

Dichten ist (...) ein Nichteinschlafen im Augenblick. Jeder der mehr von der Vergangenheit und Zukunft lebt als von der Gegenwart, ist ein Dichter.

Martin Walser

Helmut Martens, April 2019

Hölderlin zu entsprechen – Zur 250. Wiederkehr seines Geburtsjahres und gut 50 Jahre nach der Entdeckung des *anderen Hölderlin*

1. Einleitung

Am 20.03. 2020 wird sich der Geburtstag des Johann Christian Friedrich Hölderlin zum 250. Mal jähren. Unstrittig ist er einer der bedeutendsten deutschen Lyriker. Lange Zeit galt er Vielen als *der deutscheste unter allen deutschen Dichtern*, wie Pierre Bertaux schreibt. Als solchen hatte auch ich den Dichter der *Vaterländischen Gesänge* in der kleinen Bibliothek meines Vaters zunächst ‚rechts‘ liegen lassen. Tatsächlich ist dieser deutsche Jakobiner jedoch, wie der Franzose Pierre Bertaux überzeugend gezeigt hat, ohne die Französische Revolution von 1789 überhaupt nicht zu verstehen. Als ‚später 68er‘ habe ich mit ihm, oder auch mit Peter Weiss den *anderen Hölderlin* entdeckt. Während meines Studiums der neueren deutschen Literaturwissenschaften¹ wurde er für mich zu einem der Dichter aus der Zeit der Umbrüche im Zuge der Französischen Revolution, die mich besonders fesselten. Es ist sein ganzes Leben das mich beeindruckt hat:

- die unsteten Wanderjahre, unausweichlich für den jungen Dichter und den deutschen Jakobiner, der als Hauslehrer überleben muss,
- sein Ringen darum, als Dichter bei den klassisch werdenden Dichturfürsten seiner Zeit, insbesondere bei Friedrich Schiller als *dem* Dichter der Freiheit Anerkennung zu finden,
- der Dichter, der – nicht nur – mit seiner Dichtung politisch wirken will, der sein Deutschland in revolutionärer Zeit *thatenarm und gedankenvoll* erlebt, wie er in seinem Gedicht *An die Deutschen* schreibt, und in ihm dichtend, sinngebend und, wenn es sein muss, auch politisch handelnd seinen Platz sucht.²

Neben anderen ‚gescheiterten‘, die nie ‚klassisch‘ geworden sind, wie Jacob Michael Reinhold Lenz oder sich zu Lebzeiten nicht durchsetzen konnten, wie Heinrich von Kleist, oder jenen, die – scheinbar früh vollendet, wie Georg Büchner, oder im Exil, wie Heinrich Heine - den Ideen der radikalen Französischen Aufklärung verpflichtet

¹ Formal habe ich dieses Studium in Hannover sehr erfolgreich abgeschlossen. Faktisch bedeutete sein Abschluss aber für lange Zeit den Abbruch jeglicher intensiver Beschäftigung mit Literatur, denn ich wendete mich ganz auf Basis meines zweiten Studienabschlusses arbeitswissenschaftlichen und –politischen Themen zu.

² Siehe Bertaux 1970 und 1972.

blieben, war Hölderlin für mich herausragend – schon allein deshalb, weil er, wie die anderen genannten, im Kanon der Schulliteratur so gut wie nicht vorgekommen ist.³ Jedenfalls zählt er für mich zu jenen ein, zwei Händen voll an LyrikerInnen deutscher Sprache, die mich immer besonders fasziniert haben. Und es war für mich als ‚späten 68er‘⁴ eben *der andere Hölderlin*, der bis zum Äußersten konsequente Jakobiner, der mein Interesse geweckt hat – oder wie Bertaux meint, genauer betrachtet eher ein Girondist auf dem rechten Flügel der Jakobiner, aber Jakobiner war eben in Deutschland des gängige Schimpfwort. Allerdings habe ich seinerzeit meine Schwierigkeiten damit gehabt, dass Peter Weiss Hölderlin, in seinem Theaterzyklus in eine Reihe mit Jean Paul Marat und Leo Trotzki gestellt hat - unbeschadet der überzeugenden Belege, die Pierre Bertaux dafür anführt, dass Hölderlin sich auch zum politischen Handeln bereit erklärte wenn er zum Beispiel 1794 von Jena aus, wo ihn, in seinen Worten *die Nähe der wahrhaft großen Geister (...) wechselweise niederschlägt und erhebt*, an den Freund Neuffer im gleichen Zuge schreibt: *Wenn's sein muß, so zerbrechen wir unsere unglücklichen Saitenspiele und tun, was die Künstler träumten.*

