

Johann Kreuzer  
(Oldenburg)

*«aber wir waren uns einig, daß neue Ideen  
am deutlichsten in der Briefform dargestellt werden können».  
Über Hölderlins Briefe*

## Abstract

Hölderlins letters form an integral part of his work. Their proper mode of diction and specific dignity gets clear especially within the contemporary resp. sociocultural context of the epoch-threshold 1800. The contribution outlines this context: the civil achievement of a communicative culture at the crossroads of privacy and publicity. Within this framework exemplary elucidated are letters Hölderlin wrote to Hegel, Niethammer, Ebel and Böhlen-dorff. Special attention is finally directed on the discussion with Schiller's concept of "aesthetic education".

### 1.

Das Zitat im Titel dieser Überlegungen stammt aus dem Brief, den Hölderlin am 24. Februar 1796 aus Frankfurt am Main an Immanuel Niethammer geschrieben hat – um seinen Kontext ergänzt lautet es:

Schelling, den ich vor meiner Abreise sah, ist froh, in Deinem Journal mitzuarbeiten und durch Dich in die gelehrte Welt eingeführt zu werden. Wir sprachen nicht immer accordirend miteinander, aber wir waren uns einig, dass neue Ideen am deutlichsten in der Briefform dargestellt werden können. Er ist mit seinen neuen Überzeugungen, wie Du wissen wirst, einen besseren Weg gegangen, ehe er auf dem schlechteren ans Ziel gekommen war.<sup>1</sup>

Dafür, den Disput mit Schelling zu diskutieren, der hier anklingt – nur bezüglich des Briefes als zeitgemäßer Darstellungsform herrschte Einigkeit,

---

<sup>1</sup> Hölderlin an Niethammer, *MA* II: 615. Schellings Mitarbeit in Niethammers *Philosophischem Journal* bezieht sich auf Schellings dort kurz vor Hölderlins Brief publizierte *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kritizismus*.

im übrigen also Dissens<sup>2</sup>–, ist hier nicht der Raum<sup>3</sup>. Wichtig für die folgenden Überlegungen ist der Kontext – wenn man so will: der Anlass – für den Brief an Niethammer. Abgesehen davon, dass Niethammer sozusagen ganz frisch Schellings *Briefe* im *Philosophischen Journal* gedruckt hatte, ist dieser Anlass Hölderlins Reaktion auf Schillers *Briefe über die ästhetische Erziehung* – ein entscheidendes Relais zwischen Kant und Fichte auf der einen Seite und den sich daran anschließenden Diskussionen, für die sich das Singularetantum Deutscher Idealismus eingebürgert hat, auf der anderen.

Denn vor der Markierung des Briefes als zeitgemäßer Darstellungsform für “neue Ideen” hatte Hölderlin Niethammer von seinen *Philosophischen Briefen* berichtet: «[...] ich werde meine philosophischen Briefe “Neue Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen” nennen. Auch werde ich darin von der Philosophie auf Poësie und Religion kommen»<sup>4</sup>. Wenn man sich überlegt, dass Schillers *Briefe* gerade frisch gedruckt vorlagen, wird deutlich, dass es Hölderlin an Selbstvertrauen nicht gebrach. Für unseren Zusammenhang aber ist bedeutsamer, dass Hölderlin im Brief an Niethammer die Briefform deshalb auszeichnet, weil sie es erlaubt, von der Philosophie auf Poesie und Religion zu kommen – weil sie eine offene, disziplinär ungebundene Textform darstellt, die zwar einen systematischen Anspruch hat, in der aber nicht deduktiv entwickelt werden muss, sondern konstellativ arrangiert und montiert werden kann. Die Anziehungskraft dieser Textform entspricht einem soziokulturellen Stand des Bewusstseins.

## 2.

Ende des 18. Jahrhunderts hatte der Brief – der auf die Veröffentlichung hin konzipierte Brief als Darstellungsform – Konjunktur. Hierzu ist vielleicht ein ganz kurzer soziographischer Hinweis hilfreich.

Die Darstellungsform des Briefs, der Brief als Darstellungsform entspricht dem aufkommenden Bürgertum. Sie entspricht einem Stand kollektiver Erfahrung, in der der Privatbereich als familiärer Kernbereich geschützt genug ist, um zum Ort der Urteilsbildung zu werden – geschützt

---

<sup>2</sup> Vgl. auch Hölderlins Brief an seine Mutter vom 1. September 1798: «Über seine Meinungen hab’ ich selber manchmal mit ihm gezankt; aber immer hab’ ich auch in seinen irigen Behauptungen einen ungewöhnlich gründlichen und scharfen Geist gefunden» (*MA* II: 698).

<sup>3</sup> Vgl. dazu ausführlicher Johann Kreuzer: «Wir sprachen nicht immer accordirend miteinander». Über ein Denkmotiv Hölderlins. In: *Die Macht des Vierten. Über eine Ordnung der europäischen Kultur*. Hrsg. v. Reinhard Brandt. Hamburg 2014: 281-305.

<sup>4</sup> Hölderlin am 24. Februar 1796 an Niethammer, *MA* II: 615.

genug aber auch, um Geltung auf dem Markt der Öffentlichkeit zu erlangen bzw. als Aufklärung beanspruchen zu können. Jürgen Habermas hat in seiner Habilitationsschrift *Strukturwandel der Öffentlichkeit* auf diesen Zusammenhang hingewiesen. Diese 1962 erschienene Arbeit ist gerade deshalb lesenswert, weil die bürgerliche Errungenschaft des Privaten als eines geschützten Bereichs, der die Möglichkeit unabhängiger Urteilsbildung schafft, auf der einen Seite in ihrem Zusammenhang mit ungelenkter, emanzipativer Öffentlichkeit auf der anderen, hierzu komplementären Seite, zu Beginn des 21. Jahrhunderts mehr als gefährdet erscheint. Gefährdet ist damit der Erfahrungsraum, wenn man so will: der politische Adressat einer Kultur, in dem sich Öffentlichkeit und Privatheit überkreuzen. Zu dieser Errungenschaft merkt Habermas an:

Briefe [werden] Behälter für die Ergießung der Herzen. [...] Das Tagebuch wird zu einem an den Absender adressierten Brief; die Ich-Erzählung das an fremde Empfänger adressierte Selbstgespräch; gleichermaßen Experimente mit der in den kleinfamilial-intimen Beziehungen entdeckten Subjektivität. [...] Diese, als der innerste Hof des Privaten, ist stets schon auf Publikum bezogen. Der Gegensatz zur literarisch vermittelten Intimität ist Indiskretion, nicht Publizität als solche. [...] [M]anche Briefwechsel sind von vorneherein, wie in Deutschland die Beispiele Gellerts, Gleims und Goethes zeigen, zum Druck vorgesehen. [...] Als sich Rousseau mit «La Nouvelle Heloise», schließlich Goethe mit «Werthers Leiden» der Form des Briefromans bedient, gibt es kein Halten mehr. Das ausgehende [18.] Jahrhundert bewegt sich in dem, zu seinem Beginn kaum erforschten, Terrain der Subjektivität genüßlich und mit Sicherheit.<sup>5</sup>

Hölderlins *Hyperion* hat Habermas in seiner Aufzählung unberücksichtigt gelassen. Das mindert aber nicht die Diagnose.

