

University of Nebraska - Lincoln

DigitalCommons@University of Nebraska - Lincoln

German Language and Literature Papers

Modern Languages and Literatures, Department
of

9-13-2007

Zwischen Himmel und Erde: der junge Friedrich Hölderlin und der württembergische Pietismus

Priscilla A. Hayden-Roy

University of Nebraska-Lincoln, phayden-roy1@unl.edu

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.unl.edu/modlanggerman>



Part of the [Modern Languages Commons](#)

Hayden-Roy, Priscilla A., "Zwischen Himmel und Erde: der junge Friedrich Hölderlin und der württembergische Pietismus" (2007). *German Language and Literature Papers*. 25.

<https://digitalcommons.unl.edu/modlanggerman/25>

This Article is brought to you for free and open access by the Modern Languages and Literatures, Department of at DigitalCommons@University of Nebraska - Lincoln. It has been accepted for inclusion in German Language and Literature Papers by an authorized administrator of DigitalCommons@University of Nebraska - Lincoln.

Hölderlin-Jahrbuch

*Begründet von
Friedrich Beißner und Paul Kluckhohn*

*Im Auftrag der Hölderlin-Gesellschaft
herausgegeben von
Michael Franz, Ulrich Gaier und Martin Vöhler*

*Fünfunddreißigster Band
2006–2007*

Edition Isele

Gedruckt mit finanzieller Unterstützung
des Regierungspräsidiums Tübingen

Redaktion:
Valérie Lawitschka
Angelika Lochmann

© Hölderlin-Gesellschaft, Tübingen und
Edition Isele, Eggingen 2007
ISBN 978-3-86142-434-5
ISSN 0340 6849

Zwischen Himmel und Erde: der junge Friedrich Hölderlin und der württembergische Pietismus

Von

Priscilla A. Hayden-Roy

1933 schrieb Heinz Otto Burger in seinem 'Schwabentum in der Geistesgeschichte': „Es mutet wie ein Symbol an, daß der erste Brief Friedrich Hölderlins [...], der uns erhalten blieb, an den [...] Nürtinger Diakonen Köstlin gerichtet ist, der im weiteren Sinn zu dem Bengel-Oetingerschen Kreise gehört“.¹ In der Nürtinger Kindheit, so lautet Burgers These, lägen die Wurzeln einer geistigen Verwandtschaft zwischen Hölderlin (wie auch Schelling) und dem ‚schwäbischen Pietismus‘, mit dem die theosophische Theologie des württembergischen Pfarrers Friedrich Christoph Oetinger (1702–1782) gemeint ist. Seither sind mehrere Studien zum Thema ‚Hölderlin und der württembergische Pietismus‘ erschienen, die einerseits Burgers These durch die vergleichende Analyse des Denkens Oetingers und Hölderlins weiter ausbauen (Heselhaus, Gaier, Dierauer, Prill, Schäfer, Zimmermann)², andererseits

HÖLDERLIN-JAHRBUCH 35, 2006–2007, Tübingen 2007, 30–66.

¹ Heinz Otto Burger: Schwabentum in der Geistesgeschichte, Stuttgart/Berlin 1933; diese im Geist Josef Nadlers (Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften, 3 Bde., Regensburg 1912–1918) verfaßte Studie wurde 1951 mit einer neuen Einleitung, aber sonst wenigen wesentlichen Änderungen neu aufgelegt: Die Gedankenwelt der großen Schwaben, Tübingen/Stuttgart 1951.

² Clemens Heselhaus: Hölderlins idea vitae. In: HJb 6, 1952, 17–50. – Ulrich Gaier: Der gesetzliche Kalkül. Hölderlins Dichtungslehre, Tübingen 1962 (in einem öffentlichen Brief an Ernst Müller schrieb Gaier allerdings, er hätte sich wohl nicht auf Oetinger als Beispiel für die Tradition des kalkulablen Gesetzes, das er in Hölderlins Dichtung zu finden glaubt, beschränken sollen und schlägt Herder als wahrscheinlicheren Vermittler vor. Ders.: Zur Tradition von Hölderlins ‚kalkulablem Gesetz‘. In: Schwäbische Heimat 20, 1969, 293–301); vgl. auch ders.: „Oetinger, der Lehrer einer Welt“. In: Glauben und Erkennen. Die Heilige Philosophie von Friedrich Christoph Oetinger. Studien zum 300. Geburtstag, hrsg. von Guntram Spindler, Metzingen 2002, 203–229; 225–229.

detaillierte Auskunft über die Pietisten in Hölderlins sozialem Umfeld geben (Brecht, Breymayer, Stäbler)³. Die vergleichenden Analysen setzen im allgemeinen am Ende der Tübinger Zeit an, während die sozialgeschichtlichen Untersuchungen vor allem Hölderlins Kindheit und Jugend ins Visier nehmen. Sollte jedoch pietistisches Denken an den jun-

– Walter Dierauer: Hölderlin und der spekulative Pietismus Württembergs. Gemeinsame Anschauungshorizonte im Werk Oetingers und Hölderlins, Zürich 1986. – Meinhard Prill: Bürgerliche Alltagswelt und pietistisches Denken im Werk Hölderlins. Zur Kritik des Hölderlin-Bildes von Georg Lukacs, Tübingen 1983. – Gerhard Schäfer: Der spekulative württembergische Pietismus als Hintergrund für Hölderlins Dichten und Denken. In: Hölderlin. Christentum und Antike. Turm-Vorträge 1989/90/91, hrsg. von Valérie Lawitschka, Tübingen 1991, 46–78; ders.: Der spekulative württembergische Pietismus des 18. Jahrhunderts. Systeme und Ausstrahlung. In: Hölderlin und Nürtingen, hrsg. von Peter Härtling und Gerhard Kurz, Stuttgart/Weimar 1994, 48–78. – Hans Dieter Zimmermann: Kabbalistische Einflüsse bei Friedrich Hölderlin? In: Kabbala und die Literatur der Romantik. Zwischen Magie und Trope, hrsg. von Eveline Goodman-Thau, Gert Mattenklott und Christoph Schulte, Tübingen 1999, 223–234. – Vgl. auch Henry F. Fullenwider: Friedrich Christoph Oetinger. Wirkungen auf Literatur und Philosophie seiner Zeit, Göppingen 1975, 80–84, für einen Überblick über die bis dahin erschienene Literatur über Hölderlin als Erbe Oetingers. – Zur früheren Literatur muß auch Robert Schneider: Schellings und Hegels schwäbische Geistesahnen, Würzburg-Aumühle 1938, gerechnet werden, obwohl Schneider den Einfluß der ‚schwäbischen Geistesahnen‘ auf Hölderlin für gering hält, weil dieser „nicht so unmittelbar wie Schelling und Hegel aus dem schwäbischen Geistesgut [schöpft] – wie er ja auch seiner Abstammung nach kein reiner Schwabe ist.“ (23) Dieser rassentheoretische Ansatz liegt nicht nur dieser, sondern auch der Studie von H. O. Burger wie natürlich auch Josef Nadlers großangelegtem Werk zugrunde.

³ Martin Brecht: Zum sozialen und geistigen Umfeld von Hölderlins Jugend. In: Bausteine zur geschichtlichen Landeskunde von Baden-Württemberg, hrsg. von der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Stuttgart 1979, 347–356. – Zahlreiche Artikel von Reinhard Breymayer, u. a.: Hölderlin – Majer – Spittler – Bahnmaier [...]. In: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 82, 1982, 254–328; ders.: Zu Friedrich Christoph Oetingers emblematischer Musiktheorie. [...] Mit einem Ausblick auf Friedrich Hölderlin. In: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 76, 1976, 130–175; 175; ders.: Neue Perspektiven der bibliographischen Oetinger-Forschung. [...] Mit einer Notiz zur Oetinger-Kenntnis Friedrich Hölderlins. In: Zum Himmelreich gelehrt: Friedrich Christoph Oetinger. Eine Ausstellung [...] in der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart, hrsg. von Eberhard Gutekunst, Stuttgart 1982, 265–276; ders.: Von Hiller zu Hölderlin. Das Netzwerk alt-

gen Hölderlin vermittelt worden sein, dann ist zu erwarten: erstens, daß es davon Spuren schon in den Frühschriften des Dichters gibt; und zweitens, daß die pietistischen Quellen, mit denen der junge Hölderlin bekanntlich in Berührung kam, uns Aufschlüsse geben können für die Art des Denkens, das ihm vermittelt wurde. Unter den Nürtinger Geistlichen und Lehrern waren mehrere Pietisten vertreten;⁴ von diesen hatte Nathanaël Köstlin (1744–1826, 1775–1793 Diakon in Nürtingen) den engsten Kontakt zum jungen Hölderlin. Sein Nachlaß ist erhalten und gibt uns ein detailreiches Bild von seinem Denken und Wirken in Nürtingen.⁵ Das 'Geistliche Liederkästlein' des pietistischen Liederdichters und Bengel-Schülers Philipp Friedrich Hiller, das der 14jährige Hölderlin als Konfirmationsgeschenk erhielt, bietet sich als weitere Quelle an.⁶ In der folgenden Diskussion wird es darum gehen, Hölderlins frü-

württembergischer Ehrbarkeit als Vermittler pietistischer Traditionen. In: *Gott ist mein Lobgesang. Philipp Friedrich Hiller (1699–1769), der Liederdichter des württembergischen Pietismus*, hrsg. von Martin Brecht, Metzingen 1999, 138–164; ders.: *Hölderlins Nürtinger Geistliche und Maulbronner Lehrer*. In: „... so hat mir / Das Kloster etwas genüzet“. Hölderlins und Schellings Schulbildung in der Nürtinger Lateinschule und den württembergischen Klosterschulen, hrsg. von Michael Franz und Wilhelm G. Jacobs, Eggingen/Tübingen 2004, 98–138. – Walter Stäbler: *Nürtingen als Zentrum des von Bengel und Oetinger geprägten württembergischen Pietismus*. In: *Pietismus und Neuzeit* 24, 1998, 216–251; ders.: *Hölderlins Nürtinger Lehrer und Denkendorfer Professoren*. In: „... so hat mir / Das Kloster etwas genüzet“, 70–97.

⁴ Vgl. Stäbler: *Nürtingen als Zentrum* [Anm. 3], 216–251; Stäbler: *Hölderlins Nürtinger Lehrer* [Anm. 3], 70–82. – Brey Mayer: *Hölderlins Nürtinger Geistliche* [Anm. 3], 98–116. – Über die beiden Nürtinger Geistlichen vgl. auch Priscilla A. Hayden-Roy: „A Foretaste of Heaven“. *Friedrich Hölderlin in the Context of Württemberg Pietism*, Amsterdam 1994, 88–132.

⁵ Universitätsbibliothek Tübingen [= UBT], Md 912 (Nathanaël Köstlins Predigten 1774–1825); Md 930 (Papiere Nathanaël Köstlins). Vgl. auch Hayden-Roy [Anm. 4], 88–116; dies.: „Der Mensch prüfe sich selbst“. Eine Predigt Nathanaël Köstlins als Kontext für Hölderlins ersten erhaltenen Brief. In: *HJb* 34, 2004–2005, 302–329; 322–329.

⁶ Philipp Friedrich Hiller: *Geistliches Liederkästlein zum Lobe Gottes, bestehend aus 366 kleinen Oden über so viel biblische Sprüche, Kindern Gottes zum Dienst aufgesetzt*, Stuttgart 1768; Bd. 2: *Betrachtung des Todes, der Zukunft Christi und der Ewigkeit, auf alle Tage des Jahrs, oder Geistliches Liederkästlein, denen, die die Erscheinung Christi lieb haben, zum Dienst aufgesetzt*, Stuttgart 1771. Lothar Kempfer hat auf zahlreiche sprachliche Gemeinsamkeiten

he Schriften im Kontext dieser Quellen zu untersuchen und dabei auch das theosophische Denken des württembergischen Pietismus zu berücksichtigen, das hier durch Oetinger und den stark von ihm beeinflussten Pfarrer und Mechaniker Philipp Matthäus Hahn (1739–1790) vertreten wird, um die relativen Distanzen aller Positionen zueinander abzustekken. Einen weiteren Aspekt des Problems gilt es hier zu klären, nämlich inwieweit Hölderlins Rezeption Klopstocks ihn schon in sehr jungem Alter theologisch vom württembergischen Pietismus insgesamt wegführte. Untersuchungsfokus ist dabei die Verwendung der Begriffe ‚Himmel‘ und ‚Erde‘ in den Schriften Hölderlins, die vor der Tübinger Zeit entstanden sind.

Als Einführung noch ein paar Worte zu den Problemen, die bei der Frage nach dem Einfluß des württembergischen Pietismus auf Friedrich Hölderlin entstehen. Der Pietismus in Württemberg in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts war kein einheitliches Phänomen.⁷ Selbst wenn wir unseren Blick allein auf die pietistisch gesinnten Pfarrer beschränken, finden wir Gruppierungen und stark voneinander abweichende Meinungen unter ihnen. Die theosophisch-spekulative Theologie Oetin-

ten zwischen Hillers ‚Liederkästlein‘ und Hölderlins Dichtung hingewiesen: Hölderlin und die Mythologie, Horgen-Zürich/Leipzig 1929; vgl. auch Brey-mayer: Von Hiller zu Hölderlin [Anm. 3], 138–164; 156–164.