Friedrich Hölderlin begreift die Kunst, seine Poesie nicht als *Spiel* worin *jeder sich vergisst, sondern als Ort, der die Menschen zusammenbringt*, wo der Dichter durch sein Werk ermöglicht, *im Leben die Kunst, im Kunstwerk (...) das Leben zu lernen*. Er hofft, gerade als Dichter eine herausgehobene Rolle für seine große Revolution, *die Umkehr aller Vorstellungsarten und Formen (...) wo die ganze Gestalt der Dinge sich ändert*, ausfüllen zu können. Und so versteht er sich als Dichter letztlich doch sehr anders als ein politisch Handelnder und kann nicht so einfach in eine Reihe mit Leo Trotzki, dem Organisator der Roten Armee, gestellt werden, wie Peter Weiss das im Interview mit Volker Canaris tut, wenn er sagt: *Doch bemüht sich Hölderlin wie Trotzki, wie Marat, die Geschichte voranzutreiben, zu neuen Einsichten zu gelangen.*⁵ In dieser Hinsicht scheint mir Martin Walser – mit dem Weiss lange über sein

³ Auch in meinem 20. Jahrhundert haben mich so vor allem die Schriftsteller fasziniert, die in ihrer Auseinandersetzung mit dem ‚*Elend der Welt*‘ auf ihrer Gratwanderung zwischen Literatur und Politik entweder scheiterten, wie zum Beispiel Ernst Toller, oder aber als begnadete Romanautoren nie handelnd eingreifende Intellektuelle sein wollten und als Romanschriftsteller früh verstummt sind wie Wolfgang Koeppen.

⁴ Siehe Martens 2018a und b.

⁵ Zu Beginn des Interviews sagt er zu den drei Stücken: *es ist ständig der gleiche Konflikt – der Dualismus von Utopie, Wunschbild, Traum, Poesie, Humanismus, Veränderungstrieb kontra Außenwirklichkeit, Dogma, Erstarrung, Zwang, Kompromiss, Repression. Immer handelt es sich um Menschen, die sich mit ihrer ganzen Person einsetzen für eine grundlegende Umwandlung der existenziellen Verhältnisse und die von der Realität in die Enge gedrängt und bis an den Rand der Vernichtung oder bis in die tatsächliche Vernichtung getrieben werden. Trotzdem möchte ich diese Charaktere nicht als tragisch ansehen: selbst wenn sie untergehen, so bleiben sie ihrer Umwelt doch überlegen, sie lassen sich nicht korrumpieren, sie betrügen ihre Ideale nicht, sie betrügen sich selbst nicht, sie halten an ihrer Wahrheit fest – so scheint mir auch in diesem Stück Hölderlin der am wenigsten Gebrochene: nicht er ist umnachtet – die Welt in der er lebt ist umnachtet.* (142f).

Hölderlin-Stück, während der Arbeit daran, diskutiert hat – Hölderlin eher zu entsprechen, wenn er ihn primär als Dichter sieht.

Mein Essay ist eine Wiederannäherung nach langer Zeit, denn nach meinem Studium habe ich mich als Politikwissenschaftler, und ‚später 68er‘ eben, der Arbeitsforschung und Arbeitspolitik zugewandt. Meine literarischen Interessen habe ich lange Zeit immer wieder zurückgestellt.⁶ Erst im letzten Jahrzehnt sind *literarische Zugänge zur Wirklichkeit* für mich zunehmend wichtig geworden.⁷ Aber es geht mir nicht einfach darum, Hölderlin in seiner Zeit angemessen zu verstehen, oder zu einer rückblickenden neuerlichen Bewertung des *anderen Hölderlin* zu Zeiten des Aufbruchs der 1968er Bewegung zu gelangen, die Hannah Arendt damals in einer bemerkenswerten Interpretation mit der Revolution von 1848 verglichen hat.⁸ Es geht mir vielmehr darum, heute, fünfzig Jahre später, und zugleich aus Anlass der 250. Wiederkehr des Geburtstags dieses großen deutschen Dichters, grundlegend und von neuem, darüber nachzudenken, was er uns noch zu sagen hat - in Zeiten, in denen unser demokratisches Projekt der Moderne absehbar zu dem Einsatz wird, um den es in den sozialen Konflikten gehen wird, die kommen werden. Dabei geht es auch um den Hölderlin, der die Philosophie als das *Hospital* ansah und nutzte, *wohin sich jeder auf meine Art verunglückte Poet mit Ehren flüchten kann*,⁹ also den frühen Denker des deutschen philosophischen Idealismus. Danach will ich abschließend die Frage auf-

