

# Biographie als Anthropophanie über Hölderlins «Tod des Empedokles»

## 1. Der Mensch, das biographische Wesen

Es mag wohl befremden, das Wort 'Biographie' in Verbindung mit dem 'Tod des Empedokles' zu bringen. Sicherlich ist das Drama Hölderlins keine Biographie im herkömmlichen Sinne. Abgesehen von der Tatsache, daß Hölderlin drei verschiedene Fassungen des Trauerspiels geschrieben hat, verbietet schon die dramatische Form des 'Tod des Empedokles' die Annahme, das Werk sei eine Biographie des griechischen Philosophen. Auch dem Inhalt nach stellt dieses Drama keinen Versuch dar, das Leben des Empedokles vollständig und historisch *treu*<sup>1</sup> zu beschreiben. Vor allem aber ist der freiwillige Tod des Empedokles, der den zentralen Punkt des Dramas darstellt, historisch *unhaltbar*<sup>2</sup>. Dennoch besteht kein Zweifel, daß Hölderlin eine konkrete historische Figur zum Thema seines Dramas und keine erfundene, wie sie z.B. Hyperion darstellt, gemacht hat. Der große Empedokles, «der religiöse Reformator, der politische Mensch»<sup>3</sup>, der Demokrat aus Agrigent liefert Hölderlin den Stoff zu seinem Drama.

Die Weise, wie Hölderlin an diese historische Figur herangeht, ist hier an erster Stelle zu betrachten. Obwohl der 'Tod des Empedokles' kein historisches Drama ist, heißt dies keineswegs, daß Hölderlin die Figur des Agrigentiners als diffusen Stoff für seine

---

<sup>1</sup> BEIßNER F., *Anmerkungen an 'Hölderlins Werke und Briefe'*, Frankfurt, 1996, S. 203: «Selbstverständlich ist der 'Empedokles' kein historisches Drama, und weder die Person noch die Philosophie des Empedokles erscheinen in Hölderlins Trauerspiel historisch ganz getreu».

<sup>2</sup> Vgl. GOMPERZ T., *Griechische Denker*, 1. Band, Berlin 1922 s. 188 und ZELLER E., *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Darmstadt 1963, S. 941, 942.

<sup>3</sup> Hölderlin wird nach der in Anm. 1 genannten Ausgabe zitiert, S. 582.

dramatischen Zwecke nutzt. Kenntnisse der Lehre des Empedokles sind dem Drama Hölderlins deutlich anzumerken. Auch wenn der Dichter dem historischen Individuum nicht treu bleibt, so ist doch keinesfalls zu verkennen, daß sich viele Züge des historischen Empedokles, z.B. die Ablehnung der Macht und seine Redekunst, in der Hauptgestalt des Dramas wiederfinden<sup>4</sup>. Ja, das Drama Hölderlin ist keine positive Biographie, sehr wohl aber eine idealische Biographie.

Weil Hölderlin «des Geistes mächtig war, weil er die gemeinschaftliche Seele, die allem gemein und jedem eigen ist», die sowohl dem Empedokles, als auch ihm selbst eigen war, «*geföhlt und sich zugeeignet, sie festgehalten, sich ihrer versichert hat*»<sup>5</sup>, weil er «*in transzendentaler Vollständigkeit sich der Totalität des Lebens dialektisch versichert hat*»<sup>6</sup>, hat Hölderlin den Empedokles idealisch rezipiert und ihn idealisch dargestellt. Der idealischen Biographie, im Gegensatz zur positiven, geht es nicht darum, alle Taten und Tatsachen, die einem Individuum zugeschrieben sind, vollständig und historisch treu zu beschreiben, auch nicht «*einen Toten positiv zu beleben*»<sup>7</sup>, sondern es geht ihr darum, den *Grund von Biographie* überhaupt zu untersuchen.

In einem Brief an den Bruder, der einen Ausschnitt aus dem 'Tod des Empedokles' enthält, fragt Hölderlin nach dem Grund des menschlichen Tuns: «Dem Egoismus, dem Despotismus, der Menschenfeindschaft bin ich feind, sonst werden mir die Menschen immer lieber, weil ich immer mehr im Kleinen und im Großen ihrer Tätigkeit und ihrer Charaktere gleichen Urcharakter, gleiches Schicksal sehe. In der Tat! dieses Weiterstreben, dieses Aufopfern einer gewissen Gegenwart für ein ungewisses, ein Anderes, ein Besseres und immer Besseres seh ich als den ursprünglichen Grund von allem, was die Menschen um mich her treiben und tun. Warum leben sie nicht, wie das Wild im Walde, genügsam, beschränkt auf den Boden, die Nahrung, die ihm zunächst liegt, und mit der es, das Wild, von Natur zusammenhängt, wie das Kind mit der Brust seiner Mutter? Da wäre kein Sorgen, keine Mühe, keine Klage usw. Aber dies wäre dem Menschen so unnatürlich wie dem Tiere die Künste, die er es lehrt. Das Leben zu fördern, den ewigen

<sup>4</sup> Vgl. HOFFMEISTER J., *Hölderlins Empedokles*, Bonn 1963, S. 41.