⁷ Dies wird in kirchenhistorischen Studien über den württembergischen Pietismus immer wieder konstatiert, vgl. schon bei Albrecht Ritschl: Geschichte des Pietismus, 3 Bde., Bonn 1880–1886, Bd. 3: Geschichte des Pietismus in der lutherischen Kirche des 17. und 18. Jahrhunderts, 42–159; neuerdings auch bei Martin Brecht: Der württembergische Pietismus. In: Geschichte des Pietismus, Bd. 2: Der Pietismus im 18. Jahrhundert, hrsg. von Martin Brecht und Klaus Deppermann, Göttingen 1995, 259–289. Es ist auffallend, wie differenziert und ausgewogen Ritschl die verschiedenen Richtungen unter den württembergischen Pietisten darstellt; dagegen führt die Annahme von H. O. Burger und R. Schneider, daß es eine spezifisch ‚schwäbische‘ Denkart gebe, von der Oetingers Theosophie der Inbegriff sei, zur Übertreibung seiner Wirkung auf die pietistischen Kreise in Württemberg und zur Verflachung des Gesamtbildes des württembergischen Pietismus im 18. Jahrhunderts. Im Begriff des ‚schwäbischen Pietismus‘ schwingt noch die in der Rassentheorie verwurzelte Idee einer schwäbischen Eigenart wie auch die Dominanz der theosophischen Richtung mit; meines Erachtens sollte er deswegen vermieden und durch den Begriff des ‚würtembergischen Pietismus‘ ersetzt werden, wodurch seine Verflochtenheit mit den politischen und sozialen Strukturen Württembergs nahegelegt wird.

gers und Philipp Matthäus Hahns war nicht die Norm in dieser Gruppe; es ist anzunehmen, daß die Mehrheit der Pietistenpfarrer vor allem in der Verrichtung ihrer Amtspflichten eine den lutherischen Bekenntnisschriften nahe Form des Pietismus vertrat. Der Druck auf württembergische Pfarrer, mit den Bekenntnisschriften konform zu predigen und zu lehren, war nicht gering.⁸ Zwar wurden Johann Albrecht Bengels nicht gerade orthodoxe chiliastische Überlegungen vom Konsistorium geduldet, aber gegen Oetinger wie auch Hahn wurden Zensurmaßnahmen ergriffen; durch das Generalreskript vom Jahr 1781 wurden Hahns Schriften verboten.⁹ Mit der theologisch konservativeren Art pietistischer Überzeugungen ließ sich im Herzogtum auf jeden Fall leichter leben und beruflich besser vorankommen, weshalb Oetinger dem nicht-spekulativen Bengel-Schüler Magnus Friedrich Roos (1727–1803) vorwerfen konnte, er wolle „Prälat werden durch affectirte Orthodoxie“.¹⁰ Der Begriff eines ‚Bengel-Oetinger’schen Kreises‘, der in der Forschungsliteratur nicht nur bei H. O. Burger erscheint, ist insofern irreführend, als er die konservativere und auch wohl größere Gruppe von Bengel-Schülern unter den württembergischen Pietisten verschwinden läßt, die den spekulativen Ansatz Oetingers und Hahns – ob aus persönlicher Überzeugung oder aus Pragmatismus, mag dahin gestellt bleiben – nicht verfolgte.

Diese kirchenpolitische Lage wurde meines Erachtens in der bisherigen Forschung zur Frage des pietistischen Einflusses auf Hölderlin nicht immer ausreichend berücksichtigt. Würde man sie zur Kenntnis neh-

⁸ Martin Hasselhorn: *Der altwürttembergische Pfarrstand im 18. Jahrhundert*, Stuttgart 1958, 89f. – Gunter Franz: *Bücherzensur und Irenik. Die theologische Zensur im Herzogtum Württemberg in der Konkurrenz von Universität und Regierung*. In: *Theologen und Theologie an der Universität Tübingen. Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-Theologischen Fakultät*, hrsg. von Martin Brecht, Tübingen 1977, 123–194; 184.

⁹ Zu den Zensurmaßnahmen gegen Oetinger und Hahn vgl. Gunther Franz [Anm. 8], 178–183. – Walter Stäbler: *Pietistische Theologie im Verhör. Das System Philipp Matthäus Hahns und seine Beanstandung durch das württembergische Konsistorium*, Stuttgart 1992.

¹⁰ Friedrich Christoph Oetingers *Leben und Briefe*, hrsg. von Karl Chr. Eberh. Ehmman, Stuttgart 1859, 802 (Brief an Karl Friedrich Harttmann vom 22. März 1773). Für einen Überblick über Magnus Friedrich Roos’ Denken und Wirken vgl. Hayden-Roy [Anm. 4], 69–87.

men, so müßte sich eine Reihe von Annahmen, denen man in der Forschung immer wieder begegnet, als fragwürdig bzw. nicht mehr haltbar erweisen: daß der württembergische Pietismus mit dem theosophischen Denken Oetingers und Hahns gleichzusetzen sei; daß dieses Denken im Volk weit verbreitet gewesen sei und folglich eine Art „überindividuell[en] [...] Wissensbestand“ konstituiert habe, wie Meinhard Prill es formulierte;¹¹ ferner, daß Bekanntschaft mit den Ideen Oetingers und Hahns, die etwa durch persönliche Besuche, Teilnahme an Predigerkonferenzen oder den Besitz ihrer Werke belegt werden kann, als Beweis für die Verbreitung ihrer theosophischen Ideen im Amt dienen dürfe.¹² Als Beispiel sei wieder Nathanaël Köstlin genannt, dessen Bekanntschaft mit Oetingers Ideen und Werken gut belegt werden kann, den Philipp Matthäus Hahn ein paarmal in Nürtingen aufsuchte, der Konventikel und Predigerkonferenzen besuchte, wo Hahn auch anwesend war. Aber Köstlin hatte auch über seine Tübinger Kontakte und seine Ehe mit Sibylle Cleß wichtigere, dauerhaftere Beziehungen zu den konservativen Pietisten; aus seinem Nachlaß geht überdies hervor, daß er eine den lutherischen Bekenntnisschriften nahe Form des Pietismus vertrat; deutliche Hinweise auf das theosophisch-spekulative Denken Oetingers und Hahns fehlen.¹³ Die These, daß Köstlin spekulatives Denken an den jungen Hölderlin vermittelt habe, läßt sich also trotz seiner Bekanntschaft mit diesen Männern und ihren Ideen aufgrund der überlieferten Quellen schwerlich belegen. Die kirchenpolitische Lage nach dem Generalreskript gegen Hahn im Jahr 1781 macht es weiterhin unwahrscheinlich, daß einer wie Köstlin, der als Nürtinger Diakon durchaus Aussichten auf ein Dekanat hatte, diese Aufstiegsmöglichkeit durch die Verbreitung verbotener Lehren verspielt hätte.

Bevor wir uns Hölderlins Texten zuwenden, sei hier ein kurzer Überblick über die bekanntesten Bedeutungen der Begriffe ‚Himmel‘ und ‚Erde‘ gegeben, wie sie dem jungen Hölderlin über kirchliche Riten, Be-

¹¹ Meinhard Prill: Bürgerliche Alltagswelt und pietistisches Denken im Werk Hölderlins. Zur Kritik des Hölderlin-Bildes von Georg Lukacs, Tübingen 1983, 19.

¹² Diese Thesen finden sich vereinzelt oder in Kombination bei Burger, Schneider, Gaier (1962, 2002), Breymayer (1982, 1999), Prill, Dierauer, Schäfer, Stäbler.

¹³ Vgl. Hayden-Roy [Anm. 4], 88–107.

kenntnisse und Bibellektüre ins Ohr gegangen sein könnten. Seit frühester Kindheit wird ihm die Formulierung des Apostolischen Bekenntnisses geläufig gewesen sein: „Ich glaube an Gott den Allmächtigen, Schöpfer Himmels und der Erden.“ Mit dieser Formulierung wird die ganze wahrnehmbare Wirklichkeit in ein Verhältnis zum Schöpfergott gesetzt; sie wird als Ausdruck und Offenbarung Gottes verstanden, folglich als Bedeutungsträger, der gedeutet werden kann und soll, wie es in Psalm 19, 2 steht: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und die Feste verkündigt seiner Hände Werk.“ Nathanaël Köstlin bezeichnet in einer Nürtinger Predigt die „Werke der Schöpfung“ als „redende Gemälde“ der „erhabensten Eigenschaften“ Gottes.¹⁴ Diese Auffassung der Schöpfung als Träger göttlicher Wahrheiten und Vermittler ‚guter Rührungen‘, die den Blick des Gläubigen auf Gott erheben kann, wird Hölderlin wohl von seiner pietistisch-lutherischen Umgebung gelernt haben. Inwieweit man in Hölderlins Frühwerk auch Anklänge an ein im Sinne Oetingers und Hahns theosophisches Verständnis der Schöpfung als Medium der Leibwerdung Gottes vernehmen kann, wird noch zu untersuchen sein; ebenso die Frage nach der unter den württembergischen Pietisten aller Schattierungen weit verbreiteten chiliastischen ‚Hoffnung besserer Zeiten‘ für die Kirche.

Als Werke der Schöpfung werden Himmel und Erde gleichermaßen positiv als Zeugen Gottes verstanden. In einem anderen Zusammenhang jedoch werden sie in der christlichen Lehre als Gegensatzpaar benutzt: der Himmel ist der unvergängliche Wohnort Gottes im Gegensatz zur vergänglichen, durch den Fluch des Sündenfalls verlorenen Welt. Nach diesem Verständnis herrscht Feindschaft zwischen der sündhaften Welt und dem zornigen, richtenden Gott, die erst durch den Opfertod Christi überwunden wird. Durch diesen wird Frieden wieder gestiftet, wie es im Kolosserbrief (Kol 1, 19 f.) heißt: „es ist das Wohlgefallen [Gottes] gewesen, daß [...] alles durch ihn [Christus] versöhnet würde zu ihm selbst, es sei auf Erden oder im Himmel, damit, daß er Frieden machte durch das Blut an seinem Kreuz durch sich selbst.“ Ob diese Versöhnung universal sei, oder nur dem gläubigen Christen zukomme, ob der Christ das Seelenheil nur passiv empfangen oder aktiv daran beteiligt sein müsse, sind Fragen, die von den pietistischen Gruppen in Württemberg

¹⁴ Hochzeitspredigt, gehalten in Nürtingen, s.d., UBT, Md 912, 31r.

unterschiedlich beantwortet wurden und deswegen für unsere Bestimmung der theologischen Orientierung in Hölderlins Frühwerk wichtig sein werden.

Auch mit der ethischen Anwendung des Begriffspaars wird der junge Hölderlin bekannt gewesen sein. „Trachtet nach dem, was droben ist, nicht nach dem, was auf Erden ist“, mahnt Paulus im Kolosserbrief (Kol 3, 2) Der Christ befindet sich zwar in der Welt, sollte aber nach der Johanneischen Wendung nicht ‚von der Welt‘ sein.¹⁵ Für den Pietismus im weitesten Sinne war dieser Gedanke besonders wichtig. Als ‚entschiedene Christen‘ wollten die Pietisten sich bewußt von der Welt – auch von den ‚weltlichen Christen‘ – absondern; mit der Betonung der ‚Heiligung‘ wollten sie durch ihren frommen Wandel und Umgang mit Gleichgesinnten schon auf Erden Bürger des Himmels sein. In unzähligen geistlichen Liedern, Erbauungsbüchern und Predigten wird diese besondere Einstellung zum Leben thematisiert, es sei hier z. B. das Motiv des Pilgers erwähnt, ein Lieblingsmotiv pietistischer Schriften, das auch vom jungen Hölderlin rezipiert und in das für seine spätere Dichtung zentrale Bild des Wanderers umgestaltet wurde.¹⁶

Schließlich ist die weltliche Funktion der Amtskirche zu bedenken, die zu dieser Zeit noch in hohem Maße für die Bewahrung sozialer Ordnung im Herzogtum verantwortlich war. Dazu gehörte nicht nur die Aufrechterhaltung der Rechtgläubigkeit in der Gemeinde, sondern auch die sittliche Überwachung und Disziplinierung der Gemeinde wie auch das Predigen des Gehorsams gegen die weltliche Obrigkeit. Die Aufgaben eines Pfarrers waren also keinesfalls nur auf das Himmelreich ausgerichtet. Nathanaël Köstlin konnte sich uneingeschränkt für das Zunehmen des Christentums *auf Erden* einsetzen, weil er wahres Christentum geradezu als Bedingung für eine gute bürgerliche Ordnung verstand:

Je rechtschaffener wir in uns[erem]. X[Chri]stentum werden, desto besser steht es auch um die bürgerl[ich]e Gesellsch[aft]. Je weniger wahres Christentum an einem Orte ist, desto mehr fehlet es auch am

¹⁵ Vgl. Joh 15, 19; 17, 14–16.

¹⁶ Das Pilgermotiv kommt auch in Hillers ‚Liederkästlein‘ öfter vor; vgl. Kempter [Anm. 6], 121.

bürger[liche]n Wohlstand. Je mehr es auf der Erde abnimmt, desto weniger ist bürger[lich]e Ruhe, Ordnung u[nd]. Wolfart zu erwarten.¹⁷

Mit dieser spannungsreichen, um nicht zu sagen widerspruchsvollen Funktion der Amtskirche als Stütze weltlicher Ordnung und Vermittler der ‚Himmelsgaben‘ wurde Hölderlin seit frühester Kindheit vertraut, und man könnte sogar behaupten, daß es dem Dichter zur Lebensaufgabe wurde, neue Zusammenhänge zu imaginieren, in denen diese Aufgaben ohne die politische und geistige Verknechtung des Menschen erfüllt werden könnten.

Inwiefern Hölderlin über diese geläufigen Vorstellungen hinaus die Begriffe ‚Himmel‘ und ‚Erde‘ im Zusammenhang mit dem theosophischen Denken Oetingers und Hahns, bzw. den chiliastischen Vorstellungen Bengels und seiner Nachfolger, in seinem Frühwerk verwendete, wird noch zu untersuchen sein. Weil in vielen Fällen die geläufigeren Verwendungen auf theologischen Grundannahmen beruhen, die den theosophischen bzw. chiliastischen Vorstellungen direkt widersprechen, ließe die Anwesenheit des Ersten in Hölderlins Frühwerk unter Umständen auf Unbekanntheit mit Letzterem schließen.

Wir wenden uns nun dem Frühwerk Hölderlins zu, um dort Anklänge an diese verschiedenen Bedeutungen von ‚Himmel‘ und ‚Erde‘ aufzuspüren, mit dem Ziel, den pietistischen Einfluß auf den jungen Hölderlin im oben beschriebenen differenzierten Sinne bestimmen zu können. Gerade im Zusammenhang mit der institutionellen Kirche findet sich die erste Erwähnung des ‚Himmels‘ in Hölderlins dichterischem Werk, und zwar in dem unvollständig überlieferten Gedicht ‚Uns würdigte einst‘, das der Fünfzehnjährige wohl bei der Visitation des Denkendorfer Klosters im Mai/Juni 1785 dem Visitationskomitee vortrug.¹⁸

¹⁷ Predigt gehalten am 23. Sonntag nach Trinitatis [11. Nov.] 1798 in Pfuldingen, UBT, Md 912, Bl. 554 r-v. In seinem ‚Liederkästlein‘ verteidigt auch Hiller Obrigkeit und Standesgesellschaft; vgl. Hartmut Lehmann: Pietismus und weltliche Ordnung in Württemberg vom 17. bis zum 20. Jahrhundert, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1969, 129–131; Martin Brecht: Philipp Friedrich Hillers Geistliches Liederkästlein. Einführung – Bestandsaufnahme – Empfehlung. In: Gott ist mein Lobgesang [Anm. 3], 87–137; 127f.

¹⁸ Vgl. Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke, Frankfurter Ausgabe [FHA]. Historisch-kritische Ausgabe, hrsg. von Dietrich E. Sattler, 20 Bde. und 3 Supplemente, Frankfurt a.M. 1975 ff.; hier FHA 1, 245.

Auf die Frage, was für die hochrangigen Komiteemitglieder die „schönste Krone“ sein könnte, antwortet der junge Dichter:

*Der Kirche und des Staates Wohl,
Stets eurer Sorgen Ziel. Wohlan, der Himmel lohne
Euch stets mit ihrem Wohl.* (FHA 1, 247f., v. 22–24)

Im Kontext der hier gefeierten Visitation sollte vor allem die Wahl der Denkendorfer Alumni als künftige Pfarrer dem Wohl der Kirche und des Staates dienen:

*Uns würdigte einst eurer Weißheit Wille,
Der Kirche Dienst auch uns zu weih'n,* (FHA 1, 247, v. 1f.)

Selbstverständlich ist der Klosterschüler als künftiger Pfarrer eingebunden in die Kirche als Institution und Stütze weltlicher Ordnung, die letzten Endes ‚der Himmel‘ aufrecht erhalten soll. Nicht lange wird Hölderlin dem pfarramtlichen Staatsdienst gegenüber so unkritisch bleiben; aber gerade diese affirmative Haltung hätte er sehr wohl (wenn auch nicht allein) von Diakon Köstlin und Hillers ‚Liederkästlein‘ lernen können. Schon in der Maulbronner Zeit zeigen sich Hölderlins erste Zweifel hinsichtlich seiner Bestimmung für das Pfarramt. In seiner zunehmenden Skepsis gegenüber der Funktion der Amtskirche als Mitträger einer absolutistischen Weltordnung trennt er sich zunehmend von den württembergischen Pietistenpfarrern *aller* Schattierungen, die sich im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts überwiegend mit dieser Rolle abfinden konnten. Bei allen sprachlichen Gemeinsamkeiten im Hinblick auf die Verwendung der Begriffe ‚Himmel‘ und ‚Erde‘ bei Hölderlin und den Pietisten entstehen entscheidende begriffliche Divergenzen gerade an dieser Stelle, an der Rolle der institutionellen Kirche als alleiniger Vermittlerin himmlischen Segens auf die Erde.

Zunächst bewegen sich Hölderlins Vorstellungen von Himmel und Erde jedoch innerhalb der institutionellen und theologischen Schranken der Kirche. Vom lutherischen Einfluß geprägt ist z. B. das 1784 entstandene Gedicht ‚M. G.‘. Ausgangspunkt ist die lutherische Lehre von der Verdorbenheit des Menschen, durch die das „Heil verscherzet“ und der „Hölle Todt“ verdient wird (FHA 1, 243, v. 7f.; in den frühesten Ge-

dichten gesellt sich zu den Begriffen ‚Himmel‘ und ‚Erde‘ eben auch der der ‚Hölle‘!). Die ‚Himmelsgabe‘ des Heils ist rein göttliches Prärogativ, ein Geschenk göttlicher Gnade:

*Und doch o Herr! erlaubst du Sündern,
Dein Heil zu sehn, wie Väter Kindern,
Ertheilst du deine Himmelsgaben,
Die uns, nach Gnade dürstend, laben.* (FHA 1, 243, v. 9–12)

Diese – die Gnade betonende – lutherische Auffassung des Heils hätte der junge Hölderlin von Köstlin lernen können. Obwohl der pietistisch gesinnte Pfarrer gern im gleichen Atemzug von der Rechtfertigung und der Heiligung zu sprechen pflegte,¹⁹ vertrat er eine Auffassung der Rechtfertigung, die mit den lutherischen Bekenntnisschriften im Grunde konform war.²⁰ Aufgrund des Gehorsams Christi wird dem Gläubigen die Gerechtigkeit zugeschrieben,²¹ wie es auch in der Konkordienformel heißt: Die Rechtfertigung bestehe im Absolvieren bzw. in der Freisprechung von der Sünde, nicht etwa in guten Werken.

Dieses Verständnis der Rechtfertigung als Folge göttlicher Gnade gründet in der in den lutherischen Bekenntnisschriften mit besonderem Nachdruck formulierten Auffassung des Menschen als Sünder, der von sich aus unfähig sei, sein eigenes Heil zu bewirken. Das Denken des jungen Hölderlin ist zunächst von diesem Menschenbild geprägt, wie etwa in seinem Familiengedicht ‚Die Meinige‘, wo der betende Dichter, der

¹⁹ „[...] wir predigen Christum und zwar ganz, nicht nur wie er uns zur Gerechtigkeit, sondern auch wie er uns zur Heiligung gemacht ist.“ Antrittspredigt, Verkündigung Mariä [25. März] 1793, Pfullingen; UBT, Md 912, Bl. 291r.

²⁰ Vgl. Hayden-Roy [Anm. 4], 96–99. Auch Philipp Friedrich Hillers Verständnis der Versöhnung, wie es im ‚Liederkästlein‘ zum Ausdruck kommt, steht nach Brecht [Anm. 17], 114 „ganz in der lutherischen Tradition“.

²¹ „Der Glaube macht aber nicht gerecht, in so fern er Gottes Gebote beobachtet; sondern in so fern er Jesum und dessen Versöhnung und Gerechtigkeit dazu annimmt, wozu er uns von Gott gegeben ist.“ Nathanaël Köstlin: Beantwortung der Frage: Welches sind im neuen Testament die deutlichsten Stellen, worinn der Glaube an Jesum vom Gehorsam gegen seine Gebote unterschieden wird [...]. In: Auszüge aus dem Briefwechsel der Deutschen Gesellschaft thätiger Beförderer reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit, Bd. 2, 9. Stück, 1784; 257–265; 259.

sich als unwürdigen „Wurm“ und „Sünder“ bezeichnet, nur aufgrund seines Glaubens an den Versöhnungstod Christi vor den Himmelsthron zu treten vermag:

*Sprechen will ich, wie dein Luther spricht. –
Bin ich gleich vor dir ein Wurm, ein Sünder –
Floß ja auch für mich das Blut von Golgatha –
O! ich glaube! Guter! Vater deiner Kinder!
Glaubend, glaubend tritt' ich deinem Trone nah.*

(FHA 1, 339, v. 12–16)²²

Die ausdrückliche Berufung auf den Reformator wie auch die Anspielung auf das lutherische *sola fide* im wiederholten „glaubend, glaubend“ sind weitere Indizien dafür, daß der junge Hölderlin sich bewußt in die lutherische Tradition einreihen wollte. Auch aus seinem zu Weihnachten 1785 gehaltenen Denkkendorfer Prooemium geht Hölderlins lutherische Schulung hervor:

Und dieser eingebohrne Sohn Gottes hat sich auf die Erde, in die schwache Hülle der Sünder, seiner Feinde, aber ohne Sünde, begeben, um durch seine göttliche Lehre ihre blinde Herzen zu erleuchten, und durch seinen Tod und Leiden ihre ganze Sündenlast zu tilgen, und also ihr Mittler zu werden. (FHA 17, 38)²³

Lutherische Anthropologie und Satisfaktionslehre werden hier in aller Kürze, aber doch souverän und im Einklang mit den Bekenntnisschriften wiedergegeben.

²² Kempfer [Anm. 6], 121 weist auf Stellen in Hillers 'Geistliches Liederkästlein', wo der Mensch als „Wurm“ bezeichnet wird.

²³ Beißner glaubt, Hölderlin habe sich hier möglicherweise von einer Predigt über das erste Kapitel des Hebräerbriefs von Ernst Bengel (Sohn von Johann Albrecht Bengel, zur Zeit der Veröffentlichung des Buches Tübinger Diakon) anregen lassen: Predigten über die feiertäglichen Episteln des ganzen Jahrs; samt einer Confirmations-Predigt und zwo Reden über die Augspurgische Confession, Tübingen 1783, 59–79; auch hier hätte Hölderlin nichts gefunden, was von dem *typus doctrinae* merklich abweicht (vgl. Hölderlin. Sämtliche Werke. Stuttgarter Ausgabe [StA], hrsg. von Friedrich Beißner und Adolf Beck, 8 in 15 Bdn., Stuttgart 1943–1985; hier StA IV, 382).

Wenn wir also einen pietistischen Einfluß auf den jungen Hölderlin feststellen wollen, so muß er eher von dem theologisch konservativeren, den Bekenntnisschriften nahen Flügel des württembergischen Pietismus gekommen sein. Denn bei den spekulativen Pietisten Oetinger und Hahn finden wir gerade im Hinblick auf Rechtfertigung und Anthropologie wichtige Abweichungen von orthodoxer Lehre. Hahns anthropologische Vorstellung von dem im Menschen innewohnenden ‚göttlichen Samen‘, die er wohl von Oetinger übernommen hatte, verharmlost, so Martin Brecht, den lutherischen Sündenbegriff; denn es geht hier nicht mehr „um eine Neuschaffung des Menschen, sondern um seine Entwicklung“.²⁴ Auch die Rechtfertigung bzw. Versöhnung wird von Oetinger und Hahn stets im Zusammenhang mit dem Wachstumsgedanken, mit dem allmählich die Schöpfung durchdringenden Geist Gottes gedacht.²⁵ Hinweise auf diese Ideen fehlen in Hölderlins Frühwerk.

Ähnlich verhält es sich mit der Lieblingslehre der spekulativen Pietisten, der universalistischen Lehre der ‚Wiederbringung aller Dinge‘, nach der schließlich die ganze Schöpfung – einschließlich aller Menschen – mit Gott versöhnt und vereint wird. Auf die Ähnlichkeiten zwi-

²⁴ Philipp Matthäus Hahn: Die Kornwestheimer Tagebücher 1772–1777, hrsg. von Martin Brecht und Rudolf F. Paulus, Berlin/New York 1979, 27 (Einleitung). In seinem Epheserkommentar für die Erbauungsstunde erläutert Hahn sein Menschenbild wie folgt: „Es ist ein verborgener himmlischer Lichtes-Mensch in ihnen, der aus dem göttlichen Lichts-Samen des Wortes und Geistes Gottes erzeugt ist; dessen Ziel der Vollkommenheit GOTT und JESUS ist; von einerlei Natur und Wesen, und also auch von einerlei Kraft und Eigenschaft; göttlichen Geschlechts, der göttlichen Natur theilhaftig“ (Philipp Matthäus Hahn: Erbauungs-Stunden über den Brief an die Epheser, Basel 1878, 190 f., [106. Rede, Eph 5, 9]).

²⁵ So Hahn im Epheserkommentar: „[W]enn ein Mensch aus dem andern gezeugt und geboren werden kann, so werden wir jetzt aus dem himmlischen Fleisch und Blut JESU wiedergeboren, und besteht also aus einerlei Wesen mit JESU verherrlichtem und seinem gottmenschlichem Leib. JESUS ist aus dem Vater geboren und wir aus JESU, mithin ist’s einerlei GOTTES-Geschlecht, einerlei GOTTES-Wesen und einerlei GOTTES-Same. Freilich tragen wir auch noch den Fluch in unserem Fleisch, allein die himmlische Tinktur oder Salbung aus JESU Fleisch, die in uns ist, wird auch einst den Tod, nämlich den Fluch in unserem Fleisch verschlingen und zur Gerechtigkeit Gottes machen, das ist: in ihre himmlische Natur verwandeln.“ Philipp Matthäus Hahn: Erbauungs-Stunden über den Brief an die Epheser, 235 [127. Rede, Eph 5, 30].

schen der ‚Wiederbringung‘ und Hölderlins späterer Vorstellung der ‚Allversöhnung‘ wird öfter in der Forschungsliteratur hingewiesen.²⁶ Die Lehre von der Wiederbringung wurde vom württembergischen Konsistorium unterdrückt, denn sie widerspricht der in den lutherischen Bekenntnisschriften festgelegten Lehre vom doppelten Ausgang der Geschichte, nach der die Gläubigen in den Himmel, die Ungläubigen in die Hölle kommen.²⁷ Folglich wurde sie nur in den wenigsten Fällen von der Kanzel gepredigt; sogar Philipp Matthäus Hahn, der daran glaubte, formulierte seine Predigten so, daß diese Lehre nicht vorzukommen schien.²⁸ Der konservative Pietistenpfarrer Magnus Friedrich Roos verwarf das öffentliche Vortragen der Wiederbringung, weil sie „laxe Moral“ fördere;²⁹ in Nathanaël Köstlins Predigten wie auch im ‚Liederkästlein‘ kommt sie nicht vor.³⁰ Es kann deswegen nicht überraschen, daß wir keine Hinweise auf diese Lehre in den Frühschriften Hölderlins finden. Im Gegenteil lassen sich hier vielmehr Anspielungen auf die orthodoxe Lehre des doppelten Ausgangs der Geschichte feststellen. Im oben schon zitierten Gedicht ‚M. G.‘ entkommt nur der, der die „Himmelsgabe“ des Heils empfängt, den Schmerzen der Hölle. In ‚Die Mei-

²⁶ Vgl. Hayden-Roy [Anm. 4], 5, Anm. 13.

²⁷ Vgl. Christoph Kolb: Ein Disziplinarverfahren wegen der Lehre von der Wiederbringung aus dem 18. Jahrhundert. In: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 7, 1903, 78–82. – Friedhelm Groth: Die ‚Wiederbringung aller Dinge‘ im württembergischen Pietismus. Theologiegeschichtliche Studien zum eschatologischen Heilsuniversalismus württembergischer Pietisten des 18. Jahrhunderts, Göttingen 1984, 54–59.

²⁸ Hahn erklärt in seinem Echterdinger Tagebuch seine Strategie folgendermaßen: „Ich glaube eine Wiederbringung aller Dinge, lehr aber dieselbe nicht anders als unter allgemeinen Schriftausdrücken, nemlich daß die Gottlose ewige Pein leiden, wobei ich aber denke, diese Ewigkeit sey periodisch.“ Philipp Matthäus Hahn: Die Echterdinger Tagebücher 1780–1790, hrsg. von Martin Brecht und Rudolf F. Paulus. Berlin/New York 1983, 39; Eintrag vom 15. Dez. 1780. – Vgl. auch Groth [Anm. 27], 153–162; Hayden-Roy [Anm. 4], 61f.

²⁹ Vgl. Hayden-Roy [Anm. 4], 81f.

³⁰ Anhand der Paulinischen Wendung ‚alles und in allen Christus‘ wird bei den spekulativen Pietisten mit Vorliebe die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge biblisch belegt; in seinem ‚Liederkästlein‘ [Anm. 6], 152 interpretiert sie Hiller jedoch völlig unspekulativ als die Erfüllung, die der Christ in Jesus finde: „Mein Gerechtheyn nützt mich nicht, Mein Ruhm schwindet im Gericht, Mein Blut machte mich nicht rein – JESUS will mir Alles seyn.“ (31. Mai).

nige' bittet der junge Dichter Gott, ihn zu heiligen, damit er am Ende der Zeit nicht von den Seinigen getrennt werde. Zu den ‚Elementaria‘ scheint also die Wiederbringungslehre für Hölderlin – im Gegensatz zu Jochen Schmidts Behauptung – nicht gehören zu müssen.³¹ Wenn Belege für die Wiederbringung in den Frühschriften fehlen, wenn wir im Gegenteil hier Anspielungen auf die ewige Verdammnis finden, so läßt sich die Idee der Allversöhnung in den späteren Dichtungen Hölderlins schwerlich auf den frühen Einfluß Oetingers und Hahns zurückführen.

Über das lutherische Erbe hinaus lassen sich allerdings auch Züge eines spezifisch pietistischen Denkens in Hölderlins Frühschriften feststellen. Als Beispiel sei aus der der Großmutter Johanna Rosina Heyn (1725–1802) gewidmeten vorletzten Strophe des Familiengedichts ‚Die Meinige‘ zitiert:

*Laß uns alle jeden Augenblick ihr [der Großmutter] süßen,
Streben, so wie sie, nach Heiligung.
Ohne diese wird dich niemand sehen,
Ohne diese trifft uns dein Gericht;
Heilge mich! sonst muß ich draußen stehen,
Wann die Meinen schaun dein heilig' Angesicht.*

(FHA 1, 345, v. 163–168)

Schon im Familienkreis muß Hölderlin wohl mit der für alle pietistischen Gruppierungen charakteristischen Lehre der Heiligung vertraut geworden sein. Nach dieser Strophe ist zu schließen, daß die Rechtfertigung allein für den Eintritt in den Himmel nicht genügt; ohne die Heiligung wird niemand Gott sehen. Auch Köstlin machte durch seine Betonung der Heiligung als notwendiger Ergänzung der lutherischen Rechtfertigungslehre seine pietistische Orientierung unmißverständlich klar, wie in seiner Antrittspredigt in Pfullingen im Jahr 1793:

³¹ „Auch die Hauptvertreter des schwäbischen Pietismus, Bengel und Oetinger, hingen der Apokatastasis-Lehre an, so daß diese Vorstellung für Hölderlin zu den Elementaria gehören mußte.“ Jochen Schmidt: Hölderlins geschichtsphilosophische Hymnen ‚Friedensfeier‘ – ‚Der Einzige‘ – ‚Patmos‘, Darmstadt 1990, 95.

[...] wir predigen Christum und zwar ganz, nicht nur wie er uns zur Gerechtigkeit sondern auch wie er uns zur Heiligung gemacht ist. Ja eben der Inhalt unsrer Bitte lasset euch versöhnen mit Gott – schliesset Bekehrung zu Gott und Ablegung der widrigen Gesinnungen von Gott in sich, schließt Heiligung in sich.³²

Unklar in Hölderlins Gedicht wie auch in Köstlins Predigttext ist allerdings, ob die Heiligung aktives Handeln seitens des Menschen voraussetzt – dafür spricht Hölderlins Formulierung, daß man nach der Heiligung „streben“ soll und Köstlins Vorstellung der „Ablegung der widrigen Gesinnungen“ – oder ob sie als Folge einer göttlichen Handlung, d. h. als „Himmelsgabe“ (wie auch die Rechtfertigung) zu verstehen sei, wofür die vorletzte Zeile „Heilge mich!“ wie auch Köstlins Formulierung, Christus sei „uns zur Heiligung gemacht“, spricht. Diese Zweideutigkeit ist für Köstlin unvermeidlich, wenn er sowohl die lutherische Rechtfertigungslehre wie auch das für den Pietisten notwendige „Wachstum in dem Guten“ behaupten will. Interessant ist, wie diese Zweideutigkeit sich in Hölderlins Gedicht niedergeschlagen hat; auch hier sehen wir die Nähe des jungen Hölderlin zum pietistisch gesinnten Lutheraner Köstlin. Die Betonung der Heiligung in ‚Die Meinige‘ muß aber keinesfalls auf Bekanntschaft mit dem Denken Oetingers und Hahns hindeuten; Hinweise auf ihre theosophische Auffassung der Heiligung als Prozeß der wachsenden Geistleiblichkeit Gottes sind in den Schriften des jungen Hölderlin nicht zu finden.

Wir kommen nun zu einem weiteren Problem in der Bestimmung des pietistischen Einflusses auf den jungen Hölderlin: das Vorhandensein eines ‚pietistischen Wortschatzes‘ in seinem Frühwerk. Die Begriffe ‚Himmel‘ und ‚Erde‘ dienen weiterhin als Fokus der Analyse, diesmal verstanden, wie oben schon besprochen, als Gegensatzpaar: Die Welt ist Ort der Zerstreung und des „Gelärms“, der Himmel die Heimat des von der Welt sich fernhaltenden Gläubigen. Noch sehr eng an diesen Sprachgebrauch angelehnt ist das Familiengedicht ‚Die Meinige‘, besonders die Strophen, die der Schwester gewidmet sind. Hier mahnt er Heinrike:

³² Antrittspredigt in Pfullingen, 25. März 1793, UBT, Md 912, 291r.

*Häng' dich nicht an diese Schlangenhöhle [der „Jugendtänze“],
Unsers Bleibens ist – Gott seis gedankt! nicht hier.*

(FHA 1, 343, v. 111 f.)³³

Die Schwester soll jetzt schon der himmlischen Heimat leben; in ihrer unbefangenen jungen Seele soll „die Himmelsblume“ der „Gottesfurcht“ und „Christuslieb“ blühen (FHA 1, 342, v. 90–92). Durch die Kultivierung eines explizit christlichen Wandels hofft der Dichter, seine Schwester werde sich von weltlichen Versuchungen fernhalten. Auf die himmlische Heimat sollten schließlich alle Familienmitglieder ihr Leben ausrichten; am Ende des Gedichts wünscht sich der junge Dichter das Ende der irdischen „Pilgerzeit“, damit er mit den Seinigen im Himmel ewig vereint sein könne:

Rinne eilig, rinne eilig, Pilgerzeit!

Himmel! schon empfind' ich sie, die Freuden –

Deine – Wiedersehen froher Ewigkeit! (FHA 1, 345, v. 174–176)

In diesen Formulierungen bewegt sich Hölderlin noch innerhalb der frommen Vorstellungswelt seiner Kindheit.

Klare Anklänge an pietistischen Sprachgebrauch finden wir auch in Hölderlins Gedicht 'Die Stille'. Im Pietismus ist die Stille im Gegensatz zum ‚Weltgewirr‘ geradezu Bedingung für die Begegnung mit Gott. So konstatiert Nathanaël Köstlin, daß denen, die zum Glauben kommen wollen, nichts lieber sei, als wenn sie, „entfernt von dem betäubenden Gelärm der Welt, sich in der Stille an Jesum halten können.“³⁴ In seinem Gedicht schreibt der junge Hölderlin, die Stille habe ihn schon als

³³ Ähnlich auch bei Hiller [Anm. 6], 168: „Auf diesem Erdenballen Ist für uns, die wir wallen, Doch unsers Bleibens nicht; Wir sehnen nach was Größers, Wir hoffen noch was Bessers, Das Haus, das GOTT selbst zugericht't.“ ('Lieder-kästlein', Bd. 1, 16. Juni).

³⁴ UBT, Md 912, Bl. 39v (Vorbereitungspredigt, 1778, Nürtingen); im ähnlichen Sinne Philipp Friedrich Hiller [Anm. 6], 1: „Eine einsame Seele kann nichts Besseres thun, als GOTT loben. Das ist ein edler Zeitvertreib, wovon die Welt nichts weiß; weil sie GOTT nicht kendet. Wer GOTT recht kendet, dem ist's etwas Süßes, GOTT in der Stille zu loben. Aber stille muß es seyn, von dem Getöse der Welt von Außen, und von dem Gelärme der Lüste von Innen.“ ('Lieder-kästlein', Bd. 1, 1. Januar).

Kind „dem Lärm der Thoren“ entrückt, um ihm „Ruhe“ und „Himmelswonne“ in den Sinn zu gießen. Der später vom „lieben elterlichen Haus“ Weggerissene mußte sich „ins bunte Weltgewirr“ begeben. Wenn er sich hier „müdgerungen“ hatte, suchte er immer wieder die Stille und Einsamkeit auf.³⁵ Wie die Pietisten sondert sich der junge Dichter von der Welt ab; aber der Rahmen, in dem sich die Begegnung mit der Stille ereignet, wird im Vergleich zu ‚Die Meinige‘ und natürlich auch zum pietistischen Sprachgebrauch deutlich erweitert. Die „Himmelswonne“ der Stille erlebt Hölderlin nicht in der Nähe Jesu, sondern in der Natur (v. 9–12) bzw. mit seinen Dichtern Ossian und Klopstock (v. 53–56), im wortlosen Umgang mit dem Busenfreund (v. 65–72) oder gar in den Umarmungen seines Mädchens unter den deckenden Zweigen eines Haselnußgebüschs (v. 57–60). Das ‚himmlische‘ Erlebnis der Stille ereignet sich nicht mehr im Rahmen institutionalisierter Religiösität, sondern kann sogar in Situationen vorkommen, die die Pietisten auf jeden Fall als ‚weltlich‘ bezeichnen würden. Zu diesem säkularisierenden Schritt hätten weder Köstlin, Hiller, noch etwa die spekulativen Pietisten Hölderlin verhelfen können; hier zeigt sich vielmehr der Einfluß zeitgenössischer Dichtung.³⁶

Ähnlich verhält es sich mit dem im Jahr 1788 entstandenen Gedicht ‚Der Lorbeer‘. Auch hier trennt sich der Dichter vom „schnadernden Gedränge“ und zieht sich in die „Einsamkeit“ zurück. Auf diese Weise entfernt er sich von der Welt, die für ihn keine Reize hat; nur ihre „Verfolgungen“ möchte der Dichter erdulden, um im Gefühl seiner Nichtzugehörigkeit zur Welt bestätigt zu werden.³⁷ Aber den „Vorsmack des Himmels“ findet er nicht wie Köstlin im Zusammenhang mit kirchlichen Institutionen, wie dieser es in folgender Nürtinger Predigt formuliert:

³⁵ FHA 1, 395–397, v. 3, 9, 41 f., 44.

³⁶ Vgl. Ludwig Christoph Heinrich Hölty ‚Die Ruhe‘, Friedrich Leopold Graf zu Stolberg ‚Die Ruhe‘. (Der Göttinger Hain, hrsg. von Alfred Kellerat, Stuttgart 1967, 64 f., 175 f.); Friedrich Matthisson ‚An die Stille‘ (Friedrich Matthisson. Gedichte, hrsg. von Gottfried Bölsing, Bd. 1, Tübingen 1912, 49 f.); Gotthold Friedrich Stäudlin ‚An die Ruhe‘ (Hymnische Dichtung im Umkreis Hölderlins, hrsg. von Paul Böckmann, Tübingen 1965, 80 f.).

³⁷ FHA 1, 353 f., v. 1 f. und 21–24.

Wenn hier oft zween od[er] dreÿ im Nahmen des Herrn beÿsamen sind u[nd]. sein Naheseÿn in ihrer Mitte erfahren so ist diß ein Vorschmack von den Empfindungen, zu welchen wir einmal erhoben werden, wenn ganze unzählbare Schaaren um den Thron G[ottes] u[nd]. des Lammes werden umherstehen. Hier wenn einige Kind[er] G[ottes] mit gemeinschaftl[iche]m Segen das h[eilige]. Abendmal geniessen, so ist es Vorschmack desienigen Segens, den wir geniessen werden, wenn wir unter lauter würdigen Gästen dem Abendmal d[er]. Hochzeit d[es]. Lammes beÿwohnen werden.³⁸

Hölderlin erlebt seinen „Himmelsvorgenuß“ im Vernehmen der Lieder Klopstocks und Youngs:

*Ha! der Wonne! ferne nur zu stehen
Lauschend ihres Liedes Flammenguß,
Ihres Geistes Schöpfungen zu sehen
Warlich! es ist Himmelsvorgenuß.* (FHA 1, 353, v. 17–20)³⁹

Ist die vermittelnde Instanz zwischen dem Himmel und dem Gläubigen bei Köstlin in Kirche und Sakrament verankert, so wird sie in Hölderlins Gedicht auf die Dichtung übertragen, die nunmehr eine sakrale Funktion übernimmt. Folglich besingt der junge Hölderlin den Lorbeer, dem „einzig sich mein Herz geweiht“, und fragt, ob er es wagen soll, „in die Bahn“ zu treten, um „zum Ziel zu rennen“ (v. 4 und 7). Ursprünglich lautete diese Zeile: „Soll ich in die Schranken hinzurennen“; diese ersetzte er später durch „Soll ich in die Bahn, zum Ziel zu rennen“.⁴⁰ Mit dem originalen Wortlaut läßt sich eine mögliche Anlehnung an die Bibel feststellen: im ersten Korintherbrief (1 Kor 9, 24 f.) vergleicht Paulus das Eifern des Christen in der Welt mit einem Wettlauf, in dem er „in den Schranken [läuft]“, um die „unvergängliche Krone“ zu empfangen. Möglich ist aber auch, daß Hölderlin Klopstocks Gedicht ‘Die beiden Musen’ im Ohr hatte. Hier laufen die Musen Englands und Deutschlands um die Wette; auch hier tritt die Muse „in die Schranken“

³⁸ Leichpredigt gehalten am 17. Sonntag nach Trinitatis (18. Sept.) 1785, Nürtingen; UBT, Md 912, Bl. 125r.

³⁹ Vgl. auch FHA 1, 353, v. 9–12.

⁴⁰ Vgl. FHA 1, 146, v. 7 (Faksimile); 353 (konstituierter Text).

und läuft um die Krone der Unsterblichkeit.⁴¹ Ob Hölderlin das Paulinische Bild auf die Dichtung übertrug oder es bei Klopstock vorfand, ist für unsere Zwecke weniger wichtig als die Distanz, die durch die Vorstellung der sakralen Funktion der Dichtung zwischen Hölderlin und den württembergischen Pietisten aller Schattierungen geschaffen wird.

Durch den Einfluß Klopstocks drangen auch theologische Vorstellungen in Hölderlins Gedankenwelt ein, die den jungen Dichter noch weiter von seinen pietistischen Landsleuten entfernten. Gerhard Kaiser hat den Unterschied zwischen lutherischer Lehre und Klopstocks von der Neologie beeinflusstem Denken auf den Punkt gebracht: „Bei Luther wird der Sünder gerecht, bei Klopstock der Endliche weniger endlich.“ Und weiter konstatiert er: „Unsterblichkeit wird das Zentralthema des menschlichen Gesprächs mit Gott. [...] Der Mensch, der Bild Gottes ist, ist unsterblich wie Gott. In der Feier Gottes feiert der Mensch auch sich selbst.“⁴² Als Beispiel sei hier aus Klopstocks 'Dem Allgegenwärtigen' zitiert:

Hier steh' ich Erde: was ist mein Leib
Gegen die selbst den Engeln unzählbaren Welten,
Was sind diese selbst den Engeln unzählbaren Welten
Gegen meine Seele!⁴³

Gerade von diesem Gedanken der unendlichen Größe der menschlichen Seele ließ sich Hölderlin in seinem im Jahr 1788 entstandenen Gedicht 'Die Unsterblichkeit der Seele' anregen. Hier unterscheidet er grundsätzlich zwischen den zwar herrlichen, aber letzten Endes doch vergänglichen irdischen Geschöpfen und der ungleich herrlicheren, weil unsterblichen menschlichen Seele:

*Jetzt jauchzt die Erde, feiert im Perlenschmuck
Den Sieg des Tages über das Graun der Nacht –*

⁴¹ Friedrich Gottlieb Klopstock. Sämtliche Werke, Bd. 4: Oden, erster Teil, Leipzig 1854, 87.

⁴² Gerhard Kaiser: Klopstock. Religion und Dichtung, Kronberg/Ts. 1975, 82f.

⁴³ Klopstock [Anm. 41], 109.

*Doch freut sich meine Seele schöner
Denn sie besiegt der Vernichtung Grauen.*

(FHA 1, 379, v. 9–12)

Die Erde freut sich über ihr Weiterbestehen in der Zeit; letzten Endes fällt aber alles Irdische der Verwesung und Vernichtung anheim. Dagegen wird die menschliche Seele, wenn sie einst am Ende der Zeit des „Erdenstand[es]“ entledigt ist, vor dem Himmelsthron stehen und die „Klarheit des Höchsten schau[e]n“ können (FHA 1, 383, v. 97–100). Schließlich gipfelt sein Jubel um die Unsterblichkeit der Seele im bekannten Paulinischen Spruch (1 Kor 15, 55): „Tod, wo ist dein Stachel?“

*Wenn all diß anhebt – fühle dich ganz, o Mensch!
Da wirst du jauchzen, wo ist dein Stachel, Todt?
Dann ewig ist sie – tönt es nach ihr
Harfen des Himmels, des Menschen Seele.*

(FHA 1, 382, v. 77–80)

Der Einfluß Klopstocks hat den jungen Hölderlin in diesem Gedicht von der lutherischen Wurm-Anthropologie der oben besprochenen Gedichte – und damit zugleich von der Theologie der lutherisch-konservativen Pietisten – weit entfernt. Diese hätten hier beanstandet, Hölderlin beziehe die Überwindung des Todes nicht im Paulinischen Sinn auf die Auferstehung Christi, sondern auf die der Seele innewohnende Unsterblichkeit, wodurch er das Erlösungswerk Christi im Grunde genommen überflüssig mache: Aber ebensowenig hätten die spekulativen Pietisten den theologischen Inhalt des Gedichts billigen können, denn in der hier streng durchgeführten dualistischen Trennung zwischen Seele und Materie hätten sie den Widerspruch zu ihrer Theologie der Geistlichkeit gefunden. Klarer kann der Kontrast nicht sein: Während Hölderlin die Erde als ‚niedrigen Schoß‘ abwertet, der die unsterbliche Seele von Adams Geschlechtern nur passiv „trägt“, kann Oetinger den Geist gar als „vegetabilisches Gewächs“ bzw. „die gantze gewächsliche Verfassung des treibenden Göttlichen Lebens“ bezeichnen.⁴⁴ Hölderlin wird

⁴⁴ „Adams Geschlechte sinds, / Die diese Erd' im niedrigen Schooße trägt“ (FHA 1, 379, v. 13 f.). Friedrich Christoph Oetinger: Die Lehrtafel der Prinzes-

im Laufe der Tübinger Zeit diese dualistische Denkweise auch selber verwerfen und zu einer Auffassung der Alleinheit kommen. Auf den frühen Einfluß der spekulativen Pietisten darf dieser Schritt jedoch nicht zurückgeführt werden, wenn sich in den frühen Gedichten kein Beleg dafür auffinden läßt, wenn hier sogar eine entgegengesetzte Position vertreten wird.

II

Nun möchte ich die Rolle der ‚Rührungen‘ in Hölderlins frühen Schriften und im Kontext des württembergischen Pietismus besprechen. Auch hier geht es um das Problem der Vermittlung zwischen Himmel und Erde: Durch die subjektiv empfundene Nähe Gottes ‚gerührt‘, wird der Pietist seinem irdischen Dasein vorübergehend entrückt und genießt für einen Augenblick die Freuden des Himmels. Im Pietismus hatten die Rührungen eine hervorgehobene Stellung im allgemeinen, wobei man auch hier unter den pietistischen Gruppierungen unterscheiden muß. Insgesamt waren die württembergischen Pietistenpfarrer in dieser Hinsicht eher zurückhaltend; die subjektiven Exzesse der Herrnhuter Brüdergemeine vermieden sie und bevorzugten vielmehr den Biblizismus und die nüchterne Konfessionstreue ihres Stammvaters Johann Albrecht Bengel, der 1751 in seinem ‚Abriss über die sogenannte Brüdergemeine‘ den subjektiven Ansatz der „Neumähren“ folgendermaßen kritisierte:

[...] die bloße Formel, *Es ist mir so*, taugt für solche, die von ihnen selber und aus ihrem eigenen Herzen reden, die mehr auf das Gefühl, als auf das Sehen und Hören in geistlichen Dingen halten, und ihres Herzens Vision reden, nicht aus des HERRN Munde.⁴⁵

sin Antonia, hrsg. von Reinhard Brey Mayer und Friedrich Häußermann, 2 Bde., Berlin/New York 1977, Bd. 1, 193.

⁴⁵ Abriss der so genannten Brüdergemeine, in welchem die Lehre und die ganze Sache geprüft, das Gute und Böse dabey unterschieden, und insonderheit die Spangenbergische Declaration erläutert wird durch Johann Albrecht Bengel, Berlin 1858 [Stuttgart 1751], 19f.

Auch Köstlin ließ die guten Rührungen nur dann gelten, wenn sie sich der Autorität der Bibel unterordneten.⁴⁶ Die württembergischen Pietisten scheinen jedoch für weniger subjektive Rührungen, die von der Natur als Schöpfung und Zeuge Gottes herrührten und als „Himmelsleiter“ den frommen Betrachter „vom Sichtbaren zum Unsichtbaren“ hinaufführen könnten, eher offen gewesen zu sein.⁴⁷ Von Köstlin wird berichtet, wie er mit seinen Söhnen und Zöglingen in die umliegenden Berge und Wälder um Nürtingen spazierenging und „auf einer einsamen Berghöhe, bei einer entzückenden Aussicht, mit ihnen stillstand, und mit einem Gebet im offenen Naturtempel das Lob des Schöpfers feierte“.⁴⁸ Auch in der Predigt konnte er vom „rührenden Anblick der [...] Schöpfung“ sprechen, wenn „im Frühling alles wieder in neuem Schmuck hervorgrünert, und in dem Sommer die erwünschte Früchten unzähliger Gewächse sich ihrer Reife nähern“, als ob über der Schöpfung „von dem Finger des grossen Schöpfers selbst die Überschrift angeschrieben stünde: Gros sind die Werke des Herrn, wer ihrer achtet, wird immer neues und reines Vergnügen daran finden.“⁴⁹

Dem jungen Hölderlin war der Begriff der ‚Rührungen‘ im pietistischen Sinne geläufig; schon in seinem ersten erhaltenen Brief an den Diakon Köstlin schreibt der Fünfzehnjährige – allerdings mit einer gewissen Skepsis, die an Köstlins eigene erinnert – von den „guten Rüh-

⁴⁶ „Welche Bestärkung im Guten ist für uns, wenn wir finden, daß unsre gute Triebe u[nd]. Bewegungen mit der h[eiligen]. Schrift übereinstimmen. Wollten sie über das Ziel der h[eiligen]. Schrift hinauß sich wagen, so würden sie uns in Schwärmerci oder auf eine schwindlende Höhe führen, von welcher wir einen gefähr[liche]n Sturz thun würden.“ Predigt in Pfullingen am 1. Advent [1. Dez.] 1793; UBT, Md 912, Bl. 307v.