⁶ Ich bin so zu Hölderlin sicherlich auch nicht auf dem Stand der neuesten Forschung. Referenzpunkte sind für mich noch immer zum einen Pierre Bertaux (1970 und 1972) Untersuchung *Hölderlin und die Französische Revolution* sowie die Beiträge in den Materialien *Der andere Hölderlin*, die Thomas Beckmann und Volker Canaris herausgegeben haben (1972). Peter Härtlings (1978) Hölderlin-Roman hat mich noch nach dem Ende meines Studiums beschäftigt. Hans Mayers *Exkurs: Hölderlin in dürftiger Zeit* habe ich nunmehr neu hinzugezogen. Peter Szondis *Hölderlin-Studien* habe ich neu entdeckt – ich hatte vergessen, dass ich sie 1970 gelesen und mit Notizen kommentiert hatte. Aus Hölderlins Werken und Briefen zitiere ich im Folgenden aus der von Friedrich Beißner und Jochen Schmidt (1969) herausgegebenen Werkausgabe.

⁷ Für einen Essayband unter diesem Titel mit Essays unter anderem zu Wolfgang Koeppen, Christa Wolf, Heinrich Heine und Wolf Biermann, Eva Strittmatter und Albert Camus oder zu Bob Dylan suche ich derzeit einen Verlag.

⁸ Hannah Arendt kommt zu dem Urteil, ihr scheine, *die Kinder des nächsten Jahrhunderts werden das Jahr 1968 einmal so lernen wie wir das Jahr 1848*. Das ist auf den ersten Blick nahe bei einer Einschätzung des Weltsystemanalytikers Immanuel Wallerstein, der ebenfalls beide Jahre als Jahre gescheiterter revolutionärer Bewegungen auf eine gleiche Ebene stellt. Arendts Urteil verweist aber vor allem darauf, dass sie in der damaligen antiautoritär-kulturrevolutionären Bewegung das Potential für einen nächsten Demokratisierungsschub zu erkennen meinte, von dem sie hoffte, dass er im Verlauf des 21. Jahrhunderts realisiert werden würde. Denn nur dann könnten dessen Kinder ja darauf so zurückblicken, wie wir auf 1848.

⁹ So in einem Brief an den Freund Neuffer vom November 1798. Immerhin ist er - zusammen mit den jungen Hegel und Schelling zu ihrer Zeit im Tübinger Stift - Verfasser des *ältesten Systemprogramms des deutschen Idealismus*, hat mehrere philosophische Aufsätze und mit seinem Hyperion einen Briefroman hinterlassen, in dem sich vielfältige philosophische Reflexionen finden.

werfen, was Dichtung heute, angesichts der Herausforderungen unserer Zeit möglicherweise leisten kann.

2. Deutscher aller deutschen Dichter oder deutscher Jakobiner? 1968 und der andere Hölderlin

Um sich bildlich auszudrücken, so hat Pierre Bertaux 1970 geschrieben, wenn im Vierfarbendruck eine Farbe fehle, möge *das Bild noch so scharf sein – es sei arg entstellt*. Und so sei es mit dem deutschen Hölderlin-Bild, *das ,in lieblicher Bläue blühet‘*. Ihm fehle eine Farbe: das Rote. *Als ob die deutsche Forschung rotblind wäre; oder vielleicht rotscheu*. So leitet er seinen Aufsatz über *Hölderlin und die Französische Revolution* ein, in dem er einen knappen Überblick über die deutsche Hölderlinforschung gibt. Friedrich Gundolf, Eduard Spranger, Thomas Mann, Stefan George und Martin Heidegger führt er unter anderen zum Beleg dieser These an. Für die, die dagegen einen *anderen Hölderlin* sichtbar gemacht haben, nennt Hans Mayer knapp zwanzig Jahre später Georg Lukács, Robert Minder und eben Pierre Bertaux – und fügt hinzu: *nicht zufällig findet sich kein Name eines Deutschen in dieser Aufstellung, erst die drei genannten nötigten zum Studium der Dokumente.*¹⁰