<sup>5</sup> HÖLDERLIN, *Über die Verfahrungsweise des poetischen Geistes*, S. 605.

<sup>6</sup> RYAN L., *Friederich Hölderlin*, Stuttgart 1962, S. 50.

<sup>7</sup> HÖLD., *Der Gesichtspunkt, aus dem wir das Altertum anzusehen haben*, S. 595.

Vollendungsgang der Natur zu beschleunigen,—zu vervollkommen, was er vor sich findet, zu idealisieren, das ist überall der eigentümlichste, unterscheidendste Trieb des Menschen, und alle seine Künste und Geschäfte, und Fehler und Leiden gehen aus jenem hervor. Warum haben wir Gärten und Felder, Handel, Städte, Staaten, Wissenschaft, Kunst, Religion? Weil der Mensch es besser haben wollte, als er es vorfand»<sup>8</sup>.

Hölderlin fragt nach dem Urcharakter, der allen Menschen gemein und jedem eigen ist und sie von den Tieren unterscheidet. Der Trieb nach Änderungen, nach Besserem charakterisiert die Menschen. Nicht irgendeine Tätigkeit ist Charakteristikum des Menschen, nicht irgendein Trieb unterscheidet ihn von den anderen Lebewesen, sondern *eine gezielte Tätigkeit, eine Verbesserung* des jeweilig Vorhandenen macht die Einmaligkeit des Menschen aus. Taten und Tatsachen positivisch betrachtet, und seien sie die außerordentlichsten, erklären nicht ihren Grund und auch nicht das Ziel, das ihnen innewohnt. Ohne Grund aber fehlt ihnen der Sinn und somit die Einheit. Die Biographie wird bloße Zusammenstellung von Taten ohne jeglichen Zusammenhang. Auf diese Weise können die positiven Biographien durch die reine Faktizität der Taten, die dem Menschen zugeschrieben werden, mehr von ihm verdecken als zu verstehen geben.

Wenn gesagt wurde, daß der 'Tod des Empedokles' eine idealische Biographie ist, bedeutet dies, daß es in diesem Drama nicht so sehr um Empedokles geht, als vielmehr um den Grund von Empedokles. Es wird nicht gefragt, was Empedokles tat, sondern warum er es tat und was ihn dazu bewegt hat.

Im Aufsatz 'Über den Unterschied der Dichtarten' schreibt Hölderlin: «Das tragische, in seinem äußeren Scheine heroische Gedicht ist, seinem Grundtone nach, idealisch, und allen Werken dieser Art muß Eine intellektuale Anschauung zum Grunde liegen, welche keine andere sein kann, als jene Einigkeit mit allem, was lebt»<sup>9</sup>. Diese Einigkeit, die dem Drama «seinen Ernst, seine Festigkeit, seine Wahrheit gibt, die das Gedicht davor sichert, daß die freie idealische Behandlung nicht zur leeren Manier, und Darstellung nicht zur Eitelkeit werde»<sup>10</sup>, ist die Ermöglichung jeder wirklichen

<sup>8</sup> HÖLD., S. 898.

<sup>9</sup> HÖLD., S. 630.

<sup>10</sup> HÖLD., S. 610.

Veränderung, jedweder Verbesserung. Je größer die Einigkeit mit dem, was lebt, je lebendiger das Zusammensein mit der Natur, desto größer ist die Möglichkeit der Verwirklichung des Urcharakters des Menschen. Diese Einigkeit, die den Grund zum Empedokles ausmacht, wird im nächsten Abschnitt ausführlicher behandelt.

Es sei noch gesagt, daß, im Gegensatz zum positiven Biograph, der Dichter einer idealischen Biographie sich dabei nicht vergißt. Er denkt auch sich selbst in der Biographie mit. Der Grund, der Empedokles bewegt, ist auch derselbe, der Hölderlin und jeden anderen Menschen bewegt. Empedokles stellt eine einmalige Verleiblichung des Grundes dar. Deshalb ist die idealische Biographie des Empedokles im gewissen Sinne die Biographie Hölderlins und aller anderen Menschen<sup>11</sup>.