Mit der Darstellungsform Brief hatte auch der „philosophische Brief“ Konjunktur<sup>6</sup>. Das beginnt mit Diderots *Brief über die Blinden zum Nutzen der Sehenden* (1749), Rousseaus *Brief an d'Alembert* (1758) und rückt dann an Hölderlin näher über folgende Stationen heran: Schillers *Philosophische Briefe*

<sup>5</sup> Jürgen Habermas: *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Neuwied u. Berlin 1971: 66 f.

<sup>6</sup> 2004 war das Thema der Jahrestagung der Hölderlin-Gesellschaft in Leipzig *Hölderlins Briefe und die Briefkultur um 1800*, dokumentiert findet sich diese Tagung im «Hölderlin-Jahrbuch» 34.2004-2005; vgl. Ulrich Gaier: *Der philosophische Brief*. Ebd.: 180-202. Vgl. auch Gottfried Gabriel: *Zwischen Logik und Literatur*. Stuttgart 1992; *Literarische Formen der Philosophie*. Hrsg. v. G.G. u. Christiane Schildknecht. Stuttgart 1990.

von 1786, Herders *Briefe, die Fortschritte der Humanität betreffend* (1792), dann wieder Schillers *Kallias-Briefe* (1793) und dann, natürlich, dessen Reihe von Briefen *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* (1794/95). Einzubeziehen sind hier weiter Jakobis *Briefe über die Lehre des Spinoza*. 1785 erschienen, wurden sie zu einem Ferment der nachfolgenden Diskussion nicht nur für deren aktuellen Stand nach Kants *Kritik der reinen Vernunft*, sondern speziell auch für Hölderlin. Das dokumentiert das Exzerpt, das er sich zu diesen Briefen gemacht und das sich aus seiner Studienzeit erhalten hat. Hier notiert er sich insbesondere den Gedanken eines «immanenten Ensoph» und des Bezogenseins allen Erkennens auf das, was das Denken als «das Unauflösliche, Unmittelbare, Einfache» von sich a) als unterschieden und b) als dieses Unterschiedene in sich zu behalten habe<sup>7</sup>.

In diesen Kontext gehört weiter Fichte mit den drei Briefen *Über Geist und Buchstab in der Philosophie*: 1794 verfasst, hatte er sie Schiller für die *Horen* angeboten – der das als Provokation empfunden haben muss, denn eine zentrale Pointe seiner Argumentation spitzt Fichte zu folgender These zu:

die Idee, durch ästhetische Erziehung die Menschen zur Würdigkeit der Freiheit, und mit ihr zur Freiheit selbst zu erheben, führt uns in einem Kreise herum, wenn wir nicht vorher ein Mittel finden, in Einzelnen von der grossen Menge den Muth zu erwecken, Niemandes Herren und Niemandes Knechte zu seyn.<sup>8</sup>

Man kann verstehen, dass Schiller die brüske Kritik, er führe uns im Kreise herum, nicht veröffentlicht hat, so dass Fichtes Briefe erst 1798 in Niethammers *Philosophischem Journal* erschienen. Drei Jahre zuvor hatte dort (wie erwähnt) der Schnellzünder unter den drei Stiftlern, Schelling, die *Philosophischen Briefe über Dogmatismus und Criticismus* veröffentlicht (1795 waren sie unter dem Titel *Philosophische Briefe über Dogmaticismus und Criticismus* erschienen). In der «Vorerinnerung» hatte Schelling die Einschätzung formuliert, in Bezug auf die Hölderlin 1796 mit ihm «einig» war:

---

<sup>7</sup> Vgl. zu Jakobis *Briefen über die Lehre des Spinoza* MA II: 40, 43. Der «Gedanke eines immanenten Ensoph» amalgiert Kabbala und die Fortentwicklung neuplatonischer Denkmotive in Mittelalter und früher Neuzeit (vgl. umfassend Wilhelm Schmidt-Biggemann: *Geschichte der christlichen Kabbala*. 4 Bde. Stuttgart-Bad Canstatt 2012-2014). Die Einsicht in die Bezogenheit des Geistes darauf, was wir von der Tätigkeit, die er ist, unterschieden zu denken haben, geht letztlich auf Einsichten des späten Platon zurück (vgl. Sophistes, z.B. 250a-260b). Darauf kann freilich im Rahmen dieser Überlegungen nur hingewiesen werden.

<sup>8</sup> Johann Gottlieb Fichte: *Ueber Geist und Buchstab in der Philosophie*. In: *id.*: Werke. Hrsg. v. Immanuel Hermann Fichte. Berlin 1845-1846. ND Berlin 1971, Bd. 8: 287.

Der Verfasser wählte die Briefform, weil er glaubte, seine Ideen in dieser deutlicher als in einer anderen Form darstellen zu können: und um Deutlichkeit mußte er hier mehr als irgendwo besorgt seyn. Sollte der Vortrag entwöhnten Ohren hie und da zu stark scheinen, so erklärt der Verfasser, daß nur die lebhafteste Ueberzeugung von der Verderblichkeit des bestrittenen Systems ihm diese Stärke gegeben hat.<sup>9</sup>

Die Darstellungsform "Brief" also als direkte Rede, die es einem erlaubt, möglichst unverstellt die Lebhaftigkeit gewonnener Überzeugungen zur Sprache zu bringen – der Brief als eine offene Textform, die einen systematischen Anspruch im Hinblick auf die Deutlichkeit des Gedankens hat, ohne diesen systematisch entfalten zu müssen: das gehörte zum bewusstseinsgeschichtlichen Tableau Mitte der 90er Jahre des 18. Jahrhunderts. Zu diesem Tableau gehört im Übrigen auch – und in Hölderlins Sozialisationsraum nicht zum wenigsten –, dass das Briefeschreiben in der pietistischen Tradition die religiöse Dimension des (Sich-)Bekennens beerbte<sup>10</sup>. Die Not, aus der das heraus geschah, lässt sich im *Anton Reiser* von Karl Philipp Moritz nachlesen. Auch und nicht zuletzt Kant kann vor dem Hintergrund dieser Tradition von der «Höllenfahrt des Selbsterkenntnisses» sprechen<sup>11</sup>.

Etwas als Brief an die Öffentlichkeit zu adressieren, machte die mit ihm verbundene Mitteilung interessant: es zielte darauf ab, einem eigentlich Privaten die Bedeutung zu geben, daß es zur Veröffentlichung drängt und der öffentlichen Kenntnisnahme bedürfe.

Jean Paul hat dem dabei entfachten Spiel den nötigen Spiegel vorgehalten. 1799 lässt er *Jean Pauls Briefe und Bevorstehender Lebenslauf* erscheinen und notiert in der *Vorrede*:

In unserem Säkul ist alles publik, Sünden wie Briefe; die besten Staatsmänner machen daher wie die Franzosen – dieses neapolitanische Übel der Schweiz – von der Freiheit der allgemeinen Publizität selber

<sup>9</sup> Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kritizismus. In: *id.*: Schriften von 1794-1798. Darmstadt 1975: 164.

<sup>10</sup> Vgl. Paul Raabe: Hölderlins Briefe. Zur Überlieferung. In: «Hölderlin-Jahrbuch» 34.2004-2005: 37.