Marxistische Literaturwissenschaftler, wie Georg Lukács, oder auch Anatolij Lunatscharskij, waren also früh scharfsichtiger – und unter anderem deshalb zu Zeiten meines Literaturstudiums nach 1968 für mich von Interesse. Doch beide blicken als Marxisten auf Hölderlin zurück. Das heißt, sie sind in einer vermeintlich wissenschaftlich begründeten Gewissheit angekommen, die zutiefst fragwürdig ist. Man könnte fast versucht sein, zu sagen: sie haben es besser als er – trotz der zutiefst *finsternen Zeiten*, in denen sie doch leben – und nicht nur *dürftiger Zeit*, wie Mayer schreibt.. Auf Hölderlin zurückblickend ordnen sie ihn und seine Dichtung in eine vermeintlich wissenschaftlich gesicherte historische Entwicklung und darin klar definierte historische Epoche ein. Sich selbst sehen sie so auf sicherem Weg zu einem

¹⁰ Rüdiger Safranski Buch *Romantik. Eine deutsche Affaire* erscheint achtzehn Jahre später (2007a). Hölderlin wird darin auf immerhin acht Seiten (a. a. O. 163-171) behandelt – als von *der religiösen Bewegung der Romantiker ergriffen*, als Dichter, dem es um die *Wiederbelebung des mythischen Bewusstseins* gegangen sei – inspiriert von Schillers Gedicht *Die Götter Griechenlands*. Kein Satz zu dem deutschen Jakobiner. Safranski *interessiert die Geschichte des Denkens*, er *mag die Bewegung der Begriffe*, wie er in einem Interview zu diesem Buch sagt (Safranski 2007b). *Welches auch immer seine Weltanschauung gewesen sein mag*, das ist für Safranski unerheblich. Kein Studium der Dokumente. 1968 und der *andere Hölderlin*, das liegt vierzig Jahre zurück. So wie der späte Hegel, für den Safranski *romantische Anfänge behauptet* (2007a 234), als preußischer Staatsphilosoph in der *Biedermeierzeit* angekommen ist, in der *Zeit der Ernte (...)* *seine Bestände (...)* *überblickt und bewahrt*, so kann Safranski sich im Deutschland vor der Weltfinanzkrise und dem neuen weltweiten Bewegungsjahr 2011 im noch ruhigen Zentrum der anbrechenden europäischen Stürme darauf beschränken, deutsche und europäische Geistesgeschichte zu schreiben - ohne systematischen Bezug auf die sozialen und politischen Zeitläufte. Immerhin sieht er selbst die Gefahr, *die Dinge zu liberal zu gemütlich zu sehen*, so dass es passieren könne, *dass man so in ein neues Biedermeier gerät* (Safranski 2007b).

Ziel jenseits der *Gesunkenheit der bürgerlichen Welt* –Lukács hebt folgerichtig die historische Größe von Hölderlins engem Jugendfreund Hegel hervor, der die *revolutionäre Entwicklung der Bourgeoisie als einheitlichen Prozess erfasst* und eben *notwendige Phasen der Entwicklung* erkannt habe, und er spricht schließlich von dessen Philosophie als von einer *der großen Heerstraßen, die zur Zukunft, zum Ausbau der materialistischen Dialektik führen*. Hegelisch inspirierte Gläubigkeit eines prophetischen Marxismus! Mit ganz anderem Tenor, nämlich im Sinne von Paul Celans Gedicht *Tübingen, Jänner*, beendet der späte Hans Mayer seinen *Exkurs: Hölderlin in dürftiger Zeit* - anknüpfend an eine Verszeile aus Hölderlins Gedicht *Brot und Wein*. In Celans Gedicht scheine *das Endstadium des umnachteten Hölderlin, dem sich die Sprache offenbar versagt und der sich neue Wörter erfinden muss, (...) zum Anfangsstadium aller heutigen Poeterei geworden zu sein*, schreibt er. Und Hans Mayer, den ich während meines Studiums noch als scharten Kritiker von Theodor W. Adornos *Negativer Dialektik* erlebt habe, erhebt am Schluss seines Exkurses keine Einwände gegen diese Sