen Eros zu tun, während »Liebe« die gegenwärtige Erfüllung selbst meint, das Ziel aller Stufen.

Die Liebe gebar Jahrtausende voll lebendiger Menschen; die Freundschaft wird sie

wiedergebären. Von Kinderharmonie sind einst die Völker ausgegangen, die Harmonie der Geister wird der Anfang einer neuen Weltgeschichte sein. (XXVI)

Eigentlich wird der Unterschied zwischen Kunst und Religion lediglich auf den zwischen der Auffassungs-Form des Volkes bzw. des Weisen zurückgeführt. Auf beide Arten sei Religion »Liebe der Schönheit«, wie Hyperion und Diotima über den Trümmern des alten Athen meditieren.

Es wird nur Eine Schönheit sein; und Menschheit und Natur wird sich vereinen in Eine allumfassende Gottheit. (XXX)

Diese Evolution ist eine kulturelle und zugleich eine spirituelle. Die Gottheit selbst vollendet sich in der Vollendung des Menschen, in seiner Vereinigung mit der Natur.

»Schönheit« ist Hölderlins besonderer Ausdruck für die Einheit-in-Unterschiedenheit, für ursprüngliche wie vor allem wieder errungene Harmonie, für Integration-durch-Differenzierung.

Die heilige »Theokratie des Schönen« mit Gewalt?

Als es zum Aufstand der Neugriechen gegen die türkische Herrschaft kommt, meldet sich der Freund Alabanda wieder und entflammt Hyperion zu dem Entschluss, mit in den Kampf zu ziehen.

Der neue Geisterbund kann in der Luft nicht leben, die heilige Theokratie des Schönen muß in einem Freistaat wohnen,

und der will Platz auf Erden haben und diesen Platz erobern wir gewiß. (XXXIII)

Dass Hölderlin das Wort »Theokratie« in einem metaphorischen Sinne gebraucht, bedeutet: Die »Revolution der Gesinnungen und Vorstellungsarten« (Bd. II, 643) wird die Menschen in eine Freiheit



Hölderlin, Bleistiftzeichnung von Johann Georg Schreiber und Rudolf Lohbauer, 27. Juli 1823

entlassen, die nicht geistlos und irreligiös sein kann, die vielmehr die Gemeinschaft der Menschen in einem offenen Geist der Verehrung des Göttlichen vereint, so wie jeder dieses versteht. Die »Theokratie des Schönen« wird die Einheit in der Verschiedenheit sein müssen. In diesem Sinne hat Hölderlin einen religiösen Pluralismus vorgesehen: keine öffentliche Festlegung auf eine Art der Gottesverehrung, auch nicht auf einen Staat als »Sittenschule« (Brief VII). »Er darf nicht fordern, was er nicht erzwingen kann. Was aber die Liebe gibt und der Geist, das läßt sich nicht erzwingen.« Das ist ganz klar die Unterscheidung von Recht und Religion/Sittlichkeit.

In dieser Hinsicht geht Hölderlin auch grundsätzlich weiter als Hegel, jedenfalls als der spätere Staatsphilosoph, für den die christliche Religion nur das in Vorstellungs- und Glaubensform darstellt, was er in begrifflich-philosophischer Form verbindlich machen will. Dies wäre

nochmals eine vor-pluralistische Theokratie der Vernunft, während die »Theokratie des Schönen« Freiheit und Pluralität auch in der Definition der Letztwerte vorsieht – was keineswegs heißt: Beliebigkeit. Zumal das Recht, durchaus als Vernunftrecht im Sinne Kants, die Grenzen des allen Zumutbaren absteckt.

Abschied in Unsterblichkeit und Wiedergeburt

Die geliebte Diotima weiß besser als Hyperion, dass ihrer beider Abschied ein solcher für immer, genauer für dieses Leben sein wird. Sie findet Halt in der Perspektive ihrer gemeinsamen Unsterblichkeit und ihrer beider Wiedergeburt.

Ewiges war in uns, über uns. Zart, wie der Äther, umwand mich Diotima. Törchter, was ist denn Trennung? flüsterte sie geheimnisvoll mir zu, mit dem Lächeln einer Unsterblichen.

Es ist mir auch jetzt anders, sagt' ich, und ich weiß nicht, was von beiden ein Traum ist, mein Leiden oder meine Freudigkeit. Beides ist, erwiderte sie, und beides ist gut. Vollendete! rief ich, ich spreche wie du. Am Sternenhimmel wollen wir uns erkennen. Er sei das Zeichen zwischen mir und dir, so lange die Lippen verstummen. (Brief XXXVI)

Im Schmerz der Seele Freiheit spüren

Die äußerst spannende Verwicklung des Briefwechsels der Beiden in den Kriegswirren, Hyperions Scheitern, ihr (scheinbar) wechselseitiges Entsagen, der Tod Diotimas wie auch des Freundes Alabanda lassen Hyperion sprachlos werden vor Schmerz, aber auch eine noch tiefere Erfahrung machen:

Glaube mir und denk, ich sags aus tiefer Seele dir: die Sprache ist ein großer Überfluß. Das Beste bleibt doch immer für sich und ruht in seiner Tiefe, wie die Perle im Grunde des Meers. – Glaube mir, es bleibt uns überall noch eine Freude. Der ächte Schmerz begeistert. Wer auf sein Elend tritt, steht höher. Und das ist herrlich, daß wir erst im Leiden recht

der Seele Freiheit fühlen. Freiheit! wer das Wort versteht – es ist ein tiefes Wort, Diotima. Ich bin so innigst angefochten, bin so unerhört gekränkt, bin ohne Hoffnung, ohne Ziel, bin gänzlich ehrlos, und doch



Hölderlin, Wachsrelief von Wilhelm Neubert, vermutlich um 1840

ist eine Macht in mir, ein Unbezwingliches, das mein Gebein mit süßen Schauern durchdringt, so oft es regt wird in mir. (L)

Gemeint ist mit der Freude also keine Restfreude, die wir auch noch irgendwo in einer Ecke unseres Lebens als kleinen

Trostpreis finden, sondern: die paradoxe Begeisterung, die der »echte Schmerz« auszulösen vermag. Der echte Schmerz ist offenbar derjenige, der uns im Innersten betrifft, kein Wehwechen und keine bloße Einschränkung, sondern die Betroffenheit im zentralen Lebensimpuls, in der wirklichen oder vermeintlichen

Lebensaufgabe. Dieses Leiden kann zur tieferen Freiheitserfahrung führen. Noch abgründiger ist ein Wort über Freiheit beim erneuten Abschied des Alabanda in den Tod:

Weißt du, sagt' er unter andrem, warum ich nie den Tod geachtet? Ich fühl' in mir ein Leben, das kein Gott geschaffen, und kein Sterblicher gezeugt. Ich glaube, daß wir durch uns selber sind, und nur aus freier Lust so innig mit dem All verbunden. (LVII)

Ein solches Wort stellt unsere ganze abendländische Kultur der Drohung mit Schuld und Tod (gar Verdammnis) in Frage. In Frage gestellt wird auch die kurzsichtige Ruhmsucht, wenn es in einem Abschiedsbrief der sterbenden Diotima heißt:

Du müßtest untergehn, verzweifeln müßtest du, doch wird der Geist dich retten. Dich wird kein Lorbeer trösten und kein Myrthenkranz; der Olymp wirts, der lebendige, gegenwärtige, der ewig jugendlich um alle Sinne dir blüht. Die schöne Welt ist mein Olymp; in diesem wirst du leben, und mit den heiligen Wesen der Welt, mit den Göttern der Natur, mit diesen wirst du freudig sein.

O seid willkommen, ihr Guten, ihr Treuen! ihr Tiefvermißten, Verkannten!

Die Teilhaber am Zwischen sind die sich auf gleicher Augenhöhe Begegnenden, Ich und Du.

Kinder und Älteste! Sonn' und Erd' und Äther mit allen lebenden Seelen, die um euch spielen, die ihr umspielt, in ewiger Liebe! o nimmt die allesversuchenden Menschen, nimmt die Flüchtlinge wieder in die Götterfamilie, nimmt in die Heimath der Natur sie auf, aus der sie entwichen! (LXII)



Hyperions Reiseroute

Schmerz als Bedingung der Vollendung

Aus der wirklichen Erfahrung der Gottheit ergibt sich eine ganz andere Sicht auf das Leben. Und auf das Leiden:

Bester! ich bin ruhig, denn ich will nichts Bessers haben, als die Götter. Muß nicht

Die Gottheit selbst vollendet sich in der Vollendung des Menschen, in seiner Vereinigung mit der Natur.

alles leiden? Und je trefflicher es ist, je tiefer! Leidet nicht die heilige Natur? O meine Gottheit! daß du trauern könntest, wie du selig bist, das konnt' ich lange nicht fassen. Aber die Wonne, die nicht leidet, ist Schlaf, und ohne Tod ist kein Leben. Solltest du ewig sein, wie ein Kind und schlummern, dem Nichts gleich? den Sieg entbehren? nicht die Vollendungen alle

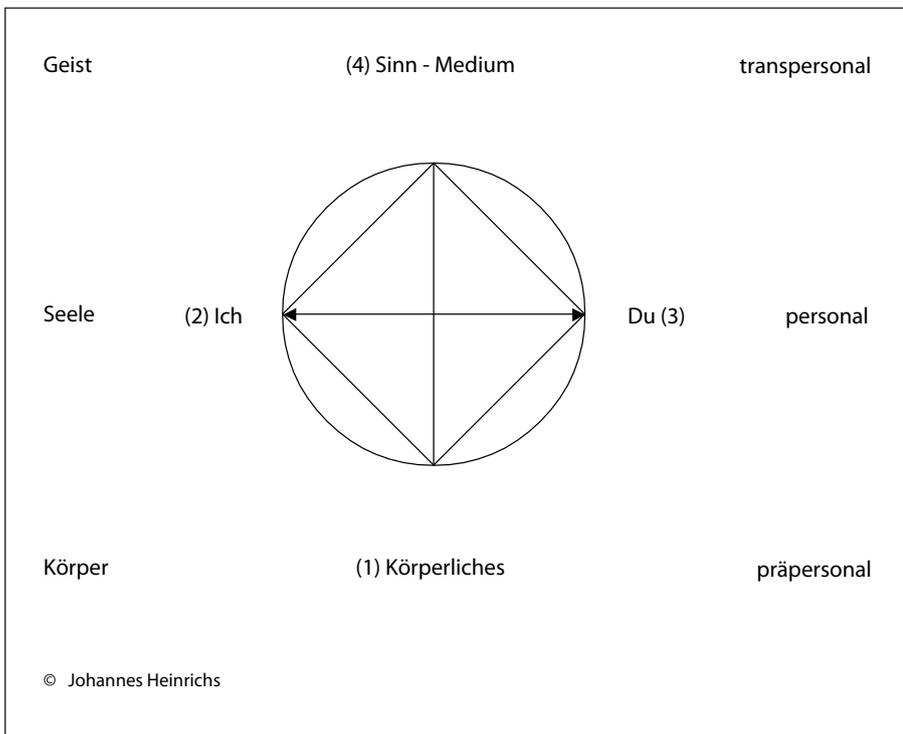
durchlaufen? Ja! Ja! wert ist der Schmerz, am Herzen der Menschen zu liegen, und dein Vertrauter zu sein, o Natur! Denn er nur führt von einer Wonne zur andern, und es ist kein anderer Gefährte, denn er. (LXII)

Ich gestehe, dass auch ich dies lange nicht fassen konnte. Daher lehnte ich eine »Theologie des Kreuzes«, die Gott ein Leiden

und Mitleiden mit der Welt anhängt, als weder tröstlich noch vernünftig ab. Diese steht allerdings unter den Voraussetzungen eines noch vorstellungsmäßigen theologischen Personalismus. Verstehen wir dagegen Gott oder – gleichviel – das Göttliche als das Selbstbewusstsein des Universums, als den Punkt oder die Dimension einer universalen Selbstreflexivi-

tät, dann ist alles, was im Universum gelitten wird, auch göttliches Leiden – ohne dass der Grundton einer ursprünglichen göttlichen Seligkeit dadurch aufgehoben oder zerstört wird. Es gibt zumindest Momente an der universal verstandenen Gottheit, die »mitleiden«, solange irgend etwas im Universum leidet.

Hölderlin geht noch einen Schritt weiter, wenn er sagt: »Aber die Wonne, die nicht leidet, ist Schlaf, und ohne Tod ist kein Leben.« Darin liegt, dass es eine Evolution aus der Unbewusstheit des Schlafes gibt, dass ein Wesen »die Vollendungen alle durchlaufen« muss, dass nur der Schmerz »von einer Wonne zur andern« führt. Der Schmerz ist, mit anderen Worten, die Bedingung für alle Bewusstseinsvertiefung und -evolution, und »es ist kein anderer Gefährte« zur Vollendung als er. Die Seligkeit ist das Tiefere und hat das letzte Wort. Um aber dieser Seligkeit teilhaftig zu werden, bedarf es eines langen Vollendungs- und Bewusstseinsweges.



Figur 1: Das Gefüge der Sinn-Elemente menschlichen Handelns mit Zuordnung zu den Seinsstufen des Menschen

Versöhnung ist mitten im Streite

Hyperions Erzählung endet in Deutschland, bevor er wieder griechischen Boden erreicht. Auch dort erfährt er die Natur in ihrer Göttlichkeit.

So gab ich mehr und mehr der seeligen Natur mich hin und fast zu endlos. Wär' ich so gerne doch zum Kinde geworden, um ihr näher zu sein, hätt' ich so gern doch weniger gewußt und wäre geworden, wie der reine Lichtstral, um ihr näher zu seyn, o einen Augenblick in ihrem Frieden, ihrer Schöne mich zu fühlen, wie viel mehr galt es vor mir, als Jahre voll Gedanken, als alle Versuche der allesversuchenden Menschen! Wie Eis, zerschmolz, was ich gelernt, was ich getan im Leben, und alle Entwürfe der Jugend verhalten in mir; und o ihr Lieben, die ihr ferne seid, ihr Toten und ihr Lebenden, wie innig Eines waren wir!

Das ist die Sprache der Mystiker, besonders der nicht konfessionellen, aber zugleich die eines Dichters mit unerhörter sprachlicher Präzision. Es ist der glückliche Zusammenfall von Dichtung und

Mystik. Inmitten dieser Natur hört er die Stimme der abgeschiedenen Diotima:

Bei den Meinen, rief sie, bin ich, bei den Deinen, die der irre Menschengestalt mißkennt! (LXIV)

Was ignorieren die Menschen? Es ist die Gemeinschaft der Heiligen jenseits und diesseits der Todesgrenze, eine Gemeinschaft der schon höher entwickelten Seelen, die nicht erst auf den so genannten

**»Ich glaube, daß wir durch uns selber sind, und nur aus freier Lust so innig mit dem All verbunden.«
(Hölderlin)**

Jüngsten Tag zu warten brauchen, um miteinander kommunizieren zu können, je nach ihrem Entwicklungsgrad. Hyperion wird es zuteil, auf dieser Ebene mit Diotima zu kommunizieren.

Auch wir, auch wir sind nicht geschieden, Diotima, und die Tränen um dich verstehen es nicht. Lebendige Töne sind wir, stimmen zusammen in deinem Wohlklang, Natur! wer reißt den? wer mag die Liebenden scheiden? (LXIV)

Nun geht Hyperions mystisch inspirierte Rede ins Allgemeinere, aber ebenfalls anredend:

O Seele! Seele! Schönheit der Welt! du unzerstörbare! du entzückende! mit deiner ewigen Jugend! du bist; was, ist denn der Tod und alles Wehe der Menschen? (LXIV)

Sicherlich ist die hinter uns liegende Schicksalserzählung nicht ohne tiefe Bedeutung. Menschliche Geschichte hat ihren unersetzlichen Sinn. Es geht jedoch um diese Einsicht aller Einsichten, was wahrhaft ist und bleibt. Demgegenüber gibt es viel zuviel leere Worte der wunderlichen Menschen. »Lust« ist der Motor alles Geschehens und lustvoller, von Geschichte angefüllter »Friede« das Endziel:

Ach! viel der leeren Worte haben die Wunderlichen gemacht. Geschiehet doch alles aus Lust, und endet doch alles mit Frieden. Wie der Zwist der Liebenden sind die Dissonanzen der Welt. Versöhnung ist mitten im Streite und alles Getrennte findet sich wieder.

Es scheiden und kehren im Herzen die Adern und einiges, ewiges, glühendes Leben ist Alles. (LXIV)

»Zwist der Liebenden« hat durchaus einen Sitz im Leben dieses Romans. Wo wesentliche, schicksalhafte Konflikte vorliegen, sei die »Versöhnung mitten im Streite«. Aufgrund welcher Macht, aufgrund wovon überhaupt, soll Versöhnung aber latent schon da sein? Ist

sie dialektisch da, als die Synthese und Vereinigung von Gegensätzen, die ausgeglichen werden müssen, damit die dialektische Evolution oder Höherentwicklung vorankommt? Das ist Hegels Konzept einer dialektischen Logik und Versöhnung. Versöhnung kann aber auch als Akt der Freiheit, des freien Schenkens oder der Barmherzigkeit verstanden werden, einer göttlichen wie zwischenmenschlichen. Ein Akt der Freiheit, der nicht bloß Ausführung einer logisch vorgegebenen dialektischen Figur ist. Wir kommen hier

zu den tiefsten Abgründen des Denkens, den Unterschieden zwischen Dialektik und Freiheitsdialogik. Meines Erachtens bestehen solche Unterschiede sehr wohl.

Aus der wirklichen Erfahrung der Gottheit ergibt sich eine ganz andere Sicht auf das Leben.

Hölderlin denkt dialogischer als sein Jugendfreund (gerade wieder zur Zeit der Endfassung des Hyperion in Frankfurt), das heißt, dass er der Freiheit des zwischenmenschlichen Geschehens, damit auch der Geschichte, mehr Raum lässt als den bloßen Spielraum zur Ausführung einer logisch notwendigen Dialektik.

»Versöhnung ist mitten im Streite« heißt für Hyperion/Hölderlin jedenfalls: Die Kräfte der Einheit und Liebe reichen tiefer als die Gegensätze. Selbst in Kampf und Konflikt suchen Liebende, bewusst oder unbewusst, ihre grundlegendere Einheit, oder besser: Sie schaffen diese Einheit kreativ, die durchaus nicht einfach vorgegeben ist. Meist unbewusst suchen sie selbst im entgegengesetzten Streben und Handeln diese Synthese oder Versöhnung zu finden, also zu verwirklichen. Indessen stellt der Zwist der Liebenden ein Realsymbol dar für die »Dissonanzen der Welt« im Allgemeinen. Dies ist eine ungeheure Botschaft: die Deutung des Schicksals mit all seinen Dissonanzen vom Miteinander der Liebenden mitsamt ihrem Zwist.

Der Begriff des Schicksals steht im Zentrum dieses ganzen Werkes. Erinnern wir uns an das eindrucksvolle »Glaubensbekenntnis« des scheidenden Adamas: »Es ist ein Gott in uns (...), der lenkt, wie Wasserbäche, das Schicksal, und alle Dinge sind sein Element« (Brief IV). Mit atheistischer Weltanschauung hat der Schicksalsbegriff nichts zu tun, wie gern von hochmütigen Theologen behauptet wird. Er meint im Gegenteil die Präsenz der göttlichen Kräfte, wie immer man diese näher versteht, mitten in der Lebensgeschichte eines Menschen oder einer Gemeinschaft.

Daran schließt sich das Gleichnis an, das ganz Bild ist und diesmal ganz ohne

ein Wie auskommt: »Es scheiden und kehren im Herzen die Adern und einiges, ewiges glühendes Leben ist Alles.« Die Dissonanzen und Konflikte der Welt im

Bild des Herzens zu fassen, in dem es Unterschiede der beiden Blutkreisläufe und der vier Herzkammern geben muss, damit es seine Eine Lebensfunktion erfüllen kann, ist genial. Hölderlin setzt damit den tausend originellen Gleichnissen dieses Werkes die Krone auf.



Friedrich Hölderlin, Getuschter Schattenriss, vermutlich 1797

Es geht zwar um Sinndeutung, nicht aber um letzte, abschließende Lehre, gar endgültige Schicksalenthobenheit. Dagegen schieben die originellen allerletzten Schlussätzchen einen Riegel, die in ihrer überraschenden Lockerheit einen entspannenden Kontrast zum feierlichen Ton des Vorhergehenden bilden:

So dacht ich. Nächstens mehr.

Dies ist Entdogmatisierung par excellence. Wer eigene spirituelle Erfahrung hat, braucht sich nicht an Dogmen als etwas Letztem festzuhalten.

III. Zu einem strukturellen Begriff von Mystik

Um die Behauptung, dass Hölderlin ein dichtender Mystiker war, in philosophischer Hinsicht noch etwas zu profilieren, sei ein kleiner Nachtrag zu einem strukturellen Begriff von Mystik angebracht. »Strukturell« bedeutet in diesem Zusammenhang: unabhängig von allen Inhalten geht es um eine Weise des Sinnvollzugs bzw. Sinn-Transportes. In Tattva Viveka Nr. 32, S. 52 ff. (Prof. Dr. Johannes Heinrichs / Die triadische Natur des Menschen) wurde bereits der Ausgang von folgendem Gefüge der Sinn-Elemente des menschlichen Handelns gemacht, die übrigens in innerer Verwandtschaft zur obigen »Vierung« bei Hölderlin (Figur 1).

Im damaligen Beitrag (in Nr. 32) wurde auf die Dreiheit der vertikalen Seinsebenen abgehoben. Hier geht es um das Gefüge der Sinn-Elemente, die bei allem menschlichen Handeln im weiteren Sinne eine Rolle spielen. »Handeln im weiteren Sinne« – damit sind auch solche menschlichen *Sinnvollzüge* angesprochen, die nicht im eigentlichen Handeln im engeren Sinne bestehen, also auch das Erleben im einfachen wie im mystischen wie im künstlerischen Sinne. Auch die Sprache als sinnhaftes »Handeln« mit bloßen Worten ist nur im interpersonalen Sinne, als Wirken zwischen den Sprechern, eigentliches Handeln. Im Übrigen besteht sie aus Umgang mit semantischen Bedeutungen und mit syntaktischen Verbindungszeichen usw., welcher geistige Umgang kein eigentliches Handeln im Sinne von Weltveränderung darstellt.

Es gibt eine umfassende Reflexionsstufung von Sinnprozessen, worin das Handeln als Ganzes nur die unterste, einseitig subjektgesteuerte Stufe ausmacht. Wenn



Hölderlin im Alter, Bleistiftzeichnung von Louise Keller, 1842

hier von ›Sinnprozessen‹ die Rede ist, so entspricht diesen erkenntnistheoretisch das Selbstinnewerden oder Erleben dieser Vollzüge, die Akterfahrung, die in Kants Erkenntnistheorie leider folgenreich vernachlässigt wird, weil diese ja im Vollzug keine »Objekte« sind. Es geht aber um

Wer eigene spirituelle Erfahrung hat, braucht sich nicht an Dogmen als etwas Letztem festzuhalten.

die begleitende Reflexion, ohne die er auch nicht von dem »Ich-denke« sprechen könnte, »das alle meine Vorstellungen begleiten können« muss (I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, § 16). Nichts anderes ist die intellektuelle Anschauung, um deren Bedeutung Fichte, Jacobi, Schelling, Hegel und Hölderlin selbst rangen und miteinander stritten. Die folgenden semiotischen (sinntheoretischen Stufen) lassen sich, in der Sprache von Hölderlins Zeit, auch als *Stufen der intellektuellen Anschauung* oder Selbsterfahrungen der menschlichen Sinnvollzüge, kurz Vollzugserfahrungen, begreifen. Die Einsicht in diese aufeinander aufbauenden Stufen hätte manche der damals anstehenden Probleme und Streitfragen gelöst. Sie sollen hier formuliert werden, nachdem öffentlich geworden ist, dass Hölderlin das

normale und auch poetische Naturerleben, etwa eines Goethe signifikant überschreitet, wenn wir seine Worte ernst und nicht als Schwärmerei abtun wollen:

1. *Handeln* als unmittelbares Verändern von Weltteilen. Dieses kann untergliedert werden nach den Handlungs- oder Sinn-

»Versöhnung ist mitten im Streite« heißt für Hyperion/Hölderlin jedenfalls: Die Kräfte der Einheit und Liebe reichen tiefer als die Gegensätze.

Elementen, die in jeder menschlichen Handlungssituation eine Rolle spielen: objektiv-physisches, innersubjektives, soziales und mediales Ausdruckshandeln. Die passiv-rezeptive Form des Handelns ist das einfache *Erleben*.

2. *Sprache* als sich in eigenen Metazeichen in ein und demselben Vollzug (gleichzeitig) selbst regulierendes Meta-Handeln, das nur in einer ihrer vier Dimensionen, der pragmatischen, auch regelrechtes soziales Handeln darstellt.

3. *Kunst* als Meta-Sprache, die sich eine eigene, nachsprachliche Syntax erfindet. Als die am reinsten syntaktische Art von Kunst wurde oben bereits die absolute

(nicht mehr, wie der Gesang, mit Sprache arbeitende) Musik charakterisiert. Sie ist bereits als ›gestaltetes Schweigen‹ im Vergleich zur Wörtersprache, auch im Vergleich zur künstlerischen Sprache, anzusehen.

4. *Mystik* nun ist dadurch charakterisiert, dass das in allen menschlichen Sinnvollzügen, auch im einfachen Handeln, schon vorausgesetzte Sinn-Medium aller Kommunikationsgemeinschaften, selbst aktiv wird. Während also das Handeln vornehmlich einseitige Aktivität des Subjekts darstellt, welche Einseitigkeit in Sprache und Kunst bereits einer fortschreitenden Eigenaktivität des Mediums (als eines kulturell geprägten) Platz macht, ist für mystische Vollzüge eine *Aktivität des reinen, überkulturellen Sinnes als solchen* (»Alles«

auch in Hölderlins Sprache) anzusetzen. Dass es diese Art von Sinnvollzügen überhaupt gibt, kann aus systematischen Gründen angenommen oder postuliert werden. Letztlich ist es aber erst die je persönliche Erfahrung, die dieses äußerst erstaunliche Faktum bewahrheitet. Doch diese Erfahrung ist in allen Kulturen und

Religionen der menschlichen Geschichte weltweit überwältigend deutlich.

Gerade Mystik stellt nach der skizzierten Ortsbestimmung die höchstreflektierte Form menschlicher Geistesaktivität dar, das Gegenteil von mangelnder Reflektiertheit, also gerade nichts Nebulöses und Verschwommenes (welche



Handschrift Hölderlins, Gedicht »Hälfte des Lebens«

die »neptunischen« Karikaturformen des Mystischen darstellen). Allerdings muss zum Verständnis dieser Aussage immer die gelebte Reflexion (einfach: das Leben selbstbezüglicher Wesen) von der wissenschaftlich-nachträglichen unterschieden werden.

Deshalb ist es umso befremdlicher, wie nachlässig oder herablassend viele Philo-

sophen und Geisteswissenschaftler, schon aus Mangel an diesen grundlegenden Unterscheidungen, mit dem Begriff Mystik (sofern man von »Begriff« dabei überhaupt sprechen kann) umgehen, ihn als das irrationale Reservat einer konfessionellen Theologie betrachten oder wissenschaftsfremden Schwärmern überlassen. Selbst wenn Mystik nur eine strukturelle Möglichkeit des menschlichen Geistes und nicht eine vielfach bezugte Erfahrungswirklichkeit wäre, müsste diese Möglichkeit ernsthafter in Betracht gezogen werden, und zwar vor aller inhaltlichen und dogmatischen Ausdeutung.

Meines Erachtens sind alle geschichtlichen Phänomene von Mystik, in den verschiedensten Religionen oder persönlichen spirituellen Wegen, bei aller Vielfalt, auf die soeben in äußerster Kargheit umrissene neutrale Grundstruktur von Mystik rückführbar: dass der mediale Sinn selbst aktiv wird. Eine in systematischer Sicht erste weitere Untergliederung stellt die mystische Erfahrung im Medium der Natur dar: *Naturmystik*. Andere Medien sind die Innerlichkeit des Subjekts selbst (*subjektive Innerlichkeitsmystik*, z. B. in der Meditationspraxis), die *Gemeinschaftsmystik* sowie die *Zeichenmystik*, die bestimmte Zeichenwerke oder Riten (z. B. Schriften oder Orakel) als Medium hat.¹

Noch einmal zu Hölderlins Hyperion

Die genannten Stufen menschlicher Sinnprozesse sind, trotz der hier nicht entfalteten handlungslogischen Systematik dahinter, keineswegs von Außen an Hölderlin herangetragen. Handeln und Erleben mit der Natur und gegenüber den Menschen, als Liebe und Freundschaft wie als politisches Handeln, Sprache, Kunst sowie das Göttliche gehören zu den großen schicksalsprägenden Mächten, welche – in ihren unvermeidlichen Spannungen zueinander – diesen Roman

¹ In ausgearbeiteter Form dazu vorläufig: J. Heinrichs, *Handlung – Sprache – Kunst – Mystik*. Skizze ihres Zusammenhangs in einer reflexionstheoretischen Semiotik, in: *Kodikas/Code 6* (1983). Ferner die im Herbst 2007 erscheinende Handlungstypologie (Steno Verlag, München u.a.O.).



Hölderlins Grab auf dem Tübinger Friedhof

prägen. Das ist sein wahrhaft integraler Themenkreis.

In der versprachlichten Erfahrung der sich schenkenden Gottheit als All-Einheit erweist sich Hölderlin als Mystiker, auch wenn er das hier in einem philosophisch-strukturellen (semiotischen) Sinne eingeführte Wort nicht verwendet. Reflexives Denken und Erleben, letztlich mystisches Erleben, sind keine unaufhebbar gegensätze für ihn. Er beklagt vielmehr die üblichen Entgegensetzungen.

Dissonanzen zeigen sich beim Künstler-Mystiker als Konflikt zwischen der

sich aber, dass Hölderlin auch Zeichen-Mystiker der künstlerischen Sprache ist und darin eine persönliche Synthese sucht. Alle Medien, Natur, Liebe, Gemeinschaft wie Sprache selbst, werden ihm zur ekstatischen Ganzheitserfahrung von Sinn. Als weiteres Medium der Erfahrung wurde das »Schicksal« des Einzelnen und der »Gott ins uns« namhaft gemacht (siehe das Abschiedswort des Adamas am Ende von Brief IV).

Der Dichter will ferner die Verbindung zwischen der privaten und einer öffentlichen »Gemeinschaftsmystik« in

Gerade Mystik stellt nach der skizzierten Ortsbestimmung die höchstreflektierte Form menschlicher Geistesaktivität dar.

Neigung, zu verstummen (sei es resignativ in Leiden oder versunken in mystischer Seligkeit), und der Aufgabe, sich künstlerisch mitzuteilen, das heißt das letztlich Unsagbare doch zu gestalten. Hölderlin wollte für sich persönlich diese Differenzierung beider Sphären und primär Künstler sein. Fortschreitend erweist

aller Ausdrücklichkeit herstellen. Darin liegt die Verbindung zu den Themen »Vaterland« und »neue Kirche«. Auch der für Hölderlin zentrale Schönheitsgedanke hat einen nicht bloß kulturellen (bedingten), sondern gemeinschaftsmystisch-spirituellen (unbedingten) Charakter, so dass Hyperion an zentraler Stelle von einer

HORIZON PRÄSENTIERT:

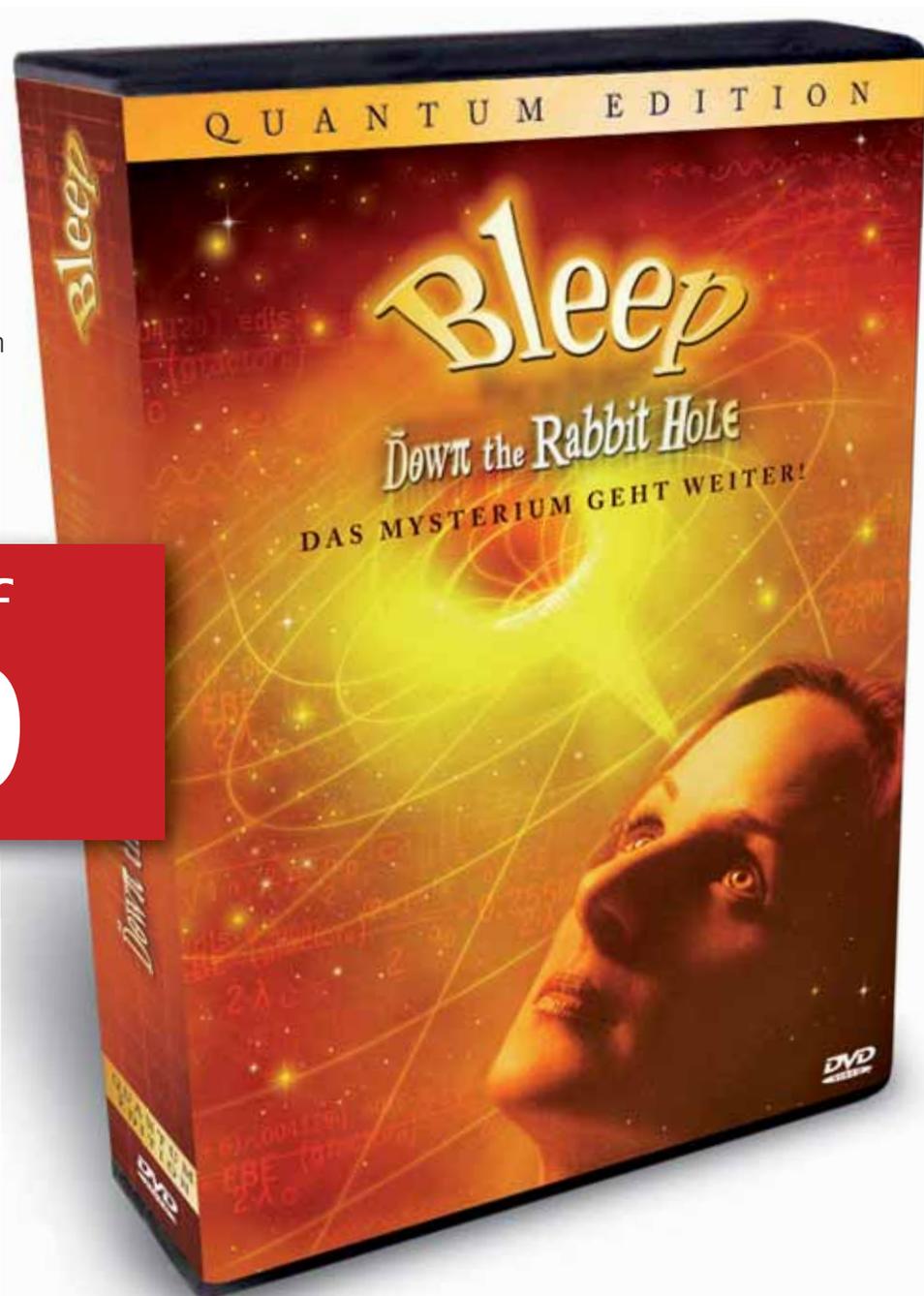
Bleep II

Das Mysterium geht weiter

„Down the Rabbit hole“ – der 2. Teil von „Bleep“ – taucht noch viel tiefer in das Mysterium des Lebens ein und beantwortet essenzielle Fragen, die sich der „bewusste“ Mensch stellt.

Jetzt auf
DVD

4-Disc
Quantum Edition
mit über
10 Stunden
Filmlaufzeit



Infos unter:

WWW.HORIZONFILM.DE

»heiligen Theokratie des Schönen« (Brief XXXIII) sprechen kann.

Die scheinbare Zwiespältigkeit der Aussagen Hölderlins zur Sprache löst sich auf, sobald man Alltagssprache und künstlerische Sprache unterscheidet. Allerdings tritt zum Ungenügen der Alltagssprache der oben genannte Konflikt auch zwischen künstlerischer Sprachgestaltung und mystischem Verstummen hinzu.

Idealerweise schließt sich ein Kreis zwischen Mystik und Handeln im spirituell erfüllten, von bloßem Eigenwillen gereinigten Handeln. Dieser Kreislauf wird jedoch im Roman hauptsächlich dargestellt als ein dem erlebenden Hyperion noch nicht gelingender Kreis. Mit diesem Noch-Nicht-Gelingen einer Einheit von Handeln und mystischem All-Eins-Sein hängt die Erfahrung von Trauer und somit der »elegische Charakter« der Dichtung trotz ihrer vielen preisenden Passagen zusammen. Obwohl Hölderlin diesen Ausdruck in der Vorrede selbst gebraucht, ist er als Gesamtcharakteristik als Understatement zu betrachten. Denn die »Auflösung der Dissonanzen in einem gewissen Charakter« (Vorrede) gelingt, wenngleich nicht auf der vordergründigen Ebene des Handelns und noch nicht kollektiv. Für diese »neue Kirche« und »neue Welt« ist in seiner Sicht die »Wiederkehr der Götter« in Gestalt erleuchteter Lehrer oder Meister erforderlich – wozu der schreibende Eremit selbst noch auf dem Wege ist. ^{tr}

Buchhinweis: Johannes Heinrichs: Revolution aus Geist und Liebe. Hölderlins »Hyperion« durchgehend kommentiert, Steno-Verlag, 597 S., 1 farb. Abb., 22,00 €

Artikel zum Thema in früheren Ausgaben:

TV 2: Armin Risi – Götter weilten einst bei Menschen. Der Dichter Friedrich Hölderlin

TV 23-24: Cyril Moog – Evolution. Kulturkreative im Aufbruch

TV 27: Prof. Dr. Johannes Heinrichs – Die spirituelle Dimension der Demokratie

TV 32: Prof. Dr. Johannes Heinrichs – Die triadische Natur des Menschen

TV 34: Prof. Dr. Johannes Heinrichs – Das Phänomen Hölderlin (1. Teil)

風水 FENG SHUI AKTUELL

Räume für Wohnen, Leben und Arbeiten

Themen:

- Feng Shui für Haus und Garten
- Chinesische Astrologie
- Geomantie
- Feng Shui - Methoden
- Chinesische Medizin
- Numerologie
- ... und vieles mehr

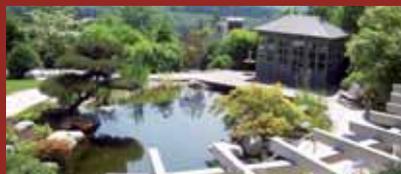


Feng Shui Aktuell als Abo 23,-€

(international 33,-€)

Feng Shui Aktuell erscheint 4x jährlich, ca. alle 3 Monate

Im Bahnhofsbuchhandel und guten Buchhandlungen erhältlich für 6,-€



Marianne Rattay
Telefon: 0 60 84 - 95 17 69
Fax: 0 12 12 - 6 91 98 29 66
E-Mail: info@fengshuiaktuell.de



www.fengshuiaktuell.de

Schloss Glarisegg

Ort für Begegnung und
Bewusst-Sein
Gemeinschaftsprojekt am
Bodensee



Wir laden ein unser Gast zu sein

zu Ferien, Seminaren, als Auszeitgast
oder zum Mittag als Gasthelfer/in

Auszüge aus unserem Seminar- und Veranstaltungsprogramm:

Ostertage mit Stefanie blau.
21.- 24. März

Schaffenstage mit der Gemeinschaft
1.- 4. April

Selflove, 5-Rhythmenreise
mit Amala Petra Höcklin, 1.- 4. Mai

Pfingst-i-val, Projektstage für
Improvisation, 9.- 12. Mai

Präsenz in der Intimität
mit Alan Lowen, Art of Being,
18.- 22. Juni

Tandava, Tanz von Shiva Shakti mit
Daniel Odier, 28. Juni - 4. Juli

Sommerleben -
Gemeinschaft erleben, 18.- 24. August

freie Wochenangebote für unsere
Übernachtungsgäste



Schloss-Glarisegg.ch

CH-8266 Steckborn
0041 (0)52 770 21 88

info@schloss-glarisegg.ch

Herzlich Willkommen !