<sup>11</sup> «Das moralische Selbsterkenntnis, das in die schwerer zu ergründenden Tiefen (Abgrund) des Herzens zu dringen verlangt, ist aller menschlichen Weisheit Anfang. [...] [Sie] bedarf beim Menschen zuallererst die Wegräumung der inneren Hindernisse [...] und dann, [...] [die] Anlage eines guten Willens in ihm zu entwickeln (nur die Höllenfahrt des Selbsterkenntnisses bahnt den Weg zur Vergötterung)». Immanuel Kant: *Metaphysik der Sitten*. Ethische Elementarlehre. I. Teil, 1. Buch, II. Hauptstück, § 14. In: *id.*: Werke in zwölf Bänden. Hrsg. v. Wilhem Weischedel. Frankfurt/M. 1968, Bd. 8: 576.

Gebrauch und brechen, indes der Untertan die Geheimnisse der Regierung kundtut, dessen Briefe auf, um wieder hinter die seinigen zu kommen [...]. Überhaupt warum errichtet kein Mann, der Korrespondenz hat, eine Leihbibliothek von lauter Briefen?<sup>12</sup>

Nachdem er sechs Proben solch öffentlichkeitsorientierten Briefeschreibens gegeben hat, folgt selbstredend ein *Brief über die Philosophie*, den Jean Paul den Adressaten des gerade fertigen sechsten Briefs bittet, ihn, wenn er durch Jena reite, «für das Niethammersche philosophische Journal»<sup>13</sup> abzugeben. Der Brief war eine Modeerscheinung geworden – etwa als die «neueste Leichtigkeit [...], z.B. die Poesie als die Indifferenz des objektiven und subjektiven Pols zu setzen. Dies [...]», so Jean Paul 1804, sei «nicht nur so falsch, sondern auch so wahr, daß ich frage: was ist nicht zu polarisieren und zu indifferenzieren»<sup>14</sup>.

Das ist zitiert, um zu belegen, dass das ausgehende 18. Jahrhundert sich nicht nur genüsslich auf dem zu seinem Beginn kaum erforschten Terrain der Subjektivität bewegte. Einigen – wie Jean Paul oder Hölderlin – war auch in reflektierter Weise bewusst, was da in Bewegung bzw. *à la mode* war: Jean Paul mit der wenig verblühten Kritik an Schelling (wie Fichte), Hölderlin mit dem Minimalzugeständnis an Niethammer, den Herausgeber des *Philosophischen Journals*, dass neue Ideen am deutlichsten in der Briefform dargestellt werden könnten.

Die Darstellungsform, das Format “Brief?” – nur eine Modeerscheinung des ausgehenden 18. Jahrhunderts? Mit dieser Antwort würde man es sich zu einfach machen. Und das ginge auch an der Eigenart von Hölderlins Briefen vorbei – denn die, von denen wir sprechen, sind ja nicht für den Veröffentlichungszweck stilisierte Briefe. Es sind vielmehr Briefe im unmittelbaren Sinn dieser Bezeichnung.

### 3.

Mit der Antwort, dass Briefe eine Modeerscheinung am Ende des 18. Jahrhunderts sind, würde man es sich aber auch aus einem ganz anderen Grunde zu einfach machen. Denn nicht nur hat sich die entsprechende Mode im 19. Jahrhundert fortgesetzt (das wäre die Seite der Literatur/Dichtung). Die Briefform hat auch von der Logik der Argumentation her einen

<sup>12</sup> Jean Paul: Briefe und bevorstehender Lebenslauf. In: *id.*: Werke in zwölf Bänden. Hrsg. v. Norbert Miller. München 1975, Bd. 8: 927, 1014.

<sup>13</sup> Ebd.

<sup>14</sup> Jean Paul: Vorschule der Ästhetik, Vorrede zur ersten Ausgabe. Ebd., Bd. 9: 23.

sachsystematischen Anspruch, der mit der Selbstreflexion lebensweltlich-kultureller Erfahrung, in der Philosophie besteht, zu tun hat, ohne diesen Anspruch – der Kohärenz, der Systematizität – in Systemgestalt auszuführen.

Für diese Systemgestalt des Erkennens hatte Kant die Messlatte sehr hochgelegt. Die «Vollständigkeit einer Wissenschaft» sei, so die *Kritik der reinen Vernunft*, «nur durch ihren Zusammenhang in einem System möglich [...], dessen Vollständigkeit und Artikulation zugleich einen Probestein der Richtigkeit und Echtheit aller hineinpassenden Erkenntnisstücke abgeben kann»<sup>15</sup>. Das ist der Traum eines Architektonikers: «Ich verstehe unter einer Architektonik die Kunst der Systeme. [...] Unter der Regierung der Vernunft dürfen unsere Erkenntnisse überhaupt keine Rhapsodie, sondern sie müssen ein System ausmachen»<sup>16</sup>. Will man solcher Systematik nachkommen, so hat das schnell etwas Zwanghaftes. In Briefen hingegen kann man den Zwangscharakter einer “Regierung der Vernunft” und damit die “Metaebendiskussion” der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Einlösung dessen, was ein System ausmacht, umgehen und zugleich am Anspruch des Systematischen, d.h. am Vernunftanspruch der inneren Kohärenz des Dargestellten festhalten. Genau dadurch zeichnet sich eine Vielzahl von Hölderlins Briefen aus. Das lässt sie zu einem integralen Bestandteil seines Werks werden. Seine Briefe bieten nicht nur Hintergrundinformationen für das poetische Werk: ihr Ort ist nicht nur die Fußnote oder die Anmerkung. Ihnen eignet vielmehr eine eigenständige Diktion, ein irreduzibler Ton, wenn man so will. Hölderlin ist um diesen irreduziblen Ton auch bemüht und spielt dabei mit den jeweiligen appellativen Ebenen. In diesem Spiel drückt sich zugleich die Wertschätzung gegenüber dem jeweils Adressierten aus und differenziert sich entsprechend.

Hier gibt es – um zwischen einer adressatenbezogenen und einer inhaltlichen Sortierung zu mischen<sup>17</sup> – die Familienbriefe (vor allem an die Mutter, die Schwester, den Bruder), dann die Freundesbriefe, z.B. die an Neuffer oder die an Hegel (die an Böhlendorff gehören auch hierher): In ihnen wird berichtet bzw. referiert, manchmal mit einer sachlichen Stringenz, die ihresgleichen sucht (wie nachher das Zitat aus einem Brief an Hegel belegen

---

<sup>15</sup> Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft. Transzendente Analytik. B 89, 90. In: *id.*: Werke (wie Anm. 11): Bd. 3: 107.

<sup>16</sup> Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft. Der transzendentalen Methodenlehre Drittes Hauptstück. Die Architektonik der Vernunft, B 860. Ebd.: 695f.

<sup>17</sup> Zur adressatenbezogenen Sortierung vgl. Paul Raabe: Hölderlins Briefe (wie Anm. 10): 21-45.

wird). Dann gibt es die Briefe, in denen Hölderlin entweder Bittsteller ist oder meint, sich rechtfertigen zu müssen (oder beides zugleich der Fall ist): Hier wären als erste die an Schiller zu nennen – der Konjunktiv soll markieren, dass die Briefe an Schiller eine Art Sondergeschichte darstellen<sup>18</sup>. Für die Rechtfertigungsbriefe sind natürlich die an die Mutter die einschlägigen und wären ebenfalls (nicht nur) eines eigenständigen Vortrags würdig<sup>19</sup>. Vor allem die Briefe an Schiller und die an die Mutter sind Psychogramme der Auseinandersetzung. Sie enthalten Formulierungen, die es teilweise mit den avanciertesten Formulierungen aus der Literatur des 20. Jahrhunderts aufnehmen können. So ist es von den Sätzen, mit denen Hölderlin den Brief an Schiller vom 4. September 1795 schließt – «Es ist beinahe mein einziger Stolz, mein einziger Trost, daß ich Ihnen irgend etwas und daß ich Ihnen von mir etwas sagen darf. Ewig / Ihr / Verehrer / Hölderlin»<sup>20</sup> – zur Prosa Robert Walsers nicht weit. Es sind präreflexive Schichten, die in diesen Briefen zur Sprache finden.