Der Grund einer Biographie liegt im Biographierten. Weil dieser sein Leben nach dem Grund, der ihm innewohnt, zu gestalten vermag, weil er damit seinem Leben Sinn und Einheit gibt, weil er das ursprüngliche *γράφειν* seines Lebens in Form einer schöpferischen Tätigkeit vollzieht, kann er in seinen Taten wiedergefunden werden, kann er durch diese porträtiert und biographiert werden. Deshalb kann Pausanias seinem Meister sagen:

sah ich nicht dich  
In deinen Taten, da der wilde Staat von dir  
Gestalt und Sinn gewann, in seiner Macht  
Erfuhr ich deinen Geist, und seine Welt<sup>12</sup>

## 2. Grund zum Empedokles

Der Grund eines Trauerspieles sollte nach Hölderlin eine intellektuelle Anschauung sein, die keine andere sein kann, als jene Einigkeit mit allem, was lebt. Diese Einigkeit aber ist sowohl passivisch als auch aktivisch zu verstehen. Sie ist Vereinigung und sie ist Einigung. Diese Einigkeit ist der Schlüssel für eine sachliche Interpretation des 'Tod des Empedokles'. Gewiß bezieht sich die dichterische Lehre der theoretischen Aufsätze Hölderlins auf ideale

---

<sup>11</sup> Vgl. KOMMEREL M., *Hölderlins Empedokles Dichtungen*, in «Schriften der Hölderlin-Gesellschaft Band 3», S. 214.

<sup>12</sup> HÖLD., S. 476.

Typen, aber ohne diese Lehre würde man den Sinn und die Bedeutung der poetischen Werke Hölderlins verfehlen<sup>13</sup>.

«So ist Empedokles ein Sohn seines Himmels und seiner Periode, seines Vaterlandes, ein Sohn der gewaltigen Entgegengesetzungen von Natur und Kunst, in denen die Welt vor seinen Augen erschien. Ein Mensch, in dem sich jene Gegensätze so innig vereinigen, daß sie zu Einem in ihm werden»<sup>14</sup>. Als Sohn seines Himmels, d.h. des Aorgischen, und seiner Periode, seines Vaterlandes, d.h. des Organischen, vereinigt Empedokles schon auf eine passivische Weise diese entgegengesetzten Elemente in sich. Diese Vereinigung aber wäre fruchtlos geblieben, wenn sie nicht durch einen freien Akt des Empedokles produktiv gemacht worden wäre. Der Sohn der Natur und der Kunst gibt sich selbst jedem dieser Entgegengesetzten. Wenn er sich der Natur eignet, so gibt er dieser Bildung, Individualität, Sprache, weil er ein Sohn des Organischen, der Kunst und der Reflexion ist; wenn er sich der Kunst und seiner Periode eignet, gibt er Allgemeinheit und Sprachlosigkeit, weil er Sohn des Unbegreiflichen, des Unfühlbaren, des Unbegrenzten ist. In ihm wird die Natur organisch und individuell, der Mensch und die Kunst aorgisch, allgemein und unendlich. Dieses Moment der Vereinigung und der Einigung gibt ein göttliches Gefühl, das Gefühl des Allen in allem. «Dies Gefühl gehört vielleicht zum höchsten, was der Mensch erfahren kann, denn die jetzige Harmonie mahnt ihn an das vormalige umgekehrte reine Verhältnis, und es fühlt sich und die Natur zweifach, und die Verbindung ist unendlicher»<sup>15</sup>. Ein Mensch, der so fühlt, ist wie ein Gott und empfindet sich selbst als ein solcher.

Das Schicksal, das Tragische, liegt aber darin, daß der Mensch eben nur ein vergängliches Moment der Einheit ist. Das Moment der Einheit, wo «die höchste Versöhnung wirklich zu sein scheint» ist auch das Moment der höchsten Feindseligkeit. Wenn das aorgisch gewordene Organische seine Individualität in dem durch die menschlichen Bildungskräfte individualisierten Aorgischen und dieses seine Allgemeinheit in dem aorgischen Organischen findet, dann geschieht das nur als Erzeugnis des höchsten Streites. Durch die Individualität des Aorgischen im vereinenden Moment wird das Organische wieder

<sup>13</sup> RYAN L., a.a.O., S. 52.

<sup>14</sup> HÖLD., *Grund zum Empedokles*, S. 575.

<sup>15</sup> HÖLD., S. 574.

gesondert und durch die Allgemeinheit des Organischen im vereinenden Moment wird das Aorgische wieder allgemein. Dann reagiert das Organische gegen das Aorgische und dieses gegen jenes. Das Moment der Einigkeit, das vereinende Moment, enthüllt sich als Trugbild und löst sich auf.

Empedokles, durch den die Natur Sprache und die Menschen Unendlichkeit gewonnen haben, mußte sich auflösen. In der Mitte der Entgegensetzung und zugleich Vereinigung liegt der Kampf und der Tod des Einzelnen. Nichts kann diese Auflösung aufhalten. Sie ist notwendig. Ihre Notwendigkeit liegt darin, daß das Moment der Vereinigung «zu innig und wirklich und sichtbar war»<sup>16</sup>; das Individuum «untergeht und muß untergehen, weil an ihm sich die vorzeitige aus Not und Zwist hervorgegangene, sinnliche Vereinigung zeigte, welche das Problem des Schicksals auflöste, das sich aber niemals sichtbar und individuell auflösen kann, weil sonst das Allgemeine im Individuum sich verlöre und das Leben einer Welt in einer Einzelheit abstürbe»<sup>17</sup>.

Als Sohn seines Himmels, als Sohn «der üppigen Sizilianischen Natur», war Empedokles dazu prädisponiert, sich dieser Natur bewußt zu werden. Aber es war der «lebhafteste allesversuchende Kunstgeist seines Volkes», der ihm den Antoß für die Verwirklichung dieses Bewußtseins gegeben hat. Damit gewann die Natur Geist, das Sprachlose Sprache, aber zugleich wurde Empedokles in diesem Ringen mit der Natur «das Allgemeine, das Unkekannte» und so «wohnte der Geist des Elements in menschlicher Gestalt unter den Sterblichen».

Nicht nur dem Volk ist Empedokles als ein Gott erschienen, als Geliebter der Natur; er selbst hielt sich für einen Herrscher über die Kräfte der Natur. Wortschuld, Hybris, Sünde, Sühne, Schicksal, Tragik, alles findet seinen Grund in der Einigkeit, die Empedokles darstellte, und in der Vergänglichkeit dieser Einigkeit.

Der Aufsatz 'Grund zum Empedokles' gibt vor allem Aufschluß über die dritte Fassung des Dramas. Aber das hindert ihn nicht daran, auch Hinweise und Deutungen den aus dem Frankfurter Plan entstandenen zwei Fassungen zu geben.

---

<sup>16</sup> HÖLD., S. 578.

<sup>17</sup> HÖLD., S. 577.

### 3. Lebensbahn

Das Buch von Empedokles 'Die Reinigungen' behandelt den Sündenfall der Menschen und die erforderlichen Übungen für ihre Erlösung. Nach Raven<sup>18</sup> findet man dieses System schon bei Pindar, vor allem in seiner zweiten olympischen Hymne, die dem Tyron von Agrigent gewidmet ist. Hölderlin hat diese Hymne übersetzt<sup>19</sup>, und man findet im 'Tod des Empedokles' Spuren dieses Systems. Wenn Hölderlin dem Empedokles diese Worte in den Mund legt:

«Ach! ich der allverlassene, lebt ich nicht  
Mit dieser heiligen Erd und diesem Licht  
Und dir, von dem die Seele nimmer läßt,  
O Vater Aether! und allen Lebenden  
In einigem gegenwärtigem Olymp?  
Nun wein ich, wie ein Ausgestoßener,  
Und nirgend mag ich bleiben.»<sup>20</sup>

so wiederholt er die Worte des historischen Empedokles: φυγὰς θεόθεν καὶ ἀλήτης — Frag. 115 und «κλαῦσά τε καὶ κώκυσα ἰδῶν ἀσυνήθεα χῶρον» — Frag. 118<sup>21</sup>. Gewiß beziehen sich die Worte des Dramas zunächst auf das göttliche Moment der Einheit, die in der ersten Fassung durch die Hybris gebrochen wird, während die Worte des «wahren» Empedokles das Leben vor der Geburt meinen. Aber man kann auch in den Worten des Dramas einen Hinweis auf dieses vorirdische Leben sehen.

Als ein Ausgestoßener beginnt der Mensch sein Leben, dessen Bogen die Auftriebskräfte des Geistes sofort spannt. Dieses Ausstoßen gewinnt aber bei Hölderlin einen pädagogischen Sinn. Der Mensch wird ausgestoßen, um sich selbst zu vervollkommen. Wenn die Götter die Menschen aus dem Schoß der Natur werfen, so geschieht dies, damit sie auf eigenen Füßen zu stehen lernen.

« Hegt  
Im Neste denn die Jungen immerdar  
Der Adler?...  
...sind die Schwingen ihnen reif geworden,

<sup>18</sup> KIRK G. S. and RAVEN J. E., *The Presocratic Philosophers, portugiesische Übersetzung*, Lisboa 1979, S. 360.

<sup>19</sup> HÖLD., S. 653.

<sup>20</sup> HÖLD., S. 475.

<sup>21</sup> RAVEN, a.a.O., S. 364.

So wirft er aus der Wiege sie, damit  
 Sie eignen Flug beginnen»<sup>22</sup>

Ja, der Mensch ist da um zu laufen. Leben gewinnt damit den Sinn von Laufen. Die Pflanze, das Tier sind einfach vorhanden. Aber der Mensch würde seine eigene Natur verleugnen, wenn er sein Dasein nicht im Sinne von «Nach-einem-Zielstreben» auffaßte. In der Übersetzung der zweiten olympischen Hymne Pindars steht:

«Lenk ein nun gegen ein Ziel den Bogen  
 Fasse dich, Geist»<sup>23</sup>.