⁴⁷ So etwa beim nicht-spekulativen, pietistisch gesinnten Pfarrer Christian Adam Dann, der zu Hölderlins Zeit im Stift Repetent war (1785–90): „Ueberall steht vor seinen [des wahren Verehrers Gottes] Blicken eine Himmelsleiter, um vom Sichtbaren zum Unsichtbaren aufzusteigen. [...] Für ein geheiligtes Gemüth hat die Schöpfung etwas eben so Feyerliches als Freundliches. Sie verwandelt sich in einen Vorhof des Himmels.“ Christian Adam Dann: Christliche Sonntagsblätter eines Landpredigers an seine Gemeinde zu einem Zeugniß für beyde, Bd. 2, Stuttgart 1819, 26f. Vgl. auch Hayden-Roy [Anm. 4], 150f.

⁴⁸ Gedächtnis der Amts-Jubelfeier des Herrn M. Nathanaël Köstlin, Prälaten, Dekans und Stadtpfarrers zu Urach, am 29. Junius 1825. Von seinen Kindern gestiftet für die Familie und für Freunde, Stuttgart 1825, 33.

⁴⁹ Predigt gehalten in Nürtingen, 1776; UBT, Md 912, Bl. 17r.

rungen“, die er vor allem in der Natur erlebt habe, die ihn aber, wohl weil sie nur von seiner „natürlichen Empfindsamkeit herrührten“ und deshalb „desto unbeständiger waren“, in den falschen Glauben führten, „jezt wäre ich der rechte Christ“ (StA VI, 3).⁵⁰ In ‘Die Meinige’ beschreibt der jugendliche Hölderlin rückblickend auf seine Kindheit einen „Himmelsaugenblick“, den er beim abendlichen Spiel mit seinem Halbbruder Carl am „Nekkarstrand“ erlebte. Die bekannten Verse werden immer wieder als Beweis für den pietistischen Einfluß auf den jungen Hölderlin zitiert.⁵¹ Beim Anblick des im „Abendschimmer“ stehenden „Strom[es]“ von einem „heilige[n] Gefühl“ überwältigt, steht das Kind „ernster auf vom Knabenspiel“ und fordert seinen Bruder auf, mit ihm zu beten. Die beiden Brüder umarmen sich, strecken „himmelwärts [...] ihre Hände“, rufen den himmlischen Vater mit „Abba“ an und legen gemeinsam ein „Gelübde“ ab, „oft zu betten“ (FHA 1, 343 f., v. 121–136). Hatte das Kind seinem Gefühl der göttlichen Rührung mit Formen konventioneller, kirchlicher Frömmigkeit Ausdruck gegeben (Gebet, Verwendung biblischer Sprache, Gelübde), so zeigen sich schon beim rückerinnernden Jugendlichen erste Ansätze der Bereitschaft, diesen Augenblick auch als ästhetisches Erlebnis zu verstehen:

[...] – – o! Himmelsaugenblike! –
 O du Stunde stiller, frommer Seeligkeit! –
 Wohl ist mir! ich denke mich in jene Zeit zurüke –
 Gott! es war doch meine schönste Zeit. (FHA 1, 343, v. 113–116)

Zwar ist der jugendliche Hölderlin noch weit davon entfernt, sich von den Formen kirchlicher Frömmigkeit zu trennen, wie der reifere, auf die eigene Kindheit ebenfalls rückblickende Hyperion es tut, der den „Vater im Himmel“ und den „Schöpfer des Himmels [...] und der Erde“ – mit deutlichen Anklängen an das Vaterunser bzw. an das Apostolicum – als „freundlich Idol meiner Kindheit“ bezeichnete (FHA 11,

⁵⁰ Vgl. Hayden-Roy [Anm. 5], 319f.

⁵¹ So Wolfgang Binder: „Eine pietistische Stunde der Rührung, beinahe der Erweckung schildern also die eben zitierten Verse [Vers 15–17 von ‘Die Meinige’]“; Sinn und Gestalt der Heimat in Hölderlins Dichtung. In ders.: Hölderlin-Aufsätze, Frankfurt a.M. 1970, 88.

588f.);⁵² in 'Die Meinige' überwiegen noch vorgegebene kirchliche Denkformen.

Aber schon vor der Tübinger Zeit gibt es weitere Indizien dafür, daß der junge Hölderlin seine ‚Rührungen‘ als Zeichen seiner ästhetischen Empfindsamkeit und Auserwähltheit deuten wollte. In seinem Journal der im Frühsommer 1788 unternommenen Reise in die Pfalz beschreibt er einen weiteren rührenden Augenblick, der wie in 'Die Meinige' auch durch den Anblick eines mächtigen Stroms im Abendlicht ausgelöst wurde:

Es gieng schon gegen Abend, als ich auf den sogenannten Gran kam, (wo die Waaren der Schiffe ausgeladen werden). Ich glaubte neugebohren zu werden über dem Anblick, der sich mir darstellte. Meine Gefühle erweiterten sich, mein Herz schlug mächtiger, mein Geist flog hin ins unabsehbliche – mein Auge staunte – ich wußte gar nimmer was ich sah, und dastand ich – wie eine Bildsäule.

Man denke sich, der majestätischruhige Rhein, so weit her, daß man die Schiffe kaum noch bemerkte – so weit hinaus, daß man ihn fast für eine blaue Wand ansehen könnte, u. am gegenseitigen Ufer dike, wilde Wälder – u. über den Wäldern her die dämmernde Heidelberger Gebirge – u. an der Seite hinab eine unermeßliche Ebene – u. alles so voll Seegen des Herrn – u. um mich alles so thätig – da lud man Schiffe aus – dort stießen andere ins Meer, und der Abendwind bließ in die schwelende Seegel – – ich gieng gerührt nach Haus, und dankte Gott, daß ich empfinden konnte, wo tausende gleichgültig vorübereilen, weil sie entweder den Gegenstand gewohnt, oder Herz, wie Schmeer, haben. (Brief an die Mutter, Juni 1788; StA VI, 39)

Auffallend ist hier das pietistische Vokabular, mit dem Hölderlin sein Erlebnis schildert: das Gefühl „neugebohren“ zu werden, der ekstatische Flug ins Himmlische, auch die körperliche Erstarrung bei gleichzeitiger geistiger Erweiterung – mit diesen Begriffen pflegten Pietisten das subjektive Erlebnis der Gnade zu beschreiben.⁵³ Auch durch die ein-

⁵² Durch die Fußnote zu dieser Stelle distanziert sich Hölderlin als „Herausgeber“ allerdings von dieser polemischen Aussage, wohl um Schwierigkeiten mit der Zensur zu vermeiden.

⁵³ Vgl. August Langen: Der Wortschatz des deutschen Pietismus, Tübingen 1968; 57f., 149f., 200.

gestreuten biblischen Wendungen – „voll Seegen des Herrn“, „Herz, wie Schmeer“⁵⁴ – und das abschließende Gebet wollte Hölderlin die religiöse Dimension seines Rheinerlebnisses hervorheben. Hier muß man auch bedenken, daß er das Reisejournal an seine Mutter schickte; möglicherweise paßte er seine Sprache der religiösen Verständigungsweise der Familie an; denkbar ist auch, daß er durch die pietistische Stilisierung des Erlebnisses seine ästhetischen Empfindungen in den Augen der Familie legitimieren wollte. In seiner Bereitschaft, sich von der Natur berühren zu lassen, liegt auf jeden Fall eine wichtige Ähnlichkeit mit der pietistischen Einstellung zur Welt als Schöpfung und Zeuge Gottes, die er im Umgang mit Nathanaël Köstlin auch persönlich erlebt haben könnte. Was dieser Passus jedoch von Köstlins rührenden Erlebnissen in der Natur unterscheidet, ist die Art, wie der Dichter die Rührung in erster Linie als Beweis für seine eigene Sensibilität interpretiert: „ich gieng gerührt nach Haus, und dankte Gott, daß ich empfinden konnte, wo tausende gleichgültig vorüberreiten“ (StA VI, 39). Die Rührung wird zum Zeichen seiner ästhetischen Auserwähltheit, anstatt ihn als Mitglied der christlichen Gemeinde zu markieren. Auch hier bewegt sich Hölderlin trotz klarer Anlehnung an pietistischen Sprachgebrauch auf seine Dichtertypen hin.

Exkurs über chiliastische Vorstellungen im Frühwerk Hölderlins

Anschließend möchte ich – wie bei der Jahresversammlung versprochen – der Frage nachgehen, ob sich in Hölderlins Frühwerk Hinweise auf chiliastische Vorstellungen aufspüren lassen. Es sei hier schon vorweggenommen, daß der Glaube an ein kommendes Gottesreich auf Erden noch nichts aussagt über die Einstellung eines württembergischen Pietisten zu den theosophisch-spekulativen Gedanken Oetingers und Hahns, denn chiliastisches Denken findet man – allerdings in recht unterschied-

⁵⁴ Die Wendung „voll Segens des Herrn“ kommt in 5 Mose 33, 23 vor; „Segen des Herrn“ sonst mehrmals im Alten Testament (1 Mose 39, 5; Ps 24, 5; 129, 8; Spr 10, 22). Zu „Herz wie Schmeer“: „Die Stolzen erdichten Lügen über mich; ich aber halte von ganzem Herzen deine Befehle. Ihr Herz ist dick wie Schmeer; ich aber habe Lust an deinem Gesetze.“ (Ps 119, 69f.) Das vollständige Zitat sollte hier mitklingen, denn es unterstreicht die Unterscheidung, die Hölderlin zwischen sich und den Unempfindlichen machen wollte.

lichen Ausprägungen – quer durch das Spektrum pietistischer Gruppierungen in Württemberg. Weil aber chiliastische Motive mit auffälliger Ausdrücklichkeit vor allem in Hölderlins späten Hymnen sich belegen lassen und diese wiederum in der Forschungsliteratur häufig auf das pietistische Milieu seiner Kindheit zurückgeführt werden,⁵⁵ liegt eine nähere Untersuchung des Frühwerks in diesem Zusammenhang nahe.

Obwohl die Lehre vom weltlichen Reich der Frommen vor der Auferstehung der Toten im 17. Artikel der Confessio Augustana verworfen wird,⁵⁶ wurde sie in Württemberg ab dem 18. Jahrhundert weitgehend toleriert. Im Pietistenreskript vom Jahr 1694 wird nämlich Dissens im Hinblick auf einige zentrale chiliastische Lehren für tolerierbar erklärt: die Bekehrung der Juden, den Fall Roms und die Hoffnung besserer Zeiten für die Kirche. „Mit einigem Geschick“, so Martin Brecht, „konnte man von nun an fast jede Art von Chiliasmus in Württemberg vertreten.“⁵⁷ Solange chiliastische Lehre in den Gemeinden nur quietistisches ‚Wachen und Beten‘ zur Folge hatte, stellte der Chiliasmus keine Bedrohung der sozialen und politischen Ordnung dar und konnte vom Konsistorium geduldet werden.⁵⁸ Folglich war auch unter den pietistisch

⁵⁵ Dierauer [Anm. 2], 11–18. – P. H. Gaskill: Meaning in History. ‚Chiliasm‘ in Hölderlin’s ‚Patmos‘. In: *Colloquia Germanica* 11, 1978, 19–52; ders.: Hölderlin’s Contact with Pietism. In: *Modern Language Review* 69, 1974, 805–820. – Joachim Rosteutscher: Hölderlins messianische Ideen. In: *Acta Germanica*. Jahrbuch des südafrikanischen Germanistenverbandes 1, 1966, 15–74; 44–48. – Schäfer [Anm. 2], 46–78; 74. – Schmidt [Anm. 31], 86–92.

⁵⁶ „Item, werden hie verworfen auch etlich judisch Lehren, die sich auch itzund eräugen, daß vor der Auferstehung der Toten eitel Heilige, Fromme ein weltlich Reich haben und alle Gottlosen vertilgen werden.“ *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen 1982, 72.

⁵⁷ Martin Brecht: Philipp Jakob Spener und die württembergische Kirche. In: *Geist und Geschichte der Reformation*. Festgabe Hanns Rückert zum 65. Geburtstag, Berlin 1966, 443–459; 454.

⁵⁸ Erst unter den radikalen separatistischen Pietisten zeigte sich die soziale Sprengkraft des Chiliasmus; vgl. Lehmann [Anm. 17], 151–187. – Eberhard Fritz: *Radikaler Pietismus in Württemberg*. Religiöse Ideale im Konflikt mit gesellschaftlichen Realitäten, Epfendorf 2003, 201–254. Der separatistische Pietismus des ausgehenden 18. Jahrhunderts in Württemberg war überwiegend ein Phänomen der unteren gesellschaftlichen Schichten (Fritz, 161, 163); die Honoratiorenschicht, zu der Württembergs Pfarrer zählten und der auch Hölderlins Familie seit Generationen angehörte, war am Weiterbestehen der sozialen

gesinnten Pfarrern chiliastisches Interesse weit verbreitet.⁵⁹ Im Laufe des 18. Jahrhunderts waren mehrere spekulative wie auch nicht-spekulative Bengel-Schüler darum bemüht, Bengels chiliastische Überlegungen im Lichte der neuesten geschichtlichen Entwicklungen weiterzuführen und ihre Ergebnisse zu veröffentlichen; als prominente Beispiele seien hier Oetinger wie auch der entschiedene Gegner der spekulativen Richtung, Magnus Friedrich Roos, genannt.⁶⁰

Inwiefern können Hinweise auf das tausendjährige Gottesreich in den pietistischen Quellen festgestellt werden, mit denen der junge Hölderlin bekanntlich in Nürtingen in Berührung kam? Es ist anzunehmen, daß Nathanaël Köstlin mit Bengels Interpretation der Offenbarung gut vertraut war. In seinen Predigten weist er gelegentlich auf das kommende Gottesreich bzw. die ‚Hoffnung besserer Zeiten‘ hin; in der „Abend- und Leichpredigt gehalten am Fest der Erscheinung [6. Januar] 1785 in Nürtingen“ finden wir eine für ihn ungewöhnlich ausführliche Besprechung des Themas.⁶¹ Hier ist die Rede von der „bevorstehenden Herrlichkeit des Jerusalems auf Erden“, das „der Mittelpunkt einer Christokratie, eines allgemein ausgebreiteten Reiches Christi auf Erden“ werden soll.⁶² Wer weiß, erwägt Köstlin, „ob nicht in den künftigen Tagen des neu aufblühenden Reiches Christi das Band [zwischen Himmel und Erde, Engel und Menschen] noch inniger u[nd]. lieblicher seyn werde.“⁶³ Die alttestamentliche Epiphanaslektion (Jes 60, 1–6) versteht er

und politischen Ordnung, der sie ihre Privilegien zu verdanken hatte, interessiert und konnte in der Regel wenig Verständnis für den radikalen Pietismus aufbringen (vgl. Lehmann [Anm. 17], 135–146). Es ist deswegen unwahrscheinlich, daß der junge Hölderlin Impulse aus dem radikalen Pietismus aufgenommen hätte.

⁵⁹ Vgl. Lehmann [Anm. 17], 108–112, 122 f., 146 f.

⁶⁰ Friedrich Christoph Oetinger: Die güldene Zeit oder Sammlung wichtiger Betrachtungen von etlichen Gelehrten zur Ermunterung in diesen bedenklichen Zeiten zusammengetragen, 3 Bde., Frankfurt a.M./Leipzig 1759–1761. – Magnus Friedrich Roos: Prüfung der gegenwärtigen Zeit nach der Offenbarung Johannis, [Stuttgart] 1786; ders.: Beleuchtung der gegenwärtigen grossen Begebenheiten durch das prophetische Wort Gottes, und Anzeige was nach demselben bald geschehen wird. In vier Abhandlungen, s.l. 1794.

⁶¹ UBT, Md 912, 116r–121r.

⁶² UBT, Md 912, 116r, 117r.

⁶³ UBT, Md 912, 119v.

als Prophezeiung des neuen irdischen Jerusalems, mit dem vor allem die Bekehrung der Juden, das Hinziehen der Völker aus allen Ländern nach Jerusalem und die Etablierung einer „recht friedsame[n] und tugendsame[n] Gesellschaft“ verbunden werden.⁶⁴

Allerdings ist Köstlin in dieser Predigt bestrebt, die Reize des irdischen Gottesreiches gegenüber den weit herrlicheren Freuden des himmlischen Jerusalems zu relativieren:

Hingegen wollen wir nun unsre Blike noch weiter hinaußrichten in das himmlische Jerusalem. Denn so erfreulich immer die in den künftigen Tagen dem Reich Christi noch bevorstehende herrl[ich]e Ausbreitung für alle s[eine]. ReichsGenossen ist, so ist diß alles noch nicht das Unbewegliche, das ein Christ zu hoffen hat. Denn alle vorhin bemerkte Herrl[ich]k[eit]. des irdischen Jerusalems höret wieder auf, denn die ganze gegenwärtige [Erde – das Wort fehlt – Vf.] u[nd]. Himmel werden ia vergehen, sie sind also noch nicht das Bleibende, das Unbewegliche.⁶⁵

Der Christ solle zwar „frohen Antheil“ an diesen Aussichten nehmen; dagegen möchte Köstlin seine Gemeinde davon abhalten, sich mit genauen Zeitrechnungen abzugeben: „[D]a es eine noch unerfüllte Weisung ist, so ist es genug, bey den Worten des Propheten stehen zu bleiben, u[nd]. in keine historische Beschreibung weiter hineinzugehen.“⁶⁶ Auch der ethische Appell der Predigt wird nicht etwa von der Erwartung des nah einbrechenden Gottesreiches auf Erden getragen, sondern von der Hoffnung auf das himmlische Jerusalem, wo man von der verderbenden Macht der Welt endlich gerettet werde:

Nun Gell[iebte]. diese Stadt Gottes [= das himmlische Jerusalem, Vf.] ist unser aller Ziel. [...] An der entschlafenen iungen Person, deren Leichnam zu Grabe gebracht worden, sehet auch ihr iüngere, ihr Töchtern, daß auch ihr in euren iüngeren Jahren nicht frühe genug die Wege betretten könnet, die zu dem himml[ischen]. Jerus[alem]. führen. Sie, eure gewesene Freundin, ist nun gerettet von der im Argen liegende Welt [...].⁶⁷

⁶⁴ UBT, Md 912, 117v-118v; 118v.

⁶⁵ UBT, Md 912, 119r-v.

⁶⁶ UBT, Md 912, 119r.

⁶⁷ UBT, Md 912, 120r-v.

Gegen die Fallen der Welt bleibe man überdies gefeit, wenn man die Gnadenmittel der Amtskirche, die „Tauf- Confirmations- [und] Abendmals-Gnade“ niemals verlasse.⁶⁸

Diese Predigt dient einerseits als Beleg für Köstlins chiliastische Überzeugungen und für seine Bereitwilligkeit, das Thema bei Gelegenheit im Zusammenhang mit seinem Amt zu behandeln; es ist also nicht auszuschließen, daß der junge Hölderlin vom kommenden Gottesreich auf Erden von dem Nürtinger Diakon hörte. Andererseits zeigt sie, wie Köstlin bemüht war, diese potentiell zum Separatismus führende Lehre in die Amtskirche einzubinden, und wie er die Vorstellung einer vollendeten Zeit auf Erden letztlich zu entkräften wußte durch den Rückgriff auf den mit der lutherischen Lehre verträglicheren Dualismus zwischen der vergänglichen Welt und dem ewigen Himmelreich.⁶⁹

Was für einen Zeitbegriff scheint der junge Hölderlin von seiner pietistisch-kirchlichen Umgebung aufgenommen zu haben? Wie oben schon bemerkt, sind die Gedichte, die vor der Tübinger Zeit entstanden sind, von einem Dualismus geprägt, der wenig Raum läßt für ein irdisches Gottesreich oder einen Zustand der Vollkommenheit in der Zeit. Die leidvolle irdische Pilgerzeit steht im Gegensatz zum ewigen Himmelreich, wie am Ende von 'Die Meinige': „Rinne eilig, rinne eilig, Pilgerzeit! / Himmel! schon empfind' ich sie, die Freuden - / Deine - Wiedersehen froher Ewigkeit!“ (FHA 1, 345, v. 174-176) In einigen Gedichten läßt Hölderlin zwar Tugend, Liebe oder Freundschaft die

⁶⁸ UBT, Md 912, 121r.

⁶⁹ Eine nähere Untersuchung des Hiller'schen 'Liederkästleins' [Anm. 6] läßt noch weniger von einem irdischen Gottesreich vernehmen: Bengels Zeitrechnungen bestätigt Hiller zwar im folgenden Lied indirekt, erwähnt jedoch nur das himmlische Jerusalem: „[2. Str.] Da lernt der Glaube freudig hoffen Auf das, was GOTT bereitet hat, Da zeigt der Himmel selbst sich offen, Und neu Jerusalem, die Stadt; Da lernen Seine Heiligen Hier in Geduld und Glauben stehen. [3. Str.] Da rechnen sie auf Jahr und Zeiten, Die Gottes Rath zuvor bestimmt; Sie sehen schon ihr Heil im weiten, Und wenn ihr HErr sie zu sich nimmt, Bis zu dem endlichen Gericht Der noch verborgne Tag anbricht.“ (Bd. 1, 19. November, 324) Typisch für Hiller ist ein streng dualistischer Zeitbegriff: „Schick', mein Herz, die Glaubensblicke Ueber Welt und Zeiten hin; Sieh nicht auf den Stand zurücke, Wo ich noch auf Erden bin; Blicke nur nach jener Stadt, Welche GOTT zum Bauherrn hat; Schau nur auf, auf jenes Leben, Das dir GOTT will ewig geben.“ (Bd. 1, 30. September, 274).

Zeit überdauern und in der Ewigkeit weiterbestehen, aber in der Zeit gibt es für diese Ideale keine Heimat, die der pietistischen „Hoffnung auf bessere Zeiten für die Kirche“ entsprechen könnte. So werden die Liebenden in „Laß sie drohen die Stürme“ von „der Trennung Jahre“ bedrückt; erst „wenn's einst da ist / Das große seelige Jenseits“ wird die „unzertrennbare Liebe“ siegen, wird der „Ewige“ den „leidenden Pilger“ mit „Krone“ und „Palme“ belohnen (FHA 1, 349).⁷⁰

Klare Bezüge auf endzeitliche Themen und Bilder in Hölderlins 'Die Bücher der Zeiten' legen eine nähere Untersuchung im Zusammenhang mit unserer Fragestellung nahe, obwohl das Gedicht eventuell erst am Anfang der Tübinger Zeit entstanden ist.⁷¹ Das mit dem gewollten Pathos der hohen Ode geschriebene freirhythmische Gedicht besteht aus drei Teilen, die jeweils einem ‚Buch der Zeit‘ gewidmet sind.⁷² Im ersten Teil werden mit ermüdender Ausführlichkeit die „Greuel des Erdgeschlechts“ beschrieben: Tyrannei, Kriegsgemetzel, Mord, Verrat, Unzucht, Kannibalismus.⁷³ Doch werden diese Untaten durch das zweite Buch der göttlichen Liebe aufgehoben: Durch den Kreuzestod Jesu wird das „gefallen Greuelgeschlecht“ erlöst, ihm „Engelswonne“ gegeben. Der auferstandene Jesus ruft am Ende dieses Teils die Menschheit auf,

⁷⁰ Vgl. auch 'Das menschliche Leben', wo die „thränenvolle Welt“ erst einem „bess're[fn] Glücke“ weicht, wenn der „göttlich schön[e]“, „verklärt[e]“ Geist die fleischliche „unvollkommene Hülle“ abgelegt hat (FHA 1, 263 f., v. 2 und 44–47).

⁷¹ Die Entstehungszeit des Gedichts ist umstritten (StA I, 374: Herbst 1788, Anfang der Tübinger Zeit; FHA 1, 315: 1787).

⁷² Hier bezieht sich Hölderlin wohl auf die „Bücher“ in Offenb 20, 12, in denen die „Werke“ der Menschen aufgeschrieben seien; nach diesen sollten die Menschen gerichtet werden.

⁷³ FHA 1, 317–320, v. 17–90. Eine ähnliche Auflistung menschlicher Untaten findet sich in Christian Daniel Friedrich Schubarts 'Gottes ewiger Rathschluß'; das Gedicht, das sonst viele inhaltliche Gemeinsamkeiten mit dem Hölderlins aufweist, könnte ihm als Quelle gedient haben: Schubarts Gedicht erschien im zweiten Band der gesammelten Gedichte, die er 1785/1786 vom Kerker aus veröffentlichte; mir stand eine spätere Ausgabe zur Verfügung: Christian Daniel Friedrich Schubart. Sämtliche Gedichte, Frankfurt a.M. 1825, 76–79. – Vgl. auch Breymayer: Von Hiller zu Hölderlin [Anm. 3], 153–155; ders.: Hölderlins Nürtinger Geistliche [Anm. 3], 121 f., der als mögliche Quelle für die 'Bücher der Zeiten' ein Gedicht von Johann Christian Hiller, Professor an der Maulbronner Klosterschule (1781–1803), vorschlägt.

zum „Richtstuhl“ zu kommen, wo der „Gerechtigkeit Gleichgewicht“ aufgestellt werden solle: Der „Fromme“, der bisher „unter der Menschheit Druk“ gelitten habe, wie auch der „Spötter“, der deswegen „noch des furchtbarn Richtstuhls“ spottet, solle jetzt anhand des dritten und letzten Buches seinen gerechten Lohn erhalten.⁷⁴ Hier könnte man als Weiterführung des christlichen Denkmusters, das das Vorangegangene bisher geprägt hat, Beispiele der Menschenliebe etwa im Sinne der Weltgerichtsszene im Matthäusevangelium erwarten.⁷⁵ Stattdessen führt Hölderlin zuerst das Beispiel vom heroischen „Weltenentdecker“ auf, der „niegesehene Meere“ durchkreuzt, das Seeungeheuer Leviathan erlegt, um Länder „niededacht von Anbeginn“ zu erreichen; dann das des guten Fürsten, aus dessen Hand „Völkerseegen“, „Brods die Fülle“ und „allweit Freude“ niederströmt.⁷⁶ Durch Anklänge an biblische Sprache will Hölderlin die Gottähnlichkeit, ja Gottebenbürtigkeit, als „menschliches Riesenwerk“ (FHA 1, 322, v. 153) beider Figuren unterstreichen: Der Weltforscher erlegt den Leviathan, der sonst allein von Gott bezwungen werden kann; der gute Fürst segnet das Volk mit „Brods die Fülle“ wie Gott die Israeliten in der Wüste.⁷⁷ Kraft seines Intellekts, seines Muts, seiner moralischen Vervollkommnung könne der heroische gute Mann, so scheint Hölderlin hier behaupten zu wollen, Göttliches in der Zeit erreichen. Die Vorstellung einer Zeit im „Völkerseegen“ hat eine gewisse Ähnlichkeit mit dem chiliastischen Gottesreich auf Erden. Sollte Hölderlin jedoch diese Tradition im Sinn gehabt haben, als er die

⁷⁴ FHA 1, 321 f., v. 123, 133, 144, 146–149, 151.

⁷⁵ Mt 25, 31–46; eine ethische Herausforderung an den Leser wie in Schubarts 'Gottes ewiger Rathschluß' wäre auch denkbar gewesen: der Mensch solle angesichts der großen Versöhnungstat Gottes „jede Tugend üben“ und den „Gott der Liebe“ ewig lieben (Schubart [Anm. 73], 79).

⁷⁶ FHA 1, 323, v. 158, 162, 164–168, 171. Dieser Teil des Gedichts signalisiert Hölderlins Beschäftigung mit großen Denkern, Forschern und politischen Figuren am Anfang der Tübinger Zeit, was eventuell für die spätere Datierung in der StA spricht; vgl. seinen Brief vom Dezember 1789 an Neuffer: „In einigen glücklichen Stunden arbeitete ich an einer Hymne auf Kolomb die bald fertig freilich auch viel kürzer, als meine andern ist.“ (StA VI, 47) Die Hymne ist nicht erhalten; im selben Brief bespricht er seine Hymne auf Gustav Adolfs Tod (gemeint ist 'Gustav Adolf', FHA 1, 519–521); in diesem Zusammenhang steht auch die Ode an Kepler (FHA 1, 449 f.).

⁷⁷ Zum Leviathan (FHA 1, 323, v. 162) vgl. Hiob 40, 25; Ps 74, 14; Jes 27, 1; „Brods die Fülle“ (FHA 1, 323, 168), vgl. 2 Mose 16, 8.

se Zeilen schrieb, so hat er sie hier anscheinend sehr bewußt in ein rein menschliches „Riesenwerk“ umgeformt. Von einer pietistischen Christokratie oder gar Wiederkehr der Himmlischen im Sinne der späten Hymnen ist hier nicht die Rede. Schließlich fällt in diesem letzten Teil des Gedichts die implizite Polemik gegen die negative lutherische Anthropologie und die damit verbundene Heilsbedürftigkeit des Menschen viel eher auf, als eventuelle Parallelen zur christlich-eschatologischen Tradition.

Ein kurzer Blick in die Tübinger Hymnen läßt feststellen, daß Hölderlins Zeitbild abgesehen von diesem eher ungewöhnlichen, sehr widerspruchsvollen Gedicht mindestens bis 1790 vom Dualismus der früheren Gedichte weiterhin beeinflußt bleibt. Man denke etwa an die 'Hymne an die Unsterblichkeit', wo schließlich „Erd' und Himmel“ am Ende der Zeit dahinschwanden:

*Wenn die Pole schmettern, Sonnen sinken
In den Abgrund der Vergangenheit,
Wird die Seele Siegeswonnen trinken,
Hoherhaben über Grab und Zeit.* (FHA 2, 55, v. 29–32)

Versucht der junge Dichter mit Begriffen wie „Liebe“ oder „Harmonie“ Göttliches auf die Erde zu beschwören, so läßt er sie ihre Vollkommenheit wie in den Schülergedichten erst jenseits der Zeit erreichen. So ahnt der Mensch im 'Lied der Liebe' zwar etwas von dem „hohen Wesenband“ der Liebe im „Tempel der Natur“, aber erst am Ende der Zeit, wenn der „Richter“ alle „Adelthaten“ belohnen wird, verschwindet „jede Scheidewand“, und die Liebe „besiegt Zeit und Grab“.⁷⁸ Mit deutlichen Anklängen an den ersten Korintherbrief spricht Urania im 'Hymnus an die Göttin der Harmonie':

*Nur im Schatten wirst du mich erspähen,
Aber liebe, liebe mich, o Sohn!
Drüben wirst du meine Klarheit sehen,
Drüben kosten deiner Liebe Lohn.* (FHA 2, 88, v. 77–80)⁷⁹

⁷⁸ FHA 2, 35 f., v. 4, 12, 44, 46 f., 56.

⁷⁹ Vgl. 1 Kor 13, 12.

Noch in der 'Hymne an die Muse' ist die Rede von den Priestern der Pieride, den Dichtern: „Deine Priester, hohe Pieride! / Schwingen frei und froh den Pilgerstab“. Und: „Frei und muthig [...] / Wallen sie der edeln Geister Bahn“, sie höhnen „Glück und Zeit“, streben die Ewigkeit an: „Blickt dem Ziele zu der trunkne Sinn – / Hör' es, Erd und Himmel! wir geloben, / Ewig Priestertum der Königin!“⁸⁰

Ein durchgehend immanent konzipiertes Zeitbild finden wir zum ersten Mal in Hölderlins erster 'Hymne an die Freiheit', die wohl Ende 1790 entstanden ist. Hier wird ein dreischrittiger Prozeß entworfen, der das Entwicklungsmodell der ‚exzentrischen Bahn‘ in den 'Hyperion'-Vorreden von 1794/1795 antizipiert:⁸¹ Der Epoche paradiesischer Liebe und Unschuld folgt die des lieblosen Gesetzes; diese fließt schließlich in ein diesseitiges kommendes Jahrhundert der Freiheit. Letzteres zu verkündigen ist Aufgabe des Dichters:

*Schon beginnt die neue Schöpfungsstunde,
Schon entkeimt die seegenschwang're Saat:
Majestätisch, wie die Wandelsterne,
Neuerwacht am off'nen Ozean,
Stralst du uns in königlicher Ferne,
Freies kommendes Jahrhundert! an.* (FHA 2, 95, v. 67–72)

Offensichtlich liegt diesem Modell eine säkularisierte Auffassung der biblischen Heilsgeschichte (Paradies – Sündenfall – Wiederherstellung des Gottesreiches) zugrunde;⁸² ich halte es jedoch für unwahrscheinlich, daß Hölderlin sozusagen mit den chiliastischen Vorstellungen der württembergischen Pietisten im Hinterkopf eigenständig auf dieses Modell gekommen sei⁸³ – vor allem, wenn man das Zeitmodell seiner bisheri-

⁸⁰ FHA 2, 102f., v. 89f., 96, 98, 106–108.

⁸¹ FHA 10, 47 und 263f.; vgl. auch StA III, 163 und 235–237; vgl. dazu Michael Franz: Hölderlins Platonismus. Das Weltbild der ‚exzentrischen Bahn‘ in den 'Hyperion'-Vorreden. In: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 22, 1997, 167–187.

⁸² Zur Geschichte und Ausbreitung dieses Denkmusters in der europäischen Romantik vgl. M. H. Abrams: Natural Supernaturalism. Tradition and Revolution in Romantic Literature, New York/London 1971.

⁸³ Gerade dies behauptet allerdings Ernst Müller in seiner Besprechung dieses Gedichts: „Der Ursprung einer solchen Verkündigung [des freien kommen-

gen Gedichte bedenkt, das konsistent eine andere Aufteilung hat (erst die herbe ‚Pilgerzeit‘ auf Erden, dann der große Einschnitt am Ende der Zeit gefolgt vom göttlichen Gericht, schließlich die ewige Belohnung der ‚Edlen‘) und das noch nach einer linearen Struktur gestaltet wird. Die Idee der Wiederkehr zum paradiesischen Zustand, die andeutungsweise in der ersten Freiheitshymne vorkommt und in seinen späteren Werken zum zentralen Prinzip wird, fehlt in den früheren Gedichten. Viel wahrscheinlicher ist, daß Hölderlin durch seine Lektüre als Student in Tübingen auf dieses Modell gestoßen ist; man müßte hier an den wichtigen Einfluß seiner Platon-Lektüre gerade auf die Entwicklung eines dreischrittigen Geschichtsbilds denken,⁸⁴ in Frage käme auch etwa Herders ‚Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts‘ (1776), wo die biblische Abfolge Paradies – Fall – Rückkehr zum Paradies als Individual- und Menschheitsgeschichte gedeutet wird;⁸⁵ eventuell auch Kants Prägung des ‚philosophischen Chiliasmus‘ in seiner ‚Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht‘ (1784).⁸⁶ Den unmittelbaren Impuls, ein neues Zeitmodell zu entwickeln, gab ihm ohne Zweifel die Französische Revolution. Erst angesichts dieses historischen Ereignisses entstand bei ihm das Bedürfnis, die Zeit in einem „freie[n] kommende[n] Jahrhundert“ auf Erden anstatt im jenseitigen Himmelreich kulminieren zu lassen.

den Jahrhunderts] liegt ohne Zweifel in der christlichen Eschatologie. Es ist der urschwäbische, vom Pietismus besonders gepflegte Chiliasmus, der sich hier einen neuen Ausdruck schafft.“ Müller unterstreicht jedoch auch, daß Hölderlin wichtige Impulse von Hesiods ‚Werke und Tage‘, Hemsterhuis’ ‚Alexis oder vom goldenen Weltalter‘ und von Rousseau in diesem Gedicht verarbeitet habe. Ernst Müller: Hölderlin. Studien zur Geschichte seines Geistes, Stuttgart/Berlin 1944, 84; 80–84.

⁸⁴ Von Michael Franz [Anm. 81] überzeugend erläutert; vgl. auch ders.: Schelling und Hölderlin – ihre schwierige Freundschaft und der Unterschied ihrer philosophischen Position um 1796. In: HJb 31, 1998–1999, 75–98.

⁸⁵ Johann Gottfried Herder. Sämtliche Werke, hrsg. von Bernhard Suphan, 33 Bde., Berlin 1877–1913, Bd. 7 (1884), 130f.

⁸⁶ Immanuel Kant. Gesammelte Schriften, Akademie-Ausgabe, Bd. 8, Berlin 1902, 27. – Vgl. auch Hans-Joachim Mähl: Philosophischer Chiliasmus. Zur Utopiereflexion bei den Frühromantikern. In: Die literarische Frühromantik, hrsg. von Silvio Vietta, Göttingen 1983, 149–179; 153–155.

Schlußbemerkung

Wir schließen also, daß die These, Hölderlin habe chiliastisches Denken von früh auf von seiner pietistischen Umgebung aufgenommen, wohl revisionsbedürftig ist. Obwohl sich die Möglichkeit einer solchen Vermittlung anhand der Köstlin'schen Predigten feststellen läßt, scheint das dualistische Zeitmodell viel tiefere Wurzeln ins Bewußtsein des jungen Dichters geschlagen zu haben als chiliastische Vorstellungen. Wenn Köstlins Predigten und Hillers 'Liederkästlein' für die pietistischen Quellen, mit denen Hölderlin während seiner Kindheit und Jugend in Berührung kam, repräsentativ sind, so kann diese Beobachtung nicht überraschen, denn in beiden Fällen kommt das dualistische, auf das Jenseits gerichtete Zeitmodell insgesamt viel häufiger und nachdrücklicher vor als das chiliastische. Hölderlin mußte sich im Laufe seiner Tübinger Zeit vom pietistisch-lutherischen Einfluß dieses dualistischen Zeitmodells befreien, um wohl auf anderen Wegen ein rein immanentes Zeitmodell zu finden.

Ähnliches läßt sich für den pietistischen Einfluß im allgemeinen auf den jungen Hölderlin konstatieren. Auch dieser scheint sich auf die bekennnisnahe, kirchenpolitisch verträglichere Form des Pietismus beschränkt zu haben, die etwa von Nathanaël Köstlin praktiziert wurde, wo neben der Heiligung auch lutherische Rechtfertigungslehre und Anthropologie betont wurden. Hinweise auf das spekulative Denken Oetingers und Philipp Matthäus Hahns fehlen im Frühwerk; stattdessen finden wir hier Ideen, die diesem entgegengesetzt sind: die Vorstellung der ewigen Verdammnis der Ungläubigen und eine dualistisch strukturierte Denkart, die sich in der Gegensätzlichkeit zwischen ‚Himmel‘ und ‚Erde‘ zeigt. Durch den Einfluß Klopstocks nimmt Hölderlin theologische Vorstellungen in seine Dichtung auf, die ihn aber von allen Formen des württembergischen Pietismus entfernen. Auch in der Tendenz, Begriffe, die im pietistischen Sprachgebrauch von kirchlichen Institutionen und Bekenntnissen festgeschrieben waren, auf säkulare Gegenstände – insbesondere die Dichtung – zu übertragen, nimmt Hölderlin Impulse aus der zeitgenössischen Dichtung auf. Wenn man in diesem Zusammenhang aufgrund der Anklänge an pietistischen Sprachgebrauch nur auf die Kontinuität zwischen Hölderlin und dem Pietismus hinweist, übersieht man dabei die wichtigen begrifflichen Divergenzen, die

sich vor allem im Hinblick auf die Kirche als institutionalisierten Verwalter der ‚Himmelsgaben‘ auf tun.

Meine Analyse beschränkt sich weitgehend auf Hölderlins Schulzeit; was sind aber die Implikationen für unser Verständnis der nachfolgenden Dichtung? Wenn wir den Einfluß der theosophischen Pietisten auf Hölderlin vor der Tübinger Zeit ausschließen können, so darf die große Wende in seinem Denken am Ende der Tübinger Zeit von einer dualistischen zu einer Ganzheitsphilosophie des *hen kai pan* nicht auf die pietistische Umgebung seiner Kindheit zurückgeführt werden. Eine Beschäftigung mit den Schriften Oetingers und Hahns während der Tübinger Zeit ist nirgendwo belegt, kann aber natürlich auch nicht ganz ausgeschlossen bleiben. Wo aber andere Quellen vorliegen, die Hölderlin bekanntlich gelesen hat und die ihm auch Anstöße in diese Richtung hätten geben können, da wird es gut sein, diese bei der schwierigen Rekonstruktion seines Denkens heranzuziehen, wie es ja auch schon verschiedentlich geschehen ist.