Weiter gibt es die poetologischen Briefe. Sie sind berühmt<sup>21</sup>. Und schließlich gibt es die Briefe, denen Walter Benjamin attestiert hat, dass sie «Sätze enthielte[n], die hinter den bleibenden seiner Gedichte in nichts zurückstehen [...]», und zwar deshalb, weil «der nackte Fels der Sprache schon überall an Tag tritt». Ihre «einzigartige Transparenz» gebe dadurch «den Blick ins Innere von Hölderlins Werkstatt» frei. Das ist für die Anthologie *Deutsche Menschen* geschrieben, die 1936 in Luzern erschien. Sie hatte den Sinn, im Kontext der «Leidensgemeinschaft», als die sich die abendländische Geschichte zeige, Briefe als Dokumente einer Erfahrung zu zitieren, die Widerstand zu leisten vermöchten<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> Zum Briefwechsel mit Schiller vgl. Luigi Reitani: «Mit wahrster Verehrung». Hölderlins Rechenschaftsbriefe an Schiller. In: «Hölderlin Jahrbuch» 34.2004-2005: 143-160; Johann Kreuzer: «Sonst haben wir keinen wie uns selbst». Zur ambivalenten Beziehungsform von J.C.F. Hölderlin und J.C.F. Schiller. In: *Prekäre Freundschaften. Über geistige Nähe und Distanz.* Hrsg. v. Thomas Jung und Stefan Müller-Doohm. München 2011: 13-26.

<sup>19</sup> Zum Briefwechsel mit der Mutter vgl. Ute Oelmann: «Für das überschikte dank' ich gehorsamst». Hölderlins Briefe an die Mutter. In: «Hölderlin-Jahrbuch» 34.2004-2005: 7-20.

<sup>20</sup> Vgl. *MA II*: 596. – Zu den Briefen an Schiller vgl. Anm. 19.

<sup>21</sup> Zu zweien von ihnen (dem Brief an Böhlendorff vom 4. Dezember 1801 und dem an Leo v. Seckendorf vom 12. März 1804) vgl. die Beiträge von Marco Castellari und Elena Polledri in diesem Band.

<sup>22</sup> Vgl. Walter Benjamin: *Deutsche Menschen Eine Folge von Briefen.* In: *id.: Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe.* Bd. 4. Hrsg. v. M. Brodersen. Frankfurt/M. 2008: 38f.

## 4.

«Der nackte Fels der Sprache», «einzigartige Transparenz»<sup>23</sup> – diese Formulierungen sind ebenso suggestiv wie zutreffend. – Eignet sich die Briefform dafür besonders? – für die Selbstreflexion kultureller Erfahrungsdaten, in der wir uns – den je individuellen Blickwinkel lebensgeschichtlicher Erfahrung – wiederfinden und zu deuten vermögen?

Hölderlin selbst hatte da ursprünglich einige Fragen angemeldet. So schreibt er Hegel am 10. Juli 1794 aus Waltershausen: «Das Briefschreiben ist zwar immer nur Nothbehelf; aber doch etwas. Deswegen sollten wir es doch nicht ganz unterlassen. Wir müssen uns zuweilen mahnen, daß wir große Rechte aufeinander haben»<sup>24</sup>. Nothbehelf? – damit beklagt der 24-jährige den Verlust kommunikativer Selbstverständlichkeiten, den Verlust des direkten Gesprächs. Eineinhalb Jahre später erscheint diese Klage wie weggepusht: Nicht aus der Perspektive der Trennung, sondern der erinnerten Gemeinsamkeit wägt er am 25. November 1795 sozusagen in brieflich stellvertretender Gemeinsamkeit die Option einer Rückkehr an den Ort des Studiums ab. Auf der dortigen Repetentenstelle könne er (Hegel) «[...] den Todtenerwecker in Tübingen machen [...]; freilich würden die Todtengräber in Tübingen ihr Möglichstes gegen Dich thun»<sup>25</sup>. Die Berichte über Stellenmöglichkeiten und Besetzungsszenarien hören sich auch heute nicht viel anders an, freilich würde man das wohl eher “fernmündlich” oder über andere Medien (SMS, Twitter, E-Mail usw.) kommunizieren. Aber was heißt hier “kommunizieren”? Der Brief hatte – und hat – gegenüber der medialen Reduktion aufs Informationsdatum den Vorzug, dass er nicht nur als Gesprächsnotiz dient. Im Medium des Briefes vermag man auf der Klaviatur eines Lebens- wie Erfahrungskontextes zu spielen, der mehr oder weniger als gemeinsam unterstellt werden kann. Das Briefeschreiben fungiert als Ersatz für ein momentan nicht realisierbares Gespräch “unter vier Augen”, d.h. im geschützten Bereich des Privaten. Wird das vom Gefühl begleitet, dass es in diesem Privaten nicht nur um private Angelegenheiten geht, ist

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Brief an Hegel vom 10.7.1794, *MA* II: 540. – Bedeutsam in diesem Brief ist vielleicht auch, dass Hölderlin einen Hinweis gibt, im Hinblick worauf sie unter anderem “Rechte aufeinander” hätten, wenn er berichtet: «Kant und die Griechen sind beinahe meine einzige Lectüre. Mit dem ästhetischen Theile der kritischen Philosophie such’ ich vorzüglich vertraut zu werden» (ebd.: 541). Es ist der Kant der Kritik der Urteilskraft, von dem sowohl Hölderlin wie Hegels Begriff “spekulativer Vernunft” ausgehen. Vgl. auch Anm. 40 und 42.

<sup>25</sup> Brief an Hegel vom 25.11.1795. Ebd.: 600.

der Schritt nicht weit, dass dem dabei realisierten Gespräch gleichzeitig öffentliche Bedeutsamkeit zuzumessen ist.

Der Brief – das Medium Brief – als Ersatz für ein Gespräch, das real nicht möglich ist, kann aber auch auf mehr deuten als die situative Verhinderung eines direkten Gesprächs. Der Reflexionsraum des “Gesprächs unter vier Augen” hat einen (wenn man so will) geschichtsphilosophischen Index.

So formuliert Hölderlin im November 1799 in einem Brief(entwurf) an Johann Gottfried Ebel: «Manche Erfahrungen, die mir nach meiner Sinnesart fast unvermeidlich begegnen mußten, haben mein Zutrauen zu allem, was mir sonst vorzüglich Freude und Hofnung gab, zum innern Bilde des Menschen und seinem Leben und Wesen so ziemlich erschüttert [...]»<sup>26</sup>. Bei dieser Erschütterung geht es nun keineswegs nur um die private Befindlichkeit Hölderlins, sondern um so etwas wie objektive Desillusionierung. So fährt er fort:

Ihr Urtheil über Paris ist mir sehr nahe gegangen. Hätte mir ein anderer, der einen weniger großen Gesichtspunct, und nicht Ihr klares vorurtheilsloses Auge hätte, dasselbe gesagt, so hätte es mich weniger beunruhiget. Ich begreife wohl, wie ein mächtiges Schicksaal, das gründliche Menschen so herrlich bilden konnte, die schwachen nur mehr zerreißt, ich begreife es um so mehr, je mehr ich sehe, daß auch die grösten ihre Größe nicht allein ihrer eigenen Natur, sondern auch der glüklichen Stelle danken, in der sie thätig und lebendig mit der Zeit sich in Beziehung sezen konnten, aber ich begreife nicht, wie manche große reine Formen im Einzelnen und Ganzen so wenig heilen und helfen, und diß ists vorzüglich, was mich oft so stille und demüthig vor der allmächtigen alles beherrschenden Noth macht. Ist diese einmal entschieden und durchgängig wirksamer, als die Wirksamkeit reiner selbstständiger Menschen, dann muß es tragisch und tödtlich enden, mit Mehreren und Einzelnen, die darinnen leben. Glüklich sind wir dann, wenn uns noch eine andere Hofnung bleibt! Wie finden Sie denn die neue Generation, in der Welt, die Sie umgiebt?<sup>27</sup>

Es gibt nicht viele Texte, die in vergleichbar eindringlicher Weise das Psychogramm enttäuschter politischer Erwartungen skizzieren. Haben wir es hier mit dem Brief als Notbehelf zu tun, den Hölderlin fünf Jahre vorher Hegel gegenüber angesprochen hatte?

<sup>26</sup> An Ebel, Nov. 1799. Ebd.: 845-46.

<sup>27</sup> Ebd.: 846f.

Die Rede vom Notbehelf hat im Werk Hölderlins eine große Resonanzspur. An einer der exponiertesten Stellen seiner *Anmerkungen zur Antigonä* heißt es, es sei «ein großer Behelf der geheimarbeitenden Seele, daß sie auf dem höchsten Bewußtseyn dem Bewußtseyn ausweicht [...]»<sup>28</sup>. Und den Brief, den er an Casimir Ulrich Böhlendorff aus Nürtingen nach seiner Rückkehr aus Bordeaux schreibt, schließt er mit dem Absatz: «Schreibe doch nur mir bald. [...] Die Psyche unter Freunden, das Entstehen des Gedankens im Gespräch und Brief ist Künstlern nöthig. Sonst haben wir ja keinen für uns selbst [...]»<sup>29</sup>.

Nun sind wir von 1794 auf November 1802 vorgeprescht – da liegen, das muss hier nicht näher ausgeführt werden, bei Hölderlin Welten dazwischen.

Deshalb noch einmal zurück zu unserem Ausgangsbrief – den an Niethammer vom Februar 1796 und dem (für unsere Überlegungen) zentralen Satz, mit dem Hölderlin sein Treffen mit Schelling charakterisiert: «Wir sprachen nicht immer accordirend miteinander, aber wir waren uns einig, daß neue Ideen am deutlichsten in der Briefform dargestellt werden können»<sup>30</sup>.

Warum können neue Ideen am deutlichsten in der Briefform dargestellt werden? – hier hilft vielleicht ein Blick auf den Text bzw. das Textfragment, dem Hölderlin den Titel *Philosophische Briefe* hatte geben wollen.

## 5.

Die Warum-Frage stellt sich als Frage, was verstehen heißt: Wenn Verstehen durch keine theoretische Konstruktion – durch keine “Regierung der Vernunft”<sup>31</sup> – garantiert oder ersetzt werden kann, wenn Verstehen mehr bedeutet als einen bedeutungsidentischen Transfer mentaler Daten (resp. “mental contents”: die englische Bezeichnung ist hier deskriptiv plastischer).

Im *Fragment philosophischer Briefe* – Hölderlins Antwort auf Schillers *Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen* – heißt es:

---

<sup>28</sup> Anmerkungen zur Antigonä, zit. nach: Johann Christian Friedrich Hölderlin: Theoretische Schriften. Mit einer Einleitung hrsg. v. Johann Kreuzer. Hamburg 1998: 104 (Im Folgenden: ThSch).

<sup>29</sup> Brief (bzw. Entwurf eines Briefes) an Casimir Ulrich Böhlendorff vom November 1802, MA II: 922 (vgl. auch MA III: 550; KA III: 915-917).

<sup>30</sup> An Niethammer, MA II: 615.

<sup>31</sup> Vgl. Anm. 17.

Weder aus sich selbst allein, noch einzig aus den Gegenständen, die ihn umgeben, kann der Mensch erfahren, daß mehr als Maschinen-gang, daß ein Geist, ein Gott, ist in der Welt, aber wohl in einer lebendigern, über die Nothdurft erhabnen Beziehung, in der er stehet mit dem was ihn umgiebt.<sup>32</sup>

Die Frage, wie sich die Wirklichkeit der Freiheit, in der wir uns über die «physische und moralische Nothdurft» erheben, erhalten kann, wird zu der Frage danach, warum wir uns «eine Idee oder ein Bild machen müssen, von ihrem Geschick, das sich genau betrachtet weder recht denken ließe noch auch vor den Sinnen liege». Hölderlin antwortet auf diese Frage mit der Einsicht, «daß der Mensch auch in so fern sich über die Noth erhebt, als er sich seines Geschicks erinnern, als er für sein Leben dankbar seyn kann und mag»<sup>33</sup>. Das Erinnern, von dem er hier spricht, steht für ein “Geschick” im doppelten Sinn: Erinnernd wird uns zunächst bewusst, dass wir der Zeit als Chronos – ihr als unumkehrbarem Vorübergehen – unterliegen. Gleichzeitig bedeutet Erinnern jenes Vermögen oder “Geschick”, das uns das Zeitliche in seiner Unumkehrbarkeit transzendieren lässt.

Erinnern besteht in der “Geschicklichkeit”, zwei oder mehrere distinkte Zeitpunkte über die Unumkehrbarkeit ihrer Sukzession hinaus und im Bewußtsein ihrer Verschiedenheit zu verbinden: darin erheben wir uns über die “Not” der Unumkehrbarkeit zeitlicher Sukzession<sup>34</sup>. Dieses Sich-Erheben heißt deshalb nicht, Zeit und Endlichkeit alleine zu tilgen. Dass das nicht geht, ist eine der originären Intuitionen (würde man wohl heute sagen) Hölderlins, die er im Januar 1795 in einem Brief an Hegel festhält<sup>35</sup>. Er berichtet Hegel von Fichtes *Wissenschaftslehre* und formuliert gegen «Fichtens spekulative Blätter» folgenden Kerneinwand: «[...] ein Bewußtsein ohne Ob-

<sup>32</sup> Fragment philosophischer Briefe (ThSch: 10).

<sup>33</sup> Ebd.: 11.

<sup>34</sup> Zu den etymologischen Dispositiven dessen, was hier «Geschick» heißt, vgl.: «GESCHICK [...] *subst. Verb* zu schicken, “machen dasz etwas geschieht” [...] “geschicklichkeit, schicklichkeit” [...] *fatum, quod a deo mittitur cuique* [...], nach *heidnischen Anschauungen das schicksal als gottheit von dunkler vorstellung, das fatum, mit blind waltender machts*». Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm [1854-1960]. ND München 1984, Bd. 5: 3870-72. «GESCHICKLICHKEIT [...] 1) *beschaffenheit, namentlich die richtige, gute* [...], 2) *geschicklichkeit, accomodatio, [...] concinnitas, opportunitas* [...] *naturanlage, [...] ingenium* [...], *geschicktheit, fähigkeit, begabung, [...] klugheit, weisheit, [...] kunst, tüchtigkeit* [...]». Ebd.: 3877-79.

<sup>35</sup> Zur Wendung “Das geht aber nicht” vgl. *MA I*: 462 (Patmos. Dem Landgrafen von Homburg, “Dritte Fassung”, V. 57f). Vgl. auch Friedrich Hölderlin: *Tutte Le Liriche*. Edizione trad. e commentata e revisione del testo critico tedesco a c. di Luigi Reitano. Con uno scritto di Andrea Zanzotto. Milano 2001: 1190 (Patmos. Dem Landgrafen von Homburg “Zweite Überarbeitung”, V. 57f).

ject ist aber nicht denkbar, und wenn ich selbst dieses Object bin, so bin ich als solches notwendig beschränkt, sollte es auch nur in der Zeit seyn, also nicht absolut; also ist in dem absoluten Ich kein Bewußtsein denkbar, als absolutes Ich hab ich kein Bewußtsein, und insofern ich kein Bewußtsein habe, insofern bin ich (für mich) nichts, also das absolute Ich ist (für mich) Nichts»<sup>36</sup>. Das Sich-Erheben über die “Not” endlichen Daseins erfüllt sich erst dann, wenn es Zeit als Bedingung endlichen Daseins nicht aus-, sondern einschließt. Die Figur der Erfahrung, in der sich das erfüllt, nennt Hölderlin den Dank des Erinnerns.

Was hierbei Dank heißt, wird nun nicht dadurch realisiert, geschweige mitgeteilt, daß wir auf “vor den Sinnen liegende” oder moralisch zu postulierende Objekte zeigen. Wenn der Dank des Erinnerns nun nicht durch ein “Zeigen auf” mitgeteilt werden kann, bleibt nur übrig – sofern er mitgeteilt werden soll –, dass er selbst gezeigt werden muss bzw. “sich zeigt”. Das lässt die Figur der Erfahrung, die der Dank des Erinnerns beschreibt, produktiv werden.

Der Dank des Erinnerns erfordert, er *ist* ein Tun. Das unterscheidet ihn (als praktisch werdendes Erinnern) sowohl vom “Gedächtnis” wie von den “Gedanken”. Die «Befriedigung» die der Dank des Erinnerns bedeutet, kann «weder bloß in Gedanken, noch bloß im Gedächtniß wiederholt werden»<sup>37</sup>. Mag für das Gedächtnis wie die zeitentrückte Logik der Verstandesbegriffe zutreffen, dass sie einer Selbstübersetzung in Zeichen und Töne nicht bedürfen, so gilt dies nicht für den Dank des Erinnerns. Denn von seinem “Geschick” müssen wir uns, da er mit den Gegenständen, auf die er sich bezieht, nicht zusammenfällt, eine Idee oder ein Bild machen, damit der Dank sowohl wie der Gegenstand, dem er gilt, “vor den Sinnen liegt”. Was Dank – als wiederholendes Zurückkommen – heißt, will hervorgebracht werden. Das gilt insbesondere, wenn es «Bedürfniß der Menschen» ist, «[...] ihre verschiedenen Vorstellungsarten vom Göttlichen [...] sich einander zuzugesellen, und so der Beschränktheit, die jede einzelne Vorstellungsart hat und haben muß, ihre Freiheit zu geben, indem sie in einem harmonischen Ganzen von Vorstellungsarten [bzw. von Lebensweisen] begriffen ist»<sup>38</sup>. Wir können unser Erinnern nicht lesen, deshalb muss es in

<sup>36</sup> An Hegel, 26. Januar 1795, *MA* II: 568f. – Vgl. dazu Johann Kreuzer: «Und das ist noch auffallender transzendent, als wenn die bisherigen Metaphysiker über das Daseyn der Welt hinaus wollten»: Hölderlins Kritik der intellektuellen Anschauung. In: *Metaphysik und Metaphysikkritik in der Klassischen Deutschen Philosophie*. Hrsg. v. Myriam Gerhard, Annette Sell u. Lu de Vos. Hamburg 2012: 115-132.

<sup>37</sup> Fragment philosophischer Briefe (ThSch: 12).

<sup>38</sup> Vgl. ebd.: 11.

Formen übersetzt werden, um es selbst erinnern zu können. Als das wirkliche “Subjekt” der Erinnerung erweist sich so ein intersubjektives Bedürfnis. Das “Sich-einander-Zugesellen” umschreibt die Form, in der der Dank des Erinnerns produktiv erscheint, um sich zeigen und mitgeteilt werden zu können.

Die unmittelbarste Art dieses Sich-einander-Zugesellens ist das Gespräch – als Praxis “gemeinsamen Geistes”. Ist solche Praxis real nicht mehr oder noch nicht möglich, braucht es Statthalter. Als ein solcher Statthalter kann der Brief gelten. Für das Bedürfnis, das hier zugrunde liegt – das Bedürfnis, sich einander zuzugesellen –, gibt es eine interessante Quer-Verbindung in Kants *Kritik der Urteilskraft* hinein. Im § 40 (Vom Geschmacke als einer Art *sensus communis*) heißt es: «Die Geschicklichkeit der Menschen, sich ihre Gedanken mitzuteilen, erfordert auch ein Verhältnis der Einbildungskraft und des Verstandes, um den Begriffen Anschauungen und diesen wiederum Begriffe zuzugesellen [...]. Nur da, wo Einbildungskraft in ihrer Freiheit den Verstand erweckt, und dieser [...] die Einbildungskraft in ein regelmäßiges Spiel versetzt: da teilt sich die Vorstellung, nicht als Gedanke, sondern als inneres Gefühl eines zweckmäßigen Zustandes des Gemüts, mit»<sup>39</sup>. Es genügen weder nur “Begriffe” (mentale Vorstellungen), um sich mitteilen, noch nur (das Zeigen auf) Anschauungen, um sich verständlich machen zu können. Beides sind egologische Restriktionen bzw. mentale Autismen. Wir können, um es noch einmal zu wiederholen, nicht lesen, auch nicht dechiffrieren, was “im” Erinnern ist – was wir je individuell erinnert haben. Deshalb braucht es Formen der Äußerung, durch die und in denen wir uns zu dem, was als Spiel von Einbildungskraft und Verstand je individuell in uns vorüberzieht, zu verhalten vermögen. Diese Formen der Äußerung sind nur Zeichen des “inneren Gefühls”, in dem sich das Gelingen eines Sich-Mitteilens bezeugt. Aber *nur* in solchen Zeichen ist es möglich, dass sich der “zweckmäßige Zustand des Gemüts”, der Verstehen meint, selbst mitteilt. Erst dadurch, dass er in Zeichen gezeigt wird, wird der Dank des Erinnerns wirklich.

## 6.

Diese Einsicht nötigt zum Hinweis, was der Anlass war für Hölderlins *Neue Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen*: die Kritik an denen Schillers. Dabei geht es nicht nur um den Punkt, dass Schiller «doch [...] einen

---

<sup>39</sup> Immanuel Kant: *Kritik der Urteilskraft*. § 40, B 160/161. In: *id.*: Werke (wie Anm. 11), Bd. 9: 228.