Der Bogen ist das eigene Leben. Und das Ziel? Der Ort des Hervorgehens selbst. Der Mensch kam aus der Natur und geht in die Natur zurück. Ist dann alles umsonst? Bedeutet dies, daß das Leben durch ein solches Ziel keinen Sinn gewinnt? In dem Gedicht «Lebenslauf» antwortet Hölderlin:

«Doch es kehret umsonst nicht  
 unser Bogen, woher er kommt.

...  
 Alles prüfe der Mensch, sagen die Himmlischen  
 Daß er, kräftig genährt, danken für Alles lern,  
 Und verstehe die Freiheit,  
 Aufzubrechen, wohin er will».<sup>24</sup>

Am Anfang ist keine Bahn. Des Menschen erstes Ziel heißt dann: den Weg bahnen. Es ist die freie Tätigkeit des Wegbahnens, in der der Mensch seine Freiheit sieht. In diese gewonnene Freiheit setzt er das Wohin des Weges. Die Setzung des Zieles aber ist eine freie und keine beliebige Setzung. Die Natur als Ziel, als Wohin der Bahn, wird dann eine gewollte Natur; und die Einheit zwischen ihr und den Menschen, die daraus folgt, ist vollkommener als jene Einheit, aus der die Menschen durch die Geburt herausgetreten sind.

Über die Bahn waltet der Gott der Zeit<sup>25</sup>. Er hat den menschlichen Geist erweckt, er führt diesen durch unebene Pfade.

<sup>22</sup> HÖLD., S. 509.

<sup>23</sup> HÖLD., S. 657.

<sup>24</sup> HÖLD., S. 74.

<sup>25</sup> HÖLD., S. 58.

Auf diesen hat der Mensch die Richtung im Auge zu behalten. Es gibt kein Zurück zur Natur. Das Zurück zur Natur ist nur nach vorn zu machen. Der Gott der Zeit lenkt die Menschen auf eine Einbahnstraße. Im Gedicht 'Zeitgeist' steht:

«Zu wild, zu bang ists ringsum, und es  
Trümmert und wankt ja, wohin ich blicke.»<sup>26</sup>

Das heißt, der Weg des Menschen ist immer ein zubahnender Weg, ein Weg, der nicht existiert, bevor der Mensch ihn nicht abgeht.

Die Götter Hölderlins sind jedoch keine Tyrannen. Sie haben die Menschen für die harte Aufgabe, die ihnen bevorsteht, gut ausgerüstet.

«Kennt ihr der Götter Stimme nicht? noch eh  
Als ich der Eltern Sprache lauschend lernt,  
Im ersten Othemzug, im ersten Blick  
Vernahm ich jene schon und immer hab  
Ich höher sie, denn Menschenwort geachtet.»<sup>27</sup>

Diese Stimme ist die Achse des Geistes. Durch sie kennt der Mensch sein Woher und, von ihr ermöglicht, setzt er sein Wohin. Die Stimme der Götter, die Stimme des Geistes ist dann die ursprünglichere. Dieser Stimme folgen, sie höher als die menschliche schätzen, heißt sich selbst bestimmen, seinen eigenen Weg suchen. Ja, diese Stimme ist die Vernunft, der Logos im Menschen.

«Aber die Sprache nennt Hölderlin ein Gespräch, das heißt, die ewigen immerlebenden Götter bringen den Menschen ins Gespräch und stellen ihn in die Entscheidung darüber, ob er sie hören oder sich ihnen versagen will»<sup>28</sup>. Das Hören der Stimme der Götter ist nicht passiv. Indem der Mensch auf die Stimme der Götter durch seine Tätigkeit antwortet, kommt er mit den Göttern ins Gespräch. Das hat zur Folge, daß, wenn man die Stimme der Götter als Vernunft, als Logos im Menschen auffaßt, der Mensch ein dialogisches Wesen ist.

---

<sup>26</sup> HÖLD., S. 58.

<sup>27</sup> HÖLD., S. 514.

<sup>28</sup> MÜLLEE E., *Hölderlin*, Stuttgart 1944, S. 547.

#### 4. Schicksal

Dadurch, daß der Mensch aus der Einheit der Natur hinausgetrieben wird, dadurch, daß der Mensch seinen eigenen Weg zu bahnen hat, gewinnt der Mensch Schicksal. Schicksal haben heißt sich selbst Bahn brechen<sup>29</sup>.

«Als nun des Schicksals eherne Rechte,  
Die große Meisterin, die Not,  
Dem übermächtigten Geschlechte  
Den langen bitteren Kampf gebot,

Da sprang er aus der Mutter Wiege,»<sup>30</sup>

Der Mensch hat sich selbst mitten im Kampf mit der Not zu behaupten, sich selbst zu bestimmen. Ja, der Mensch ist schicksalhaft, indem er zugleich einen Geist hat, der seinem Wesen nach Gestaltungskraft, «Selbstbehauptung des Menschen in der Eigenheit seiner individuellen Form ist»<sup>31</sup>, und seinen Weg zu bahnen hat. Schicksal liegt daher im Koinzidenzpunkt des göttlichen Prinzips, des Geistes, und der irdischen Aufgabe, sich Bahn zu brechen. Max Kommerell faßt diesen Gedanken folgendermaßen: «Was aber ist die Substanz dieses Schicksals? Eine Liebesbegegnung zwischen einem Menschen und der Natur, wobei die Natur diesen Menschen in sich einweihet, während dieser Mensch selbst die Natur um die Kraft seines Geistes bereichert, sie mit sich selbst bekannter macht, so daß beide ihr Wesen tauschen»<sup>32</sup>.

Empedokles ist der Mensch, der sein Schicksal begreift und ihm sich eignet. Wenn das Schicksal in der ersten Fassung des Dramas eine zu subjektive Form annimmt und damit an Notwendigkeit verliert, gewinnt es in der dritten Fassung Objektivität und damit die Notwendigkeit des Unterganges des Einzelnen. Die drei Fassungen stellen ja eine Schicksalssteigerung dar. Erst in der dritten Fassung ist Empedokles der schicksalhafte Mensch, erst hier muß er untergehen, weil er einfach Mensch ist, d.h. weil er nur ein vergängliches Moment der Einheit darstellt. Der erste Empedokles ist ein von Hybris gequälter Mensch. Sein Untergang ist von einem

<sup>29</sup> HOFFMEISTER J., aa.O., S. 25.

<sup>30</sup> HÖLD., S. 7.

<sup>31</sup> KOMMERELL, a.a.O., S. 209.

<sup>32</sup> KOMMERELL M., a.a.O., S. 214.

Wort diktiert. Man sollte diese Schuld jedoch nicht als rein subjektive betrachten. So hat auch Pausanias sie leicht genommen:

«Was? um eines Wortes willen?  
Wie kannst so du verzagen, kühner Mann?»

Empedokles antwortet dem unerfahrenen Jüngling nicht ohne Ironie:

«Um eines Wortes willen? ja»<sup>33</sup>

Die Sünde des Empedokles lag nicht im Wort selbst, sondern darin, daß er es vor dem Volke ausgesprochen hat. Ja, er war ein Gott, aber als er sich vor dem Volke als solcher zu erkennen gab, hat er die Einheit mit der Natur gebrochen, weil er «aus der Sphäre der reinen Innerlichkeit in die Sphäre der religiösen Gegebenheiten, Gegenständlichkeiten, eben in die Sphäre der Positivität übergetreten ist»<sup>34</sup>. Die Wortschuld des Empedokles ist vor allem die Schuld der Positivität. Das ist die latente Gefahr, die das Moment der Einheit immer begleitet. Je mehr die Götter einen Menschen lieben und je inniger die Einheit seiner mit der Natur ist, desto größer ist die Gefahr, daß der Mensch die Hybris begeht, sich als Gott auszugeben. Insofern ist der Untergang des Empedokles auch in der ersten Fassung des Dramas gewissermaßen aus objektiven Gründen hervorgegangen. Aber diese Gründe liegen am Rande des Hauptgeschehens. Das Schicksal wäre dann auf die Möglichkeit eines Abrutschens in eine Gefahr reduziert, und seine Notwendigkeit ginge verloren. Max Kommerell schreibt: «Dies ist das Werden der Empedoklesgestalt im Durchgang durch verschiedene Fassungen: erst ist er schicksallos, dann hat er ein Schicksal, dann ist er das Schicksal»<sup>35</sup>.

In der zweiten Fassung folgt das Schicksal des Menschen aus einer seiner Aufgaben. Der Mensch hat das göttliche Prinzip, das ihm innewohnt, zu verkünden. Damit verrät er das göttliche Geheimnis. Dieser Auffassung des Schicksals liegt die prometheische Sage zu Grunde. Weil Empedokles Dichter ist, weil er nicht schweigen kann, nimmt er seinen Untergang in Kauf. Der Priester,

<sup>33</sup> HÖLD., S. 477.

<sup>34</sup> HOFFMEISTER J., a.a.O., S. 62.

<sup>35</sup> KOMMERELL M., a.a.O., S. 214.

der Mann des positiven religiösen Lebens, der Mann, der die Grenzen zwischen Gott und den Menschen scharf zu ziehen weiß, der Priester, die Person des Dramas, die aus einer «Ungestalt» der ersten Fassung<sup>36</sup> zu einem ebenbürtigen Gegner in der dritten Fassung wächst, spricht diese prometheische Schuld sehr deutlich aus:

«Verderblicher denn Schwert und Feuer ist  
 Der Menscheng Geist, der götterähnliche,  
 Wenn er nicht schweigen kann, und sein Geheimnis  
 Unaufgedeckt bewahren.  
 ... sein Schicksal ists. Er hat  
 Es sich gemacht und leben soll,  
 Wie er, und vergehen wie er, in Weh und Torheit jeder,  
 Der Göttliches verrät, und allverkehrend  
 Verborgenherrschendes  
 in Menschenhände liefert!»<sup>37</sup>

In der zweiten Fassung wird die Wortschuld nicht erwähnt. Nicht eine vereinzelt Tat wie in der ersten Fassung treibt den Empedokles in den Untergang, sondern sein eigenes Tun in der Totalität führt den Untergang herbei.

Der Untergang ist jedoch noch nicht als zwingend, als unabdingbar und klar dargestellt. Hölderlin ringt um das Problem der Notwendigkeit des Schicksals in den drei Fassungen des Dramas. Erst in der dritten gelingt ihm die vollkommene Koinzidenz von Freiheit und Notwendigkeit. Erst hier geschieht das tragische Wort:

«Und was geschehen soll, ist schon vollendet.»<sup>38</sup>

Weil der Geist des Menschen Gestaltungskraft ist, weil der Mensch sich selbst damit Gestalt gibt und die Natur nach seiner Gestalt umformt, weil er in diesem Gestaltungsprozeß der Natur seine eigene Form gibt und ihre annimmt, weil er damit sich selbst vergißt und der Natur Bewußtsein gibt, weil dies nur auf dem Weg der Entgegensetzung geschieht, weil die damit erreichte Einheit Frucht von Entgegengesetzten und Erzeugnis des Streites ist, weil die Natur gegen diese zu sinnliche, zu sichtbare Einheit reagiert, muß das Moment der Einheit, das der Einzelne darstellte, sich auflösen.

<sup>36</sup> HÖLD., S. 505.

<sup>37</sup> HÖLD., S. 532.

<sup>38</sup> HÖLD., S. 560.

Der Empedokles der dritten Fassung ist der seines Wesens und seines Unterganges bewußte Mensch. Auf dem Ätna ist er ruhig. Er hat alles begriffen. Die Notwendigkeit ändert er in Freiheit um:

« dir gehör ich nicht  
 Und du nicht mir, und deine Pfade sind  
 Die meinen nicht; mir blüht es anderswo.  
 Und was ich mein', es ist von heute nicht,  
 Da ich geboren wurde, wars beschlossen'»<sup>39</sup>

## 5. Das Anthropophanische

Der Hinauswurf aus dem Neste der Natur hatte auch pädagogische Zwecke. Der Mensch sollte damit auf eigenen Füßen gehen lernen. Wenn der Mensch die Bahn zu brechen anfängt, so macht er dies in Erprobung seiner eigenen Kräfte. Der Lebenslauf wird zum Lernprozeß oder zur Selbsterkenntnis. Das Leben ist vorerst Selbstoffenbarung, d.h. der Mensch lernt sich kennen, indem er läuft. In seiner Lebensbahn kann Empedokles sagen: «Ich habe mich erkannt»<sup>40</sup>. Er gestaltet sich und zugleich erkennt er sich. Der Maßstab der Gestaltung liegt in der Stimme der Götter, die er von Anfang an kennt. Die Gestaltung geschieht aber sowohl nach innen als auch nach außen. Der Mensch gestaltet auch das, was ihn umgibt.

« sah ich nicht dich  
 In deinen Taten, da der wilde Staat von dir  
 Gestalt und Sinn gewann, in seiner Macht  
 Erfuhr ich deinen Geist, und seine Welt»<sup>41</sup>

sagt Pausanias dem Meister. Er kannte den Meister aufgrund der Taten, die dieser ausgeführt hat. Die Taten trugen den Sinn und die Gestalt seines Urhebers. Der Mensch gibt sich zu erkennen, durch sein Tun.

Leben ist Laufen, Laufen ist Bahnbrechen und Bahnbrechen ist zweierlei Offenbarung: Selbsterkenntnis als Offenbarung nach

<sup>39</sup> HÖLD., S. 555.

<sup>40</sup> HÖLD., S. 472.

<sup>41</sup> HÖLD., S. 476.

innen und sich den anderen zu erkennen geben als Offenbarung nach außen. Der Mensch wird jedoch auch gestaltet. Das, was er durch sein Tun umformt, gibt ihm seinerseits seine ursprüngliche Gestalt. Damit wird der Mensch aorgisch, allgemein, objektiv. In dieser Allgemeinheit, in dieser Objektivität, erkennt sich der Mensch als vergänglich, als Moment. Diese schmerzliche Erkenntnis ist die Erkenntnis des menschlichen Loses, des Schicksals.

«Sei, der du bist»<sup>42</sup>

sagt der Jüngling dem Meister nicht so weit in der Erkenntnis des Meisters als dieser selbst. Empedokles antwortet:

«ich bin nicht, der ich bin, Pausanias»<sup>43</sup>

Die Offenbarung nach innen geht der Offenbarung nach außen immer einen Schritt voraus. Die Selbsterkenntnis bestimmt das Tun, das seinerseits neue Selbsterkenntnis bringt. Durch seinen Absturz in den «gärenden Kelch» des Ätnas gibt sich Empedokles als Opfer für sein Volk, aber offenbart damit nach außen, was ihm schon offenbart war, nämlich daß er *ein Moment* der Einheit und *nicht die Einheit* war.

ANTÓNIO CARRETO FIDALGO

---

<sup>42</sup> HÖLD., S. 555.

<sup>43</sup> HÖLD., S. 557.

**Resumo**

## BIOGRAFIA COMO ANTROPOFANIA

SOBRE O DRAMA DE HÖLDERLIN  
«MORTE DE EMPÉDOCLES»

O drama de Hölderlin «Morte de Empédocles» não representa nem tem por base uma biografia do filósofo grego no sentido vulgar do termo 'biografia': crónica de uma vida. Aliás o drama tece-se à volta de uma legenda, a da morte voluntária de Empédocles no Etna. Mas se o drama de Hölderlin não é uma biografia positiva de Empédocles, ele é a biografia idealista deste filósofo da antiguidade.

Porque Hölderlin «possuía o Espírito, porque ele sentiu a alma comunitária a todos comum e a cada um própria e dela se apoderou, porque ele se assegurou dialecticamente da totalidade da vida», é a recepção de Empédocles por Hölderlin uma recepção idealista e do mesmo modo a sua apresentação. Ao contrário de uma biografia positivista não procura a biografia idealista descrever exaustiva e fielmente os factos atribuídos a um sujeito; ela não pretende «reanimar um morto positivamente». O objectivo da biografia idealista é tão somente a análise do princípio biográfico, i. é, da razão de biografia.

Constituinte último do homem e característica fundamental comum a todos os homens é, para Hölderlin, a vontade de melhor, a acção de aperfeiçoar a natureza circundante. Esta razão de proceder é o princípio biográfico que vai dar sentido e unidade aos múltiplos e variados actos de um indivíduo. O homem é um ser biográfico graças ao princípio que o leva a cumprir o primeiro «γράφειν» na sua própria acção. Antes de ser descrito o homem descreve-se a si mesmo nas suas acções.

A intelecção em que se baseia um drama é a unidade com todo o vivente. Empédocles é simultaneamente um «filho dos seus céus e da sua pátria», um filho do tremendo contraste entre natureza e arte. Nele reúnem-se os elementos do contraste; o Orgânico e o Aórgico advêm nele um. Esta unidade de contrários ficaria, todavia, improdutiva caso ela não fosse tornada frutífera numa acção livre de Empédocles. Empédocles, o filho da natureza e da arte, entrega-se livremente a cada um dos contrários. Ao dar à natureza linguagem e individualidade na sua condição de filho do orgânico e da reflexão e à arte generalidade e incomunicabilidade pois que filho do inconcebível e do ilimitado, Empédocles faz da unidade uma união. Nele o aórgico torna-se orgânico e o orgânico aórgico. Este momento de união dá uma sensação divina, uma sensação de Tudo em todas as coisas. «Esta sensação pertence talvez ao mais elevado que o homem pode experimentar, pois que a harmonia actual

lembra-lhe a relação pura de antanho e ele sente-se a si e à natureza duplamente e a ligação é infinita».

A tragédia, porém, consiste no facto de que essa união é um momento passageiro. Este momento é simultaneamente o momento da maior inimizade. Na união não desaparece a diferença dos contrários, diferença essa que os leva a repelirem-se. O momento da unidade dissolve-se. Empédocles tinha, assim, necessariamente de ser imolado no movimento eterno de união e repulsa dos elementos contrários, i. é, do aórgico e do orgânico.

As três versões que o drama conhece são motivadas pela contínua tentativa de Hölderlin de determinar melhor o momento fatal (Schicksal) da figura de Empédocles. Só na terceira versão consegue Hölderlin apresentar claramente a intersecção de necessidade e liberdade. Se na primeira versão a queda de Empédocles se deve ao excesso, ao orgulho da palavra pronunciada, e se na segunda se deve à revelação do segredo divino análoga ao acto de Prometeu, já na terceira aparece o humano do homem como causa do seu declínio. Porque o homem, por sua natureza, une em si o que se contraria, tem de perecer necessariamente.

Na união de contrários o homem revela-se. O Fado expõe a razão do seu agir. Pausânias reconhece esta antropofania nas seguintes palavras: «Não te vi eu nas tuas obras? No poder do estado, que recebeu de ti forma e sentido, experimentei o teu espírito e o seu mundo». Ao dizer, porém, ao mestre: «Sê quem tu és» Pausânias não compreende a necessidade da queda. Empédocles responde-lhe: «Eu não sou quem sou, Pausânias». É que Empédocles era apenas um momento da unidade e não a unidade.

ANTÓNIO CARRETO FIDALGO