

Claudia Nitschke

Zwischen Fluß und Übersprung: Geschichte und Individuum in Hölderlins *Tod des Empedokles*

Vergehn? ist doch / Das Bleiben gleich dem Strome den der Frost gefesselt. Thöricht Wesen!
schläft und hält / Der heilige Lebensgeist denn irgendwo / Daß du ihn binden möchtest, du den
Reinen?¹

Die Metaphorik des Fließens bei Hölderlin ist – nicht nur wie hier im ersten Entwurf des *Tod des Empedokles* – allgegenwärtig. Insgesamt erweist sich die Natur bei Hölderlin nicht nur als thematisch einschlägig, sondern vor allem auch als vorrangiges tropisches Bezugsfeld, mit dessen Hilfe die geschichtspolitischen Implikationen der Handlung vermittelt und erläutert werden können. Während das Fließen bei Hölderlin vor allem im Zeichen der Kontinuität steht, ist der Übergang zwischen dem Gegenwärtigen und der Utopie in *Der Tod des Empedokles* dezidiert als Transgression angelegt, die – in der finalen Handlung des Protagonisten – überdies als *Sprung* in den Vulkan gedacht wird. Mit diesem wörtlich zu nehmenden Sprungmoment wird auf der Handlungsebene eine Potenz der plötzlichen Veränderung freigesetzt, die auch figurativ als Übersprung zu einem anderen Zeitalter denken ist.

Beide Bildbereiche, sowohl der des Fließens als auch der des Sprunges, finden wiederum Eingang in die zentrale geschichtsphilosophische Idee Hölderlins, die sich auf ein triadisches Geschichtsbild gründet.² Mit diesem aus der Antike entlehnten Schema liegt Hölderlins Überlegungen ein traditionsreiches und zugleich hochaktuelles Denkmodell zugrunde, über das der Wandel der desolaten Jetzt-Zeit hin zu einem Neuen Goldenen Zeitalter gedacht und formuliert werden kann. Das scheint jedoch insofern erklärungsbedürftig, als sich die beiden skizzierten Bildbereiche des Fließens und des Übersprungs sich auf den ersten Blick zu widersprechen scheinen.

Im folgenden gilt es zu analysieren, wie diese Vorstellungen von natürlicher Kontinuität bzw. evolutiven Reifungsprozessen und die plötzliche, revolutionsartige historische Differenz eines irreversiblen Vorher und Nachher harmonisiert werden. Die singuläre Rolle, die Empedokles zuwächst, problematisiert das komplexe Verhältnis zwischen Natur und Geschichte zusätzlich, insofern hier eine individuelle Größe konzipiert wird, die historisch Einfluß nimmt. Auch Hölderlins Verständnis von der Rolle des Individuums gehört in diesem Sinne zu dem Problemkomplex Natur-Geschichte und muß auf seine geschichtsphilosophische Dimension befragt werden.

1) Sprung und Fließen

Auch wenn in den drei Versionen³ des *Empedokles* der finale Akt des Sprunges in den Vulkan unterschiedlich motiviert wird und sich die Veränderungen hinsichtlich der dramatis personae (besonders in der entscheidenden Dichter-Held-Opposition der dritten Fassung) aufgrund des Fragmentstatus in ihren letzten Konsequenzen nur schwer einschätzen lassen, erweist sich die Natur-Geschichte-Korrelation der Texte als von den Umgestaltungen weitgehend unberührt: In allen drei Entwürfen bleibt sie mit variablen Akzenten gleichermaßen thematisch.⁴

In der ersten Fassung besteht die initiale Überschreitung Empedokles darin, „sich zum Gott gemacht“⁵ zu haben; infolge dieser illegitimen Transgression findet er sich schließlich nicht nur ausgestoßen aus dem „Wandeln und Wirken [der] Geniuskräfte“⁶ der Natur. Vielmehr ahndet auch das Volk (aufgestachelt durch den Priester Hermokrates) Empedokles' Hybris radikal mit seiner politischen Verstoßung, die sich im folgenden als irreversibel erweist. Das wirft in der ersten Fassung exemplarisch die entscheidende Frage auf, inwiefern vor dem Hintergrund der höchsten persönlichen und sozialen Entfremdung Empedokles' alte „Liebe und Macht“ glaubwürdig re-installiert werden kann.

Die Inszenierung des Wendepunktes bedient sich dazu in ostentativer Weise einer Metaphorik des Fließens: Vor der Kulisse des Ätna findet Empedokles seinen Weg zurück zu einer spezifischen Einheit mit der Natur, als er aus einem Wasserquell trinkt: „Ich trink es euch! / Ihr alten Freundlichen! ihr meine Götter! / *Und meiner Wiederkehr, Natur! Schon ist / Es anders.*“⁷ Das Fließen des Quells kann erfolgreich die „Seele [...] erfrische[n]“ und die „Wiederkehr“⁸ des alten Ichs einläuten, das von den Ereignissen nicht substantiell beeinträchtigt scheint. Dies ist auf der Basis eines Prinzips möglich, das bereits zuvor Empedokles' treuer Schüler Pausanias anhand einer Naturmetapher zu explizieren versuchte:

Ich glaub es wohl, es schlummert deine Seele / Dir auch, zu Zeiten, wenn sie sich genug / Der Welt geöffnet, wie die Erde, die / Du liebst, sich oft in tiefe Ruhe schließt. / Doch nennest Du sie todt, die Ruhende?⁹

Zyklische Schwankungen bedeuten keinen zwangsläufigen Endpunkt; dies hatte Empedokles zuvor selbst für den „gegenwärtigen Olymp“¹⁰ konstatiert. Die „immerjünglichen Mächte“¹¹ der Natur bilden ein quasi räumlich (zumindest aber zeitlos) zu denkendes Kontinuum, in das Empedokles jederzeit zurückkehren kann – ähnlich im übrigen wie die Natur für Hyperion einen beständigen Rückzugsort darstellt, der durch die historischen Ereignisse nicht kompromittiert werden kann. So

heißt es im *Empedokles*: „Die göttlichgegenwärtige Natur / Bedarf der Rede nicht; und nimmer läßt / Sie einsam euch, wo Einmal sie genaht, / *Denn unauslöschlich ist der Augenblick / Von ihr*“¹²

Komplementär dazu findet sich eine an die Natur angebundene Zyklizitätsvorstellung, die im Wandel das Unvergängliche akzentuiert: Pausanias thematisiert die Unbeständigkeit als Problem, wenn er sie mit Blick auf Empedokles' anstehenden Tod betrachtet:

PAUSANIAS: [...] Der Himmel ruht auf freier Stirne dir, / Und, freudig aller Menschen, überglänzt, / Du Herrlicher! dein Genius die Erd', / Und alles soll vergehn! EMPEDOKLES: Vergehn? ist doch / Das Bleiben gleich dem Strome den der Frost / Gefesselt. Thöricht Wesen! schläft und hält / Der heilige Lebensgeist denn irgendwo, / Daß du ihn binden möchtest, du den Reinen?¹³

Empedokles zufolge werden Bewegung und Zyklus zum distinkten Signum der alles bedingenden Natur, die niemals stillsteht, sondern allenfalls stillzustehen scheint. Zum repräsentativen Bild dafür avanciert der Strom, der nur vorübergehend „gefesselt“ werden kann.

Das Bild des Flusses steht dabei allerdings nicht nur im Zeichen der Wiederkehr, sondern auch im Zeichen der Entwicklung, wie es in dem Gedicht *Der gefesselte Strom*¹⁴ noch deutlicher formuliert wird: „Der Frühling kommt; es dämmt das neue Grün; / Er aber wandelt hin zu Unsterblichen; / Denn nirgend darf er bleiben, als wo / Ihn in die Arme der Vater [der Ozean] aufnimmt“¹⁵.

Zu der jahreszeitlich bedingten Blockade fügt sich ein umfassenderes Entwicklungsziel, vor dessen Erreichen jedes Bleiben nur als Episode erscheinen kann, die zyklisch wird hier – entgegen dem naturwissenschaftlichen Kreislauf¹⁶ – mit Blick auf die endgültige Aufnahme in den Armen des Vaters aufgehoben. Das Fließen des Flusses kann also auf zwei Ebenen unterbrochen werden: Einmal ephemer durch ein Hindernis, einmal final durch das Telos:¹⁷ Für den Rhein wird dies nach einer dramatischen Befreiung aus dem Quellfelsen als friedliches, prästabilisiertes Ende gedacht:

Drum wohl ihm, welcher fand / Ein wohlbeschiedenes Schicksaal [...] am sichern Gestade, / Daß da und dorthin gern / Er sehn mag bis an die Grenzen / Die bei der Geburt ihm Gott / Zum Aufenthalte gezeichnet. / Dann ruht er, seligbescheiden¹⁸.

Komprimiert findet sich diese Überlagerung zweier Aspekte in *Der Main* formuliert: „Wallst Du von *deinem* Morgen zum Abend fort, / Dem Bruder zu, dem Rhein; und dann mit / Ihm in den Ocean freudig nieder!“¹⁹ Konsequenterweise wird dem Fließen ein Reifeschema unterlegt, wie es hier in „von Deinem Morgen zum Abend“ und in der Rheinymne im Reifungsprozeß des

personifizierten Rheines vom „Jüngling“ zum „Vater“ lesbar wird. Mit dem Hinweis auf den Vater bzw. auf die Tageszeiten wird aber wiederum neben dem teleologischen das Zyklische, Reproduktive annonciert. Die Flüsse fließen trotz dieses Finales weiter – insofern bietet das Flußbild einen simultanen Ausdruck sowohl für die Aufhebung des Fließens in einem Telos als auch für das Fließen selbst. Indem diese Metaphorik bei Hölderlin Teleologie und Zyklus verbindet, wird der Entwicklungsgedanke weitgehend historisch kastriert, insofern die jeweiligen Flüsse ihre vorgegebene Bestimmung erfüllen, ohne sie in unvorgesehener Weise zu überschreiten: Auf eine solche Form der Überschreitung wird allerdings mit Blick auf das Konzept des Übersprungs noch zurückzukommen sein.

Trotzdem ist es schon an dieser Stelle entscheidend, daß in dem stabilisierenden Gedanken einer Wiederkehr des Gleichen ein anthropomorphisierender und damit individueller und singulärer Reifungsprozeß gedacht werden kann, über den eine spezifische Historizität durch die Hintertür Eingang in Hölderlins Natur-Metaphorik findet. Insofern das Ziel (der Ozean) als individuelles Entwicklungsziel des Flusses erscheint (als Ergebnis der Analogie mit menschlichen Entwicklungsgängen), wird das Ergebnis auf der individuellen (nicht auf der Gattungs-) Ebene irreversibel. Diese Paradoxie kann zunächst nur in den polyvalenten literarischen Bedeutungsebenen etabliert werden, insofern die Gleichnishaftigkeit erlaubt, zwischen dem personifizierten Rhein und dem Rhein als natürliches Phänomen zu unterscheiden, d.h. jederzeit entparadoxierend auf die empirische Wiederkehr des Gleichen zurückzugreifen. Das Zyklische scheint ein zusätzlich stabilisierendes Moment, das sich auch für Hölderlins historische Argumentation als unerläßlich erweist.

Nichtsdestoweniger wird das gleichförmige Kontinuum des Fließens zumindest metaphorisch für eine spezifische Ereignishaftigkeit geöffnet und deutet damit die widersprüchlichen Elemente der Natur-Geschichts-Problematik an, der nur auf der Ebene der Natur in einer *überindividuellen* Vorstellung des Wachstums und Reifens aufgelöst werden kann.

Wenn Pausanias sein Entsetzen über Empedokles' bevorstehenden Tod ausdrückt, akzentuiert er den Aspekt der individuellen Irreversibilität, Empedokles dagegen bedient sich der anderen Seite des Gleichnisses, nämlich der überindividuellen Reversibilität, wenn er die Natur als göttliche Konstante und als unveränderlichen Trostspender aufruft. Trotz Empedokles' Ableitung der kontinuierlichen Veränderlichkeit aus dem scheinbaren Vergehen ist damit allerdings ein Bruch bezeichnet, der im folgenden noch erörtert werden muß: Das Individuum vergeht zwar nicht „als heiliger Lebensgeist“, aber doch als Individuum. In ihrer paradoxen Doppelung von Reversibilität und Irreversibilität auf der Bildebene nähern sich Natur- und Geschichtsmetaphorik bereits im Bild

des Fließens an und antizipieren auf diese Weise Hölderlins geschichtsphilosophisches Konzept, das es vor diesem Hintergrund näher zu bestimmen gilt.

An den eben beschriebenen teleologischen, naturalen Wachstumsgedanken knüpfen nun zunächst Hölderlins Ausführungen auf der historischen Ebene an; eine auf den ersten Blick damit verwandte Vorstellung des „Gedeihens“ und „Reifens“²⁰ wird in der letzten monologischen Rede des Empedokles auch explizit mit Blick auf einen historischen Übergang thematisiert: „Kömt schon der traute Bote meiner Nacht / Der Abendwind zu mir, der Liebesbote. / Es wird! gereift ists!“²¹

In diesem Sinne hatte er zuvor in seiner Rede an die Agrigenter in ähnlicher Metaphorik hervorgehoben: „Heute ist mein Herbsttag und es fällt die Frucht / Von selbst.“²²

Auf der Basis der zugespitzt teleologisierten Auffassung der Natur als Kontinuum entwickelt sich in der ersten Fassung eine ausführlich thematisierte, zeittypisch signifikante, triadische Geschichtsauffassung. Das Modell ist aus dem *Hyperion* geläufig, dessen fiktive Gegenwart sich – ebenso wie die des Empedokles – in der Krise befindet. Im *Empedokles* wird das Schema nicht nur insgesamt auf die kulturhistorische Situation bezogen, sondern überdies in der dreistufigen Entwicklung des Empedokles gespiegelt, in dessen „Reifung“ sich deutlich differenziert Urphase, Krise und neue Goldene Zeit abbilden. Während Empedokles also bereits vor dem Sprung in den Vulkan die Krise der Reflexion in ein neues Naturverständnis einbinden kann, befindet sich die fiktive historische Zeit während des Dramas in einem Umbruch, den es noch zu meistern gilt. Der divinatorische Charakter seines Todes-Projekts besteht dabei in der Antizipation der Phylogenese durch die ontogenetisch erreichte Perfektion.

Fokussiert wird dementsprechend vor allem der Ausblick auf die neue Zeit: „Wenn dann die glücklichen Saturnustage / Die neuen männlichern gekommen sind / Dann denkt vergangner Zeit, dann leb erwärmt / Am Genius der Väter Sage wieder!“²³ Damit ist die – mit dem teleologisierten Naturverständnis legitimierte – Stoßrichtung des Dramas ausdrücklich vorgegeben: „Sprecht [...] zur Macht / Die mächtger ist, denn ihr, doch hilft es nicht / Und wie die Sterne geht unaufgehalten / Das Leben im *Vollendungsgange* weiter.“²⁴

Begriffe wie Bildungstrieb, Reife und Gedeihen indizieren dabei nicht nur für die Natur, sondern gerade auch für die Evolution des Volkes eine immanente Entwicklungsvorgabe.

Allerdings erhält diese Vorstellung gleichzeitig „im tragischen Moment des ‚Untergangs oder Übergangs‘ den Charakter des Ereignishaften“²⁵. Diese ereignishaft Irreversibilität von Vorher und Nachher überschreitet mit einer wesentlichen neuen Qualität jede quasi entelechische, kontinuierliche Geschichtskonzeption, die das bereits Angelegte in einer Art von natürlichem Wachstum entfaltet. Ein historisch irreversibles Moment gerät also mit der zyklischen

Naturauffassung in Konflikt, die zumindest überindividuell eine Wiederkehr des Gleichen garantieren kann. Insofern werden Natur und Geschichte deutlich unterschieden, auch wenn sie metaphorisch durch die Vorstellung der Reife und Entfaltung verbunden scheinen. Geschichtliche Vollendung entfaltet sich gleichermaßen abgekoppelt von den natürlichen Ereignissen, allerdings vor ihrem stabilisierenden Hintergrund.

In der Rede an die Agrigenter macht Empedokles überdies deutlich, daß die Vorstellung eines naturanalogen Wachstums- und Reifungsprozesses nicht ausreicht, den anstehenden Umbruch angemessen zu erfassen:

Ihr dürstet längst nach Ungewöhnlichem, / Und wie aus krankem Körper sehnt der Geist / Von Agrigent sich aus dem alten Gleise. / So wagt's! was ihr geerbt, was ihr erworben, / Was euch der Väter Mund erzählt, gelehrt, / Gesez und Brauch, der alten Götter Nahmen, / Vergeßt es kühn, und hebt, wie Neugeborne, / Die Augen auf zur göttlichen Natur²⁶.

Die Vollendung erfolgt als plötzlicher Bruch, nach dem etwas Neues steht. Mit Blick auf das „Neu und Fremde“²⁷ ruft Empedokles nachdrücklich seine „Lieben“ auf: „aber fürchtet nichts!“ und evoziert in bezeichnender Weise die entscheidenden inhaltlichen Bezugsgrößen der Französischen Revolution:

Wenn dann der Geist sich an des Himmels Licht / Entzündet, [...] gebt das Wort und theilt das Gut / O dann ihr Lieben – theilet That und Ruhm / *Wie treue Dioskuren* [Brüderlichkeit], *jeder sei*, / *Wie alle*, [Gleichheit] – wie auf schlanken Säulen, ruh / Auf richt'gen Ordnungen das neue Leben / Und euern Bund bevest'ge das Gesez. / Dann [...] ladet euch [...] / *Das freie Volk* [Freiheit] zu seinen Festen ein²⁸.

Freiheit, Gleichheit²⁹ und Brüderlichkeit werden – ebenso wie im realhistorischen Vorbild – auch in Empedokles' prophetischer Vision zu den tragenden Säulen der neuen Gemeinschaft. Hintergrund für diese politisierte Rede ist die fiktive Situation in Agrigent. In ihrem Bestreben, gegen die herrschenden Instanzen der Stadt (deren Konflikt mit Empedokles in den folgenden Fassungen noch intensiviert wird) „götterfrei“ zu werden, bieten die Agrigenter Empedokles die Königskrone, die er mit den Worten „Diß ist die Zeit der Könige nicht mehr“³⁰ ablehnt. Zugleich knüpft er daran eine naturalisierte Umbruchsmetaphorik:

Hegt / Im Neste denn die Jungen immerdar / Der Adler [...] sind die Schwingen ihnen reif
geworden, / So wirft er aus der Wiege sie, damit / Sie eignen Flug beginnen. Schämets euch / Daß
ihr noch einen König wollt“.³¹

Der freie Fall wird auch hier zur Voraussetzung von der Entdeckung einer neuen Qualität und
distanziert sich – ebenfalls in der Tradition der Französischen Revolution – von allen souveränen
Autoritäten, die sich über das Volk stellen. Als pädagogische Übergangsinanz muß sich
Empedokles bereits aus der Logik der Figurenebene heraus selbst eliminieren, da er zum Hindernis
einer ungehemmten Entwicklung zu werden droht: einmal als der Bewahrer der anachronistischen
saturnischen Zeiten,³² einmal als möglicher neuer „Tyran“.³³

Die Revolution wird dabei allerdings nicht nur in den Zielvorgaben,³⁴ sondern auch als
initiatorisches Übergangsereignis im Text affirmiert, wenn auch – in deutlich kritischer Abgrenzung
zur zeitgenössischen Realität³⁵ – mit der im folgenden noch zu untersuchenden einschränkenden
Vorbedingung der richtigen „Reife“, deren Notwendigkeit im *Hyperion* ex negativo belegt wird.
In diesem Sinn werden auch in der zweiten und dritten Version³⁶ der Aufruhr des Volkes als
verfehlte Entgleisung zurückgewiesen, insofern der eingeforderte Bruch mit den gewohnten
Denkungs- und Vorstellungsarten hier nicht konstruktiv, sondern rein auflösend-destruktiv erfolgt.
In der dritten Fassung schildert Empedokles selbst die Geschehnisse in seiner Umgebung als
Niedergang:

EMPEDOKLES: [...] Und wenn, indeß ich in der Halle schwieg, / Um Mitternacht der Aufruhr
weheklagt / Und durchs Gefilde stürzt, und lebensmüd / Mit eigener Hand sein eignes Haus zerbrach,
/ Und die verlaidenten verlaßnen Tempel, / Wenn sich die Brüder flohn, und sich die Liebsten /
Vorübereilten, und der Vater nicht / Den Sohn erkennt, und Menschenwort nicht mehr /
Verständlich war, und menschliches Gesez, / Da faßte mich die Deutung schaudernd an: / Es war
der scheidende Gott meines Volks!³⁷

Ein substantieller Umbruch kann nicht oktroyiert, sondern muß entsprechend gefühlt und
verstanden werden; ein verfrühter sinnenleerter Aufbruch in eine unbestimmte anarchische Zukunft
stellt eine Fehlentwicklung dar, die schon im *Hyperion* zur krisenhaften Paralyse des Protagonisten
führt. Der Befreiungskrieg wird im *Hyperion* zwar als mögliches und legitimes Mittel der Politik
eingeführt, das eine sofortige Veränderung der Rahmenbedingungen bewirken kann.

Für dieses Element der Ad-Hoc-Revision findet sich auch hier ein signifikanter Vergleich, der den
Krieg naturalisiert: „Der Vulkan bricht los.“³⁸ Am Ende dieses aktiven Politik-Projektes steht
allerdings das nachhaltige Scheitern, das weniger auf den Krieg selbst, als vielmehr auf seine wenig

würdigen Akteure zurückgeführt wird: „Es ist aus, Diotima! unsere Leute haben geplündert, gemordet, ohne Unterschied, auch unsre Brüder sind erschlagen [...]. In der That! es war ein außerordentlich Project, durch eine Räuberbande mein Elysium zu pflanzen.“³⁹

Der gelungene Übersprung ist nur auf der Basis einer spezifischen „Reife“ zu erreichen, die infolgedessen auch im weiteren Verlauf des *Hyperion* wie den drei Fassungen des *Empedokles* thematisch umkreist wird. Alles Vorzeitige muß scheitern.

Mit diesem umfassenden Anspruch wird deutlich, daß eine bloße Umsetzung der politischen Forderungen hinter der Utopie der Texte zurück bliebe. Sowohl im *Hyperion* als auch im *Empedokles* präsentiert sich ein ehrgeiziges Projekt, dessen jeweilige politische Programmatik lediglich eine hypostasierte Brücke zu der abstrakten Utopie der Texte darstellt. Die entscheidende Schnittmenge zwischen Krieg (im *Hyperion*) und Revolution (im *Empedokles*) bildet dabei das Moment des plötzlichen Umbruchs, der Auflösung.

Im *Empedokles* wird über die instantane Auflösung – der Sprung in den Vulkan⁴⁰ – eine Potenz freigesetzt, die jene anzustrebende Zukunft virtuell antizipiert und dann für die fiktive Realität verfügbar macht: Das Ziel – das offensichtlich das Vorstellbare und konkret Formulierbare überschreitet – wird dabei allerdings nicht projiziert, sondern ästhetisch evoziert. Das Mögliche entsteht in diesem Sinne situationsbedingt aus dem Moment des Umbruchs; so heißt es im *Untergehenden Vaterland*:

Der Untergang oder Übergang des Vaterlandes [...] fühlt sich in den Gliedern der bestehenden Welt so, daß in eben dem Momente und Grade, worinn sich das Bestehende auflöst, auch das Neueintretende, Jugendliche, Mögliche sich fühlt. Denn wie könnte die Auflösung empfunden werden ohne Vereinigung, wenn also das Bestehende in seiner Auflösung empfunden werden soll und empfunden wird, so muß dabei das Unerschöpfte und Unerschöpfliche, der Beziehungen und Kräfte, und jene, die Auflösung mehr durch diese empfunden werden, als umgekehrt, denn aus dem Nichts wird nichts⁴¹.

Der Sprung in den Vulkan – Sinnbild für das Plötzliche der Transformation – weicht dabei in seiner Symbolik deutlich vom Schema der naturalen Zyklik und Entelechie, von Wachsen und Gedeihen ab und erscheint bereits in sich als fast schon konventionelles Symbol der Revolution. Obwohl die Vorstellung der Reife die beiden zentralen Bildbereiche (Fluß und Übersprung) in der ersten Fassung des *Empedokles* vermittelt, bleibt doch die grundsätzliche Spannung zwischen beiden Aspekten bestehen.

Hölderlins Versuch, geschichtliche Ereignisse, ja sogar Aspekte der Revolution zu naturalisieren,⁴² ungeachtet dessen er sie bereits dezidiert in einem historischen Rahmen situiert, ist nicht nur in Anbetracht des individuellen Sprungmoments auffallend, sondern überrascht auch mit Blick auf die Denaturalisierungstendenz geschichtlicher Prozesse der Sattelzeit. Der Revolutionsbegriff verfügte zwar ursprünglich über einen „naturhaften Unterton“, der sich nicht zuletzt aus Kopernikus’ Titelgebung für seine wirkungsmächtige Schrift *De revolutionibus orbium caelestium* speiste:⁴³ Gerade diese naturale Metaphorik gründete sich auf der Vorstellung von einer *wiederholbaren* ungeschichtlichen Zeit, die schließlich in der Sattelzeit grundlegend historisiert wurde. Das Jahrzehnt von 1789-1799 konstituiert dementsprechend einen radikal veränderten Erfahrungsraum, aus dem die Handelnden in eine nach bisherigen Maßstäben unvorstellbar offene Zukunft aufbrechen.⁴⁴ Diese gänzlich neue Erwartungshaltung, in deren Horizont die ‚Revolution‘ eine neue Zukunft freisetzt, wird auch in der ersten Fassung des *Empedokles* klar konturiert. Damit treten Natur und Geschichte genau zu diesem Zeitpunkt auseinander,⁴⁵ ein Analyseergebnis, mit dem auch der *Grund zum Empedokles* thematisch einsetzt. Während Natur und Kunst „sich im reinen Leben nur harmonisch entgegengesetzt sind“⁴⁶ kommt es in der Übergangszeit zu ihrer „höchsten Entgegensezung“⁴⁷.

2) Die bedingte „Renaturalisierung“ von Geschichte bei Hölderlin

In der *Grund zum Empedokles* bezeichnen das Aorgische und Organische⁴⁸ zwei extreme Pole, anhand derer die jeweilige Konstellation zwischen Natur und Kunst exemplifiziert werden kann. Mit diesen Begriffen sind zwei entscheidende Qualitäten vorgegeben, die den triadischen Geschichtsablauf, wie er dem *Grund zum Empedokles* zugrunde liegt ist, strukturieren. Am Beginn steht das „reine Leben“ mit seinem „Übermaße der Innigkeit, wo sich die Entgegengesetzten verwechseln“⁴⁹:

Der organischere künstlichere Mensch ist die Blüte der Natur, die aorgischere Natur, wenn sie rein gefühlt wird, vom rein organisirten, rein in seiner Art gebildeten Menschen, giebt ihm das Gefühl der Vollendung. Aber dieses Leben ist nur im Gefühle und nicht für die Erkenntnis vorhanden.⁵⁰

Der Übergang von Gefühl zu Erkenntnis führt zu einer Qualitätsverschiebung, bei der die Natur „durch den bildenden cultivirenden Menschen, überhaupt die Bildungstriebe und Bildungskräfte“ organischer und der Mensch „aorgischer, allgemeiner, unendlicher“⁵¹ wird. Die ursprüngliche Verbindung wird durch Vertauschung der Ausgangsqualitäten unendlicher und gehört „zum höchsten, was der Mensch erfahren kann“⁵². Zwischen dieser potentialisierten Zielversion der Ursprungskonstellation liegt die Trennung, das Aufbrechen der Innigkeit. Aus dem Material wird

hdurch eine Verschiebung der Komponenten ein Ereignis konstruiert, über das ein Vorher und Nachher unterschieden werden kann. In dieser irreversiblen Veränderung wird eine Form von Historizität markiert, die als Ergebnis der Interferenzen zwischen Aorgisch und Organisch zu fassen ist. Diese drei Schritte bestätigen auch für die stark fragmentarische dritte Fassung die oben beschriebene geschichtstriadische Grundlegung.⁵³

Diese Ausgangsposition ist insofern entscheidend, als ein Hauptanliegen Hölderlins offensichtlich darin besteht, die Potenz, die Veränderungsfähigkeit und auch – das wird im folgenden noch zu klären sein – die Gestaltbarkeit der Geschichte zu erhalten: Zugleich aber besteht das benannte Telos darin, Natur und Geschichte in ihrer krisenkonstitutiven Entgegensetzung zu „versöhnen“. Dafür entwickelt Hölderlin ein Konzept, das qua Komponentenzusammensetzung unterschiedliche Zeitsituationen erfassen kann und so auf erstaunliche Weise das Auseinandertreten von Natur und Geschichte bis hin zur extremen Entgegensetzung als krisenhafte und vorübergehende Konstellation ausweisen kann. Wird beides auf einem Niveau,⁵⁴ das nunmehr auch für die Erkenntnis, nicht nur für das Gefühl vorhanden ist,⁵⁵ wiedervereint, ist das goldene Zeitalter erreicht und die Geschichte in diesem Sinne wiederum in naturalen Zyklen stillgelegt.⁵⁶

In *Körperströme und Schriftverkehr* entwickelt Albrecht Koschorke einen thematischen und methodischen Zugriff auf die modernisierte Gefühlskultur der Empfindsamkeit, wobei er im Verweis auf die Interdependenz von Semiose und technischer Medialität den dabei relevanten mediengeschichtlichen Prozeß als besonderer Relation von Mündlichkeit und Schriftlichkeit nachvollzieht.

Seine Überlegungen erweisen sich trotz der spezifischen – medialen – Zuspitzung auch für die mit Blick auf Hölderlin relevante Frage nach Naturalisierung und Denaturalisierung als maßgeblich. Koschorke versteht die Medien als effiziente symbiotische Systeme, welche die historische Spur ihrer Entstehung unsichtbar machen, den dabei entstehenden blinden Fleck als Ursprung und Unmittelbarkeit inszenieren und semantisch als Sinn avisieren. Damit erscheint die historische und transzendente Dimension des Anfangs als doppelter Ursprung, dessen kontinuierliche, objektive Bedingungen niemals mit dem vom System selbst als Sprung fingierten Ursprungsmythos übereinstimmen. Die Medien funktionieren so mittels ihrer – nur scheinbar kontraproduktiven Arbitrarität der Zeichen – als „Agenten der Selbstnaturalisation von Kultur“.⁵⁷ Ungeformte Natur und Kultur koexistieren allerdings keineswegs in einer vertikalen Schichtung: „Die kulturelle Reproduktion hat ihr Einzugsgebiet so erweitert, daß sie nun selbst auf das ausgreift, was einmal als das Nichtgemachte seinen Grenzwert und Anschluß an die Umwelt markierte.“⁵⁸ Diese neue Konkurrenz erster und zweiter Schöpfung belegt den problematischen Natur-Kultur-Übergang des 18. Jahrhunderts. Bei Hölderlins *Grund zum Empedokles* und auch bei der ersten Fassung des

Empedokles handelt es sich um einen Reflex dieses speziellen mediologischen Zyklus (der Unsichtbarmachung des naturhaften Ursprungs im Kontext eines künstlichen Konzepts, das diesen Ursprung überschreibt). Hölderlins Aorgisch-Organisch-Konstellation ist in diesem Sinne die zweite Schöpfung, die vorgibt, einen naturhaften Ursprung zu beschreiben, ihn dabei allerdings zwangsläufig intellektuell überschreibt: Mit diesem Konzept soll dementsprechend auch das erste „reine Leben“ beschrieben und – nach Hölderlin – angemessen erfaßt werden.

Insofern Natur und Kunst auch während der Ursprungsphase immer schon (in sich verschiebender Gewichtung) koexistent sind, führt Hölderlin mit Natur und Kunst als zueinander notwendig komplementäre,⁵⁹ nicht konkurrierende Begriffe ein und definiert damit – im Sinne Koschorkes – einen ganz eigenen Ursprung, der eine verbindliche Kontinuität zwischen den triadischen Schritten erlaubt. In diesem Sinne ist die Pointe Hölderlins, der in seiner kulturellen Lesart ein Mischungsverhältnis zwischen Kultur und Natur konzidiert, äußerst reflektiert und innovativ, kann er doch mit genau diesem Konzept Sprung und Fluß, Revolutionsgeschichte und Natur harmonisieren.

Indem die radikale Neuheit des fiktiven revolutionären Umbruchs vor dem Hintergrund einer kontinuierlich versichernden Natur steht, gelingt es, den radikalen Wandel nicht nur abzufangen, sondern ihn auch über die konstellativen Veränderungen der Natur-Kunst-Relation zu legitimieren. In diesem Sinne beruhigt *Empedokles* in der dritten Fassung den verzweifelten Pausanias: „Geh! fürchte nichts! es kehret alles wieder. / Und was geschehen soll, ist schon vollendet.“⁶⁰

Dabei kann diese prästabilisierende Kraft der Natur überdies zugleich mit Hilfe der Konstellationen für ein anderes zeitgenössisches Phänomen geöffnet werden: nämlich der gerade etablierten Dimension der Gestaltbarkeit von Geschichte.

3) Individuum und Geschichte: Von der politischen zur poetischen Revolution

Die detaillierte Beschreibung der Umstellung von der Innigkeit der aorgischen Natur und dem organischen Menschen zur Harmonie des „künstlich reinaorgische[n] Menschen“ und der „Wohlgestalt der Natur“ bezeichnet eine signifikante Schaltstelle. Als Verknüpfung zwischen dem ersten harmonischen Zustand und dem zweiten findet sich der „Tod des Einzelnen“. Als Initiator für den Übergang wird auf diese Weise ein Individuum angeführt. In einer Geschichtskonzeption, die von einer „potentielle[n] Gleichförmigkeit und Wiederholbarkeit naturgebundener Geschichten“ ausgeht, ist diese Rolle des Individuums unvorstellbar. Die Denaturalisierung der Geschichte ist insofern eine notwendige Voraussetzung für das Konzept der Gestaltbarkeit, als „Geschichte den Menschen überhaupt erst verfügbar schien bzw. als machbar gedacht werden konnte, nachdem die Geschichte selber zu einem singulären Leitbegriff verselbständigt worden war“⁶¹, denn erst dann

„gerät die ehemals göttliche Teleologie in die Mehrdeutigkeit menschlicher Planung [...]“⁶²

Dementsprechend handelt es sich um eine neuzeitliche Wendung, „die vor Napoleon oder gar vor der Französischen Revolution nicht formulierbar war.“⁶³

„Liegt nicht vor dir der Menschen Schicksaal offen? / Und kennst du nicht die Kräfte der Natur, / Daß du vertraulich, wie kein Sterblicher / Sie, wie du willst, in stiller Herrschaft lenkst?“⁶⁴ fragt

Pausanias Empedokles im ersten Entwurf des Dramas und etabliert eine zentrale Beziehung zwischen den wichtigen Größen der menschlichen Lenkbarkeit und Natur.

Hölderlins komplexes Aorgisch-Organisch-Konzept eröffnet genau diesen Möglichkeitsbereich für das (hier hervorgehobene) Individuum, ohne damit die Naturalisierungstendenz zu entwerten. Auf diese Weise kann er zudem einen appellativen Anspruch in seinen Text einschreiben, der sich selbst als engagierte Literatur im Zeichen der triadischen Vollendung verstehen kann.

Damit gewinnen die geschichtsphilosophischen Überlegungen eine poetologische Qualität und vice versa. Das Konzept des Sprungs, mit dem Empedokles eine Verschiebung der Zeit bewirkt, gilt auch als implizite Vorgabe der idealtypischen ästhetischen Evokation; der reklamierte moderne Freiraum für individuelle Machbarkeit erstreckt sich in der von Hölderlin konzipierten epiphanischen Versöhnungs-Qualität⁶⁵ auch auf den Text selbst, der – so wird es im *Untergehenden Vaterland* erläutert – die Aufgabe hat, die Ereignisse zu erinnernd zu deuten:

Aber das Mögliche, welches in die Wirklichkeit tritt, indem die Wirklichkeit sich auflöst, diß wirkt, und es bewirkt sowohl die Empfindung der Auflösung als die Erinnerung des Aufgelösten.

Deswegen das durchaus originelle jeder ächttragischen Sprache, das immerwährenderschöpfersche. [...] Also in der Erinnerung der Auflösung wie diese, weil ihre beiden Enden vest stehen, ganz der sichere, unaufhaltsame kühne Act, der sie eigentlich ist.⁶⁶

Die Deutung des Untergangs als Übergang ist somit die entscheidende Aufgabe des Dichters,⁶⁷ der die spezifische Kontinuität zwischen beiden verbürgt, genau wie es im und *mit dem Tod des Empedokles* geleistet wird bzw. geleistet werden soll. Auch Empedokles tritt in diesem Sinne in allen drei Fassungen als Ausleger, Deuter und Prophet auf. So wird Mekades zum Zeugen einer Rede Empedokles', die in der zweiten Fassung des Empedokles die offene Blasphemie der ersten Fassung ablöst: „Ihr ehret mich, / Antwortet' er, und thuet recht daran; / Denn stum ist die Natur [...] und todt / Erschiene der Boden wenn Einer nicht / Deß wartete, lebenerwekend, / Und mein ist das Feld.“⁶⁸ Pausanias dankt in der ersten und zweiten Fassung für erhaltenen Erklärungen: „So schlug mir oft das Herz, wenn du vom Glück / Der alten Urwelt sprachst, und zeichnest / Du nicht

der Zukunft große Linien“⁶⁹ Auf die globale Funktion des Opfers weist in der zweiten Fassung abschließend Panthea hin:

o heilig All! / Lebendiges! inniges! dir zum Dank / Und daß er zeuge von dir, du Todesloses! /
Wirft lächelnd seine Perlen ins Meer, / Aus dem sie kamen, der Kühne. / So muß es geschehn. / So
will es der Geist / Und die reifende Zeit / Denn Einmal bedurften / Wir Blinden des Wunders.⁷⁰

Hölderlin gelingt es, eine Kontinuität der Natur zu implizieren und zugleich die Machbarkeit der Geschichte für das Individuum einzufordern. Renaturalisierung und Historisierung gehen Hand in Hand und erlauben es, den als abrupt und plötzlich eingeforderten Umbruch abzufedern; historisches Bewußtsein und Revolutionsbereitschaft können auf diese Weise gleichermaßen bedient werden. Zwischen Zyklizität, Entelechie und Ausbruchsmomenten ergibt sich dementsprechend auch metaphorisch eine andere Qualität, die ebenfalls an ein Naturbildnis, nämlich das des eruptiven Vulkans geknüpft wird. Das Bild des Vulkans betont die Aspekte einer potentiellen Wandlungsfähigkeit, die sich ansatzweise bereits in der Vorstellung eines irreversiblen zielgerichteten Fließens gefunden haben.⁷¹ Zugleich integriert es die Veränderung wiederum in die Sphäre der Natur, so daß sogar das unvorsehbare Moment des Wechsels naturhaft gebunden wird. Auch hier funktioniert die Natur als regulatives, verbindliches Moment, das die Kraft des Umsturzes abschwächt. Sie garantiert ein Kontinuum, das einen individuell gestaltbaren Übergang stabilisiert. In diesem Sinne verkündet Empedokles in der zweiten Fassung – der Regieanweisung nach „mit Ruhe“ – eindringlich eine Art Vermächtnis:

Wirken soll der Mensch / Der sinnende, soll entfaltend / Das Leben um ihn fördern und heitern. /
[...] Voll schweigender Kraft umfängt / Den ahnenden, daß er bilde die Welt, / die große Natur, /
Daß ihren Geist hervor er rufe, strebt / Tiefwurzelnd das gewaltige Sehnen ihm auf. / Und viel
vermag er und herrlich ist / Sein Wort, es wandelt die Welt“⁷².

¹ Hölderlin: Der Tod des Empedokles – Sämtliche Werke (Stuttgarter Ausgabe), Bd. 4, S. 79.

² Dabei knüpfen zahlreiche Überlegungen des *Empedokles* an das triadische Modell im *Hyperion* an, dessen exzentrische Bahn auch für Empedokles angenommen werden kann. Die Natur funktioniert im Romankontext als der immer intakte Zufluchtsort: „Und die seelige Natur war wandellos in ihrer Schöne geblieben.“ Hölderlin: *Hyperion* – Sämtliche Werke (Stuttgarter Ausgabe), Bd. 3, S. 126. Die Wandellosigkeit der Natur beruht auf einer Zyklizität, die im *Hyperion* zu großen Teil als ahistorisch konzipiert wird, damit der erschöpfte und gepeinigte Protagonist aus ihr weiterhin Trost und Inspiration beziehen kann. Als transzendente Kraft, wie sie von Diotima proklamiert wird, erinnert sie bereits hier an das Aorgische aus dem *Grund zum Empedokles*: „Ich habe mich des Stükwerks überhoben, das die Menschenhände gemacht, ich hab’ es gefühlt, das Leben der Natur, das höher ist, denn alle Gedanken – wenn ich auch zur Pflanze würde, wäre denn der Schade so groß? – Ich werde seyn. Wie sollt’ ich mich verlieren aus der

Sphäre des Lebens, worinn die ewige Liebe, die allen gemein ist, die Naturen alle zusammenhält? wie sollt ich scheiden aus dem Bunde, der die Wesen alle verknüpft?“ Ebenda, S. 148.

³ Vgl. dazu Prignitz, Hölderlins *Empedokles*, S. 9-79.

⁴ Empedokles' Gesprächsanteile und Monologe, in denen eine spezifisch visionär-divinatorische Weltsicht zum Tragen kommt, werden zwar überarbeitet, im thematischen Fokus jedoch weitgehend beibehalten.

⁵ Hölderlin: *Der Tod des Empedokles – Sämtliche Werke* (Stuttgarter Ausgabe), Bd. 4, S. 12.

⁶ Ebenda, S. 18.

⁷ Ebenda, S. 51, Hervorhebungen von mir. Hierbei fällt auf, daß zwar auf die Metaphorik des Fließens zurückgegriffen wird, vor diesem Hintergrund aber gleichzeitig ein Moment des epiphanischen Umbruchs inszeniert wird. Diese metaphorische Doppelung gilt es folgenden genauer zu beleuchten.

⁸ Ebenda.

⁹ Ebenda, S. 19.

¹⁰ Ebenda, S. 19.

¹¹ Ebenda, S. 20.

¹² Ebenda, S. 69.

¹³ Ebenda, S. 79.

¹⁴ Hölderlin: *Gedichte nach 1800 – Sämtliche Werke* (Stuttgarter Ausgabe), Bd. 2.1, S. 67-68. Das Bild der durch den Winter gefesselten Natur in der zweiten Fassung des Wandrers: „o Mutter / Erde, verlierst du denn immer, als Wittwe, die Zeit? / Nichts zu erzeugen ist ja nichts zu pflegen in Liebe, [...] / Aber vielleicht erwärmst du dereinst am Strale des Himmels [...] / Daß [...] du die eherne Schaale zersprengest, / Los sich reißt und das Licht grüßt die entbundene Welt“. Ebenda, S. 80-81.

¹⁵ Ebenda, S. 67.

¹⁶ Diese Zyklik besingt Hölderlin dann wiederum in der zweiten Fassung von der *Stimme des Volks*: „Ins All zurück die kürzeste Bahn, so stürzt / Der Strom hinab, er suchet die Ruh, es reißt / Es ziehet wider Willen, ihn von / Klippe zu Klippe den Steuerlosen // Das wunderbare Sehnen dem Abgrund zu, / Und kaum der Erd' entstiegen, desselben Tags / Kehrt weinend zum Geburtort schon aus / Purpurner Höhe die Wolke wieder.“ Ebenda, S. 49. In der dritten Fassung dagegen fehlen die letzten Verse: Anstelle des Hinweises auf die Wolken steht hier ein Vergleich mit den „Völkern“; Hölderlin verschiebt in dieser späteren Version den Akzent vom zyklischen hin zum finalen Aspekt.

¹⁷ Vgl. dazu auch die Beschreibung Emilies in *Emilie an ihrem Brauttag*: „Wie eine Quelle, wenn die jugendliche / Dem heimathlichen Berge nun entwich, / Die Pfade bebend sucht, und flieht und zögert, / Und durch die Wiesen irrt und bleiben möcht', / Und sehndend, hoffend immer doch enteilt: / So war ich; aber liebend hat der stolze, / Der schöne Strom die flüchtige genommen, / Und ruhig wall' ich nun, wohin der sichre / Mich bringen will, hinab am heitern Ufer.“ Hölderlin: *Gedichte bis 1800 – Sämtliche Werke* (Stuttgarter Ausgabe), Bd. 1.1, S. 277. Die Teleologisierung erfolgt im Fließen in den nächst größeren Kontext.

¹⁸ Hölderlin: *Gedichte nach 1800 – Sämtliche Werke* (Stuttgarter Ausgabe), Bd. 2.1, S. 145-146.

¹⁹ Hölderlin: *Gedichte bis 1800 – Sämtliche Werke* (Stuttgarter Ausgabe), Bd. 1.1, S. 304, Hervorhebung von mir.

²⁰ Hier im Sinne der Entfaltung einer bestimmten, präformierten Disposition zu verstehen.

²¹ Hölderlin: *Der Tod des Empedokles – Sämtliche Werke* (Stuttgarter Ausgabe), Bd. 4, S. 80.

²² Ebenda, S. 65.

²³ Ebenda, S. 69. Die neuen, männlicheren Saturnustage sind ein geläufiges Bild Hölderlins, mit der er auf die Triade anspielt: Nach der friedvollen saturnischen Urzeit folgen – angelehnt an die klassische Mythologie – nach einer Krise die Tage des Jupiters. „Jupiter Befreier“, der von Empedokles mehrfach angerufen wird, ist dementsprechend ebenfalls mit der neuen, Goldenen Zeit verbunden.

²⁴ Ebenda. Hervorhebung von mir.

²⁵ Schmaus, *Das Werden im Vergehen*, S. 22-43, hier S. 40.

²⁶ Hölderlin: *Der Tod des Empedokles – Sämtliche Werke* (Stuttgarter Ausgabe), Bd. 4, S. 65.

²⁷ Ebenda.

²⁸ Ebenda, S. 65-66.

²⁹ Zu den Gleichheitsvorstellungen im *Empedokles* vgl. Prignitz: Hölderlins *Empedokles*, S. 80-103.

³⁰ Hölderlin: *Der Tod des Empedokles – Sämtliche Werke* (Stuttgarter Ausgabe), Bd. 4, S. 63.

³¹ Ebenda, S. 62-63.

³² „DRITTER BÜRGER: : Weh! waren wir / Doch gleich den Alten zu Saturnus Zeit, / Da freundlich unter uns der Hohe lebt' [...]“. Ebenda, S. 60.

³³ Reinhart Koselleck verweist auf eine Formel von Karl Marx, die den dahinterstehenden doppelten Impetus – mit Blick auf eine erneuerte Gesellschaft und eine andere Regierungs- bzw. Staatsform – resümiert: „Jede Revolution löst die alte Gesellschaft auf; insofern ist sie sozial. Jede Revolution stürzt die alte Gewalt; insofern ist sie politisch' – so formulierte er [Marx] als Allgemeinsatz, was erst seit 1789 denkmöglich war.“ Koselleck: *Historische Kriterien des neuzeitlichen Revolutionsbegriffes – Koselleck: Vergangene Zukunft*, S. 67-86, hier S. 79.

³⁴ Vgl. dazu wiederum Prignitz: Hölderlins *Empedokles*, S. 42-79.

³⁵ Marion Schmaus weist auf das Problem der Möglichkeit von Diskontinuität hin: „Als Lektion des französischen terreurs war zu lernen, daß die abstrakte Negation der alten Ordnung unversehens in deren Wiedereinführung umschlägt, so daß in neuem Gewand das alte schlecht Bestehende fortlebt.“ Schmaus: *Das Werden im Vergehen*, S. 42.

³⁶ Auch in der ersten Version wird ein Aufruhr kritisch beschrieben; allerdings handelt es sich bei der Perspektivfigur um Kritias, der im Zeichen des Machterhalts das „trunken[e]“ Volk (Vgl. Hölderlin: Der Tod des Empedokles – Sämtliche Werke (Stuttgarter Ausgabe), Bd. 4, S. 10) anprangert; obwohl diese Kritik also ideologisch überformt ist, bleibt doch eine Ambivalenz erhalten, da sich das Volk als letztlich ziellose, opportunistische Masse entpuppt.

³⁷ Ebenda, S. 137.

³⁸ Hölderlin: Hyperion – Sämtliche Werke (Stuttgarter Ausgabe), Bd. 3, S. 111.

³⁹ Ebenda, 117.

⁴⁰ Schon Panthea bedenkt Empedokles in bedeutsamer Weise mit einer Sprungmetapher zu (xxx zu weg?), wenn sie – noch bevor Empedokles die Szene betritt – deutlich macht, das sein Rückzug dazu dient, etwas Neues zu produzieren; „Wie ein Funke der Gedanke springt“ Hölderlin: Der Tod des Empedokles – Sämtliche Werke (Stuttgarter Ausgabe), Bd. 4, S. 6.

⁴¹ Hölderlin: Das Werden im Vergehen – Sämtliche Werke (Stuttgarter Ausgabe), S. 282-283.

⁴² Vgl. dazu Mögel, Natur als Revolution, S. 169-179. Zu den verschiedenen Metaphorisierungen, denen die Natur als Bildbereich zugrunde liegt, und zu den daraus entstehenden Dissonanzen der Naturvorstellung Hölderlins vgl.: Benholdt-Thomsen, Dissonanzen in der späten Naturauffassung Hölderlins, S. 15-41.

⁴³ In diesem Sinne bleibt die „geschichtliche Erfahrung [...] eingelassen in ihre gleichsam naturalen Vorgegebenheiten, und wie die Jahreszeiten in ihrem Wechsel die immer gleichen sind, so blieben die Menschen als politische Wesen zurückgebunden in einen Wandel, der nichts Neues unter der Sonne hervorlockte. Für diese quasinaturale Erfahrung bürgerte sich nun im Laufe des 17. Jahrhunderts der Begriff der Revolution ein“. Koselleck: Historische Kriterien des neuzeitlichen Revolutionsbegriffs – Koselleck: Vergangene Zukunft, S. 70-71.

⁴⁴ Koselleck: Historische Kriterien des neuzeitlichen Revolutionsbegriffs – ebenda, S. 88.

⁴⁵ Koselleck führt dazu den „Beweis“ an, „daß genau in diesen Jahrzehnten die alte Sparte der historia naturalis aus dem Gefüge der historischen Wissenschaften ausgeschieden wird“. Koselleck: Historia Magistra Vitae – ebenda, S. 38-66, hier S. 57.

⁴⁶ Hölderlin: Grund zum Empedokles – Sämtliche Werke (Stuttgarter Ausgabe), S. 152.

⁴⁷ Ebenda, S. 155.

⁴⁸ Vgl. zum Aorgischen auch Metzger: „Schroffabbrechend“. Vom poetischen Skalpell und der Denkform der Konjektur am Beispiel Hölderlins. In: Jaeger, Das Denken der Sprache und die Performanz des Literarischen um 1800, S. 31-53, hier S. 51-53.

⁴⁹ Hölderlin: Grund zum Empedokles – Sämtliche Werke (Stuttgarter Ausgabe), S. 152.

⁵⁰ Ebenda.

⁵¹ Ebenda, S. 153.

⁵² Ebenda.

⁵³ Vgl. zusätzlich dazu auch Anmerkung 20.

⁵⁴ Dieses Niveau steht im *Empedokles* noch aus; in den späteren Fassungen verbessert Hölderlin alles, was auf ein Lösen der Rätsel, auf Einsicht und Erkenntnis abzielt.

⁵⁵ Dadurch daß die harmonische Entgegensetzung von Natur und Kultur im „reinen Leben“, in der Urzeit also, „nur im Gefühle und nicht für die Erkenntniß vorhanden“ (Hölderlin, Der Tod des Empedokles – Sämtliche Werke (Stuttgarter Ausgabe), Bd. 4, S. 152) ist, so muß es sich ja wie oben beschrieben – zunächst trennen.

⁵⁶ Diese Zielperspektive scheint in sich wiederum enthistorisiert, wenn Manes in der dritten Fassung – in einem für Hölderlin durchaus nicht untypischen christologischen Anklang – prophezeit: „Nur Einem ist es Recht, in dieser Zeit, / Nur Einen adelt deine schwarze Sünde. / Ein größerer ists, denn ich! Denn wie die Rebe / Von Erd und Himmel zeugt, wenn sie getränkt / Von hoher Sonn aus dunklem Boden steigt, / So wächst er auf, auf Licht und Nacht geboren. / Es gährt um ihn die Welt, was irgend nur / Beweglich und verderbend ist im Busen / der Sterblichen, ist aufgeregt von Grund aus. *Der Herr der Zeit, um seine Herrschaft bang*, / Thront finster blickend über der Empörung. / Sein Tag erlischt, und seine Blize leuchten, / Doch was oben flammt, entzündet nur / Und was von unten strebt, die wilde Zwietracht. / Der Eine doch, der neue Retter faßt / Des Himmels Stralen ruhig auf [...]“ Ebenda, S. 135-136.

Hervorhebungen von mir.

⁵⁷ Kulturelle Systembildung als semiotisches Geschehen erfolgt unter dem Muster der Medialisierung über die Brechung und Innenwendung des weiterexistenten Außenbezugs. Der Abstand zwischen dem einzelnen transitiven Bezeichnungsvorgang und der intransitiven Selbstreproduktion beschreibt im Sinne des letzteren ein Zeitintervall, in dem die Semiose den Nexus zum Referenten hin zum Nexus zwischen Signifikanten verschiebt: „Während aber beim partikularen Signifikationsakt die Grenze zwischen Repräsentant und Referent als operativ überschreitbar erscheint,“ kann das Gesamtsystem Referenz nur in Gestalt von Repartikularisierung wahrnehmen, also in der Form von Vergangenheit, die aber wiederum nicht erinnert, sondern nur systemintern rekonstruiert werden kann.

⁵⁸ Koschorke, Körperströme und Schriftverkehr, S. 461. Der Grad der Abweichung ist dabei nicht unveränderlich, sondern nimmt proportional zur wachsenden Autonomisierung zu und markiert auf diese Weise einen Zeitindex im Prozeß der Evolution, der sich in seiner Rekursivität nicht linear, sondern nur in mediologischen Zyklen erfassen läßt: „Die erste, diachrone Beobachtungsrichtung macht sichtbar, daß die Kultur stets und immer noch aus der Bewegung des Verlassens der Natur hervorgeht; die zweite, retrospektive läßt sehen, daß die Kultur immer schon auf Substitute aufgebaut war und sich seit jeher an der undurchdringlichen Innenseite der Substituierung bewegt.“ In dem Maße, wie es dem System gelingt, seine Außenbedingungen zu reproduzieren, wird die präsystemische, natürliche Genealogie

absorbiert: „Der immanente Erfüllungspunkt des Systems ist zugleich der Extrempunkt der in ihm durch den Substitutionsmechanismus wirkenden Aporie: als totales sekundäres Leben, Nachschöpfung ohne Vorlage, [...] Reproduktion ohne Vergangenheit und ohne Reproduziertes [...]“ Ebenda, S. 462.

⁵⁹ „Die Kunst ist die Blüthe, die Vollendung der Natur, Natur wird erst göttlich durch die Verbindung mit der verschiedenartigen aber harmonischen Kunst, wenn jedes ganz ist, was es seyn kann, und eines [...] ersetzt den Mangel des andern, den es nothwendig haben muß, um ganz das zu seyn, was es als besonderes seyn kann, dann ist die Vollendung da, und das Göttliche ist in der Mitte von beiden.“ Hölderlin, *Der Tod des Empedokles – Sämtliche Werke* (Stuttgarter Ausgabe), Bd. 4, S. 152.

⁶⁰ Hölderlin: *Der Tod des Empedokles – Sämtliche Werke* (Stuttgarter Ausgabe), Bd. 4, S. 133.

⁶¹ Koselleck, *Über die Verfügbarkeit der Geschichte – Koselleck, Vergangene Zukunft*, S. 264.

⁶² Koselleck, *Geschichte, Geschichten und formale Zeitstrukturen – ebenda*, S. 143.

⁶³ Koselleck, *Über die Verfügbarkeit der Geschichte – ebenda*, S. 262.

⁶⁴ Hölderlin: *Der Tod des Empedokles – Sämtliche Werke* (Stuttgarter Ausgabe), Bd. 4, S. 20.

⁶⁵ Die Extreme der Zeit bestehen wie schon angedeutet im Zwist von Natur und Kunst; die Aufgabe Empedokles ist nun, „die Natur gerade darinn, wo sie der Kunst am unerreichbarsten ist, vor ihren Augen mit der Kunst versöhnen.“ Hölderlin: *Grund zum Empedokles – Sämtliche Werke* (Stuttgarter Ausgabe), S. 161.

⁶⁶ Hölderlin: *Das Werden im Vergehen – Sämtliche Werke* (Stuttgarter Ausgabe), S. 283-284.

⁶⁷ „Damit revolutionäre Neuerungen als solche dauerhaft gemacht werden können, bedarf es eines kulturellen Begleitprogramms, das den Sinn einer neuen politischen Ordnung kommuniziert, mithin das ‚Werden im Vergehen‘ deutet.“ Schmaus: *Das Werden im Vergehen*, S. 42.

⁶⁸ Hölderlin: *Der Tod des Empedokles – Sämtliche Werke* (Stuttgarter Ausgabe), Bd. 4, S. 95.

⁶⁹ Ebenda, S. 19-10.

⁷⁰ Hölderlin: *Der Tod des Empedokles – Sämtliche Werke* (Stuttgarter Ausgabe), Bd. 4, S. 117-118.

⁷¹ Es fällt auf, daß diese Opposition von Vulkan und Fluß, die bei Hölderlin auf der Basis eines umfassenderen Konzepts harmonisiert wird, zwei Prinzipien aufgreift, die entstehungsgeschichtlich gewendet auch in der Neptunismus-Vulkanismus-Debatte eine Rolle spielen.

⁷² Ebenda, S. 110.