Schritt weniger über die Kantische Gränzlinie gewagt» habe hat, als er «hätte wagen sollen [...]», wie Hölderlin im Oktober 1794 an Neuffer geschrieben hatte<sup>40</sup>. Der Schritt, um den es hier geht, wird mit der Antwort auf die Frage virulent, ob auch ästhetischer Erfahrung der Status verallgemeinerbarer Erkenntnis zukommt. Für Hölderlin kommt ihr dieser Status zu, und es ließe sich gut zeigen, dass das mit der Deduktion der reinen ästhetischen Urteile in der *Kritik der Urteilskraft* durchaus übereinkommt<sup>41</sup>. Das ist aber eher eine Kleinigkeit im Vergleich zur Kritik, die Schillers *Briefen über die ästhetische Erziehung* gilt.

Hier reagiert Hölderlin insbesondere auf das Loblied eines “ästhetischen Staates” allergisch, das sich am Ende dieser Briefe vorgebildet findet, von dem es heißt, daß er “die Gesellschaft” wirklich machen könne, «[...] weil er den Willen des Ganzen durch die Natur des Individuums vollzieht»<sup>42</sup>. Hölderlin hat das sogleich als jene «Nothdurft» registriert, in der die Menschen gerade kein «menschlich höheres Leben leben»<sup>43</sup>. Das gilt nicht weniger für das «fröhliche [...] Reich [...] des Spiels und des Scheins, worin [der ästhetische Bildungstrieb] dem Menschen die Fesseln aller Verhältnisse abnimmt und ihn von allem, was Zwang heißt, sowohl im Physischen als im Moralischen entbindet [...]»<sup>44</sup>. Entbindung vom Zwang wird hier entweder zum Festspiel (in) einer Parallelwelt zur Realität der Politik oder es mutiert – buchstäblich als entfesselter Zwang – zur realen Despotie eines “ästhetischen Staats”, dessen Wille, alle Bereiche gesellschaftlichen Zusammenlebens zu durchformen, sich in der Ästhetisierung des Politischen erfüllt.

Zwar hat Schiller das Programm einer “ästhetischen Erziehung” jenem Rückfall in die Gewalt bloßer Natur gegenübergestellt, die mit der jakobinischen *terreur* die Versprechen der Französischen Revolution lügendgestraft

<sup>40</sup> An Neuffer, 10. Oktober 1794, *MA II*: 550f.

<sup>41</sup> So stellt Kant im § 39 der *Kritik der Urteilskraft* fest, dass wir mittels der «Lust am Schönen» auf ein Verfahren der Urteilskraft stoßen, «welches sie auch zum Behuf der gemeinsten Erfahrung ausüben muß [...]». Entsprechend muss das, was in ästhetischer Erfahrung bewusst wird, «bei jedermann auf den nämlichen Bedingungen beruhen» und ein Verfahren anzeigen, welches «auch zum gemeinen und gesunden Verstande erforderlich ist, den man bei jedermann voraussetzen darf». Kant: *Kritik der Urteilskraft*. § 39, B 155 (wie Anm. 11), Bd. 9: 224. Ästhetische Erfahrung hat deshalb verallgemeinerbaren Status, weil an ihr die Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung selbst bewusst werden.

<sup>42</sup> Friedrich Schiller: *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*. 27. Brief. In: *id.*: *Theoretische Schriften*. Hrsg. v. Rolf-Peter Janz. Frankfurt/M. 1992: 674.

<sup>43</sup> Vgl. *Fragment philosophischer Briefe* (ThSch: 11).

<sup>44</sup> Vgl. Schiller: *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*. 27. Brief (wie Anm. 43): 673.

hatte. Aber muss deswegen «jede[r] Versuch einer [...] Staatsveränderung [...] für unzeitig» und zur «Insurrektion» erklärt werden?<sup>45</sup> Muss deswegen eine “ästhetische Ordnung” gesellschaftlichen Zusammenlebens zum Vorbild seines politischen Gelingens bzw. als ein solches Vorbild fingiert werden? Ist es einem mit der Bestimmung des ästhetischen Sinns wirklich ernst, wenn man “Schönheit” im Sinne geformten Daseins zur Vorbedingung politischer Freiheit macht und dies zu jener Stufenfolge führt, dass der Mensch in «seinem physischen Zustand [...] die Macht der Natur» bloß erleide, «in dem ästhetischen Zustande» sich dieser «Macht» entledge, um sie «in dem moralischen zu beherrschen»<sup>46</sup>?

Es ist die Zumutung einer Zwei- oder sogar Mehrfachteilung, mit der wir uns hier konfrontiert finden: in das Dasein einer “bloßen”, zu bezähmenden Natur – in die Zwangsveranstaltung einer moralunterworfenen Existenz – in die ästhetische Sphäre schließlich als einem von allen Zwängen befreiten «fröhlichen Spiele», in dem fessellose Zwanglosigkeit herrsche.

Insbesondere zwei Punkte sind es, mit denen Schillers Konzept bei Hölderlin Widerspruch erzeugt.

Erstens wird der ästhetische Sinn – der Sinn für die Evidenz der Erfahrung des Schönen wie der Sinn, den diese Erfahrung hat – von Schiller zu einem «Werkzeug» funktionalisiert und so auch benannt: «Dieses Werkzeug [zur Veredelung des Charakters unter den Einflüssen einer barbarischen Staatsverfassung] ist die schöne Kunst [...]». Das «Grundgesetz» der Erfahrung des Schönen, «Freiheit zu geben durch Freiheit», findet sich instrumentalisiert und damit in seinem Kern demontiert<sup>47</sup>.

Zweitens spricht Schiller davon, dass der durch die ästhetische Erziehung zu befördernde «Geschmack» allein «Harmonie in die Gesellschaft» bringe, «weil er Harmonie in dem Individuum stiftet»<sup>48</sup>. Stellt das nicht einen Selbstwiderspruch dar: Harmonie dadurch stiften zu wollen, dass man zuerst das «Individuum» aus den Vergesellschaftungsformen, in denen es sich vorfindet, herauslöst, um dann aus solchen vielen Vereinzelt “gesellige Charaktere” und “Harmonie in die Gesellschaft” hervorgehen zu lassen? Die “Subjekte” werden dabei auf atomisierte Objekte reduziert. Der

<sup>45</sup> Ebd. (7. Brief): 578, 580.

<sup>46</sup> Ebd. (24. Brief): 648.

<sup>47</sup> Zu «Freiheit zu geben durch Freiheit» als dem «Grundgesetz» im «ästhetischen Staat» als des «Reichs [...] des schönen Umgangs» vgl. ebd. (27. Brief): 673f.; zur schönen Kunst als «Werkzeug» vgl. ebd. (9. Brief): 583.

<sup>48</sup> Vgl. ebd. (27. Brief): 674.

Gedanke, dass das, was Subjekt meint, im begriffenen Bedürfnis von Intersubjektivität gründet und darin sich überhaupt erst bildet, kommt dabei nicht vor.

Deshalb setzt Hölderlin dem parzellierten “Individuum” den Dank des Erinnerns und die Geschicklichkeit des Sich-Mitteilens entgegen. Der Dank des Erinnerns wie die Sprachwirklichkeit der Erinnerung leiten nicht in einen “ästhetischen Staat” über. Sie gehen vielmehr vom Bedürfnis “Intersubjektivität” aus. Sich mitgeteilt zu finden ist kein “Staat im Staate”, sondern reproduziert die Wirklichkeit von Selbstbestimmung, die der Gedanke der Freiheit meint, schon jetzt. Ob sich damit ein “ästhetischer Staat” machen lässt – und sei es in der verkleinerten Variante von «einigen wenigen auserlesenen Zirkeln», auf die ihn Schiller am Schluss seiner *Briefe* und mit ihm das Programm einer “ästhetischen Erziehung” verkleinert<sup>49</sup> –, ist eine nachrangige und leicht den ästhetischen Sinn in sein Gegenteil verkehrende Frage. Es sei, schreibt Hölderlin im Februar 1801 an Landauer, «am Ende [...] doch wahr, je weniger der Mensch vom Staat erfährt und weiß, die Form sei, wie sie will, um desto freier ist er»<sup>50</sup>. Das als Resignation oder als Äußerung eines unpolitisch Gewordenen zu verstehen, wäre falsch. Nicht in einer ästhetischen oder ästhetisierten Form von Herrschaft – auch nicht in einem vom Formprinzip durchherrschten «Reich des schönen Scheins», das Schiller zum Fluchtpunkt ästhetischer Erziehung werden lässt – erfüllt sich der Sinn des ästhetischen Sinns, sondern in der Überwindung von Herrschaftsbedürftigkeit.

7.

Doch kehren wir zum Thema des Briefs zurück. – Vielleicht hat gerade die eben zitierte Feststellung aus dem Brief an Landauer gezeigt, was Hölderlin in seinen Briefen realisiert hat: imaginativ praktizierte Rede.

Imaginativ praktizierte Rede: Das ist ein Sprechen, das im Geben von Zeichen sein Gegenüber imaginativ gegenwärtig hat – das versucht, sich darauf einzustellen, vermutlich auch versucht, gemeinsames Vorverstehen, d.h. eine gemeinsame Geschichte, einzubauen, indem sie durch das Aufrufen von Erfahrungsdaten einbezogen wird<sup>51</sup>.

<sup>49</sup> Vgl. 27. Brief, Anm. 22. Ebd.: 676.

<sup>50</sup> An Landauer, zweite Februarhälfte 1801, *MA* II: 895.

<sup>51</sup> Wilhelm v. Humboldt hat es als «Wesen» der als Tätigsein zu verstehenden Sprache charakterisiert, dass das «Wort [...] nicht [...] etwas schon Hervorgebrachtes mit[theilt]». Es «enthält auch nicht einen schon geschlossenen Begriff, sondern regt bloss an, diesen mit selbstständiger Kraft [...] zu bilden. Die Menschen verstehen einander nicht dadurch, dass

Dass Hölderlin die Sicherheit des Sprechens, aus der heraus das möglich wird – die kontextuelle Rahmung, die es braucht, um mittels Zeichen auf der Klaviatur eines Lebens- wie Erfahrungskontextes spielen zu können<sup>52</sup> –, immer brüchiger geworden ist, davon geben gerade auch seine Briefe Zeugnis. Sie bezeugen zugleich die Schutzbedürftigkeit des Raums Intimität oder Privatheit, der solche Sicherheit überhaupt erst ermöglicht.

Ehe wir zum Beleg dieser Schutzbedürftigkeit der Bedingungen der Möglichkeit (nicht nur) imaginativ praktizierter Rede kommen – einem Zitat aus der Schlussequenz des Briefes an Casimir Ulrich Böhlendorff vom November 1802 – scheint mir der Hinweis wichtig, dass das Brüchigwerden der Rahmungen, die es ermöglichen, zwanglos und un gelenkt auf der Klaviatur eines Lebens- wie Erfahrungskontextes eigene Töne anzuschlagen, gegen dieses Brüchigwerden, nicht gegen die dafür nötigen Rahmungen spricht.

Nun also – zum Schluss – die Antizipationen sowohl der Bedingungen der Möglichkeit imaginativ praktizierter Rede wie deren Gefährdung, auf die Hölderlin im November 1802 Böhlendorff gegenüber zu sprechen kommt:

Die heimathliche Natur ergreift mich um so mächtiger, je mehr ich sie studire. Das Gewitter, nicht blos in seiner höchsten Erscheinung, sondern in eben dieser Ansicht, als Macht und als Gestalt, in den übrigen Formen des Himmels, das Licht in seinem Wirken, nationell und als

---

sie sich Zeichen der Dinge wirklich hingeben, auch nicht dadurch, dass sie sich gegenseitig bestimmen, genau und vollständig denselben Begriff hervorzubringen, sondern dadurch, dass sie gegenseitig in einander dasselbe Glied der Kette ihrer sinnlichen Vorstellungen und inneren Begriffserzeugungen berühren, dieselbe Taste ihres geistigen Instruments anschlagen, woraus alsdann in jedem entsprechende, nicht aber dieselben Begriffe hervorspringen». Wilhelm v. Humboldt: Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts. In: *id.*: Werke in fünf Bänden. Hrsg. v. Andreas Flitner u. Klaus Giel. Darmstadt 1979, Bd. 3: 559. Was für Sprache insgesamt gilt, gilt für die imaginativ praktizierte Rede des Briefs natürlich insbesondere.

<sup>52</sup> In der imaginativ praktizierten Rede des Briefs realisiert sich, was nicht nur für diese Rede gilt: vgl. z.B. Hölderlins Resümee gegen Ende von *Wenn der Dichter einmal des Geistes mächtig ist...* (seines umfangreichsten Dokuments poetologischer Selbstverständigung), wo es heißt, dass «die schöpferische Reflexion des Künstlers» darin besteht, «daß er aus seiner Welt aus der Summe seines äußern und innern Lebens, das mehr oder weniger auch das meinige ist, daß er aus dieser Welt den Stoff [nimmt], um die Töne seines Geistes zu bezeichnen, aus seiner Stimmung das zum Grunde liegende Leben durch diß verwandte Zeichen hervorzurufen, daß er also, in so fern er mir dieses Zeichen nennt, [...] mich veranlaßt, diesen Stoff in das Zeichen überzutragen [...]» (ThSch: 61).

Prinzip und Schicksaalsweise bildend, daß uns etwas heilig ist, sein Drang im Kommen und Gehen, das Charakteristische der Wälder und das Zusammentreffen in einer Gegend von verschiedenen Charakteren der Natur, daß alle heiligen Orte der Erde zusammen sind um einen Ort und das philosophische Licht um mein Fenster ist jetzt meine Freude; daß ich behalten möge, wie ich gekommen bin, bis hierher!<sup>53</sup>

Wohl nur, wenn es brieflich artikuliert ist, erlangt das Postulat, “daß ich behalten möge, wie ich gekommen bin bis hierher”, das ihm gemäße Gewicht. Deutlich wird dabei, was mit dem Bedürfnis des Sich-einander-Zugesellens auf dem Spiel steht. Nicht nur bezogen darauf ist das “und” zwischen “Dichtung und Philosophie” unverzichtbar. Der Brief an Böhlendorff wie Hölderlins Briefe insgesamt können dafür als beste Beweise gelten.

---

<sup>53</sup> Brief an Böhlendorff Nov. 1802, *MA* II, 921f. – Vgl. dazu auch: Johann Kreuzer: «Heimath. / Und niemand weiß». Hölderlins Heimat und Exil. In: «Hölderlin-Jahrbuch» 38.2012-2013: 60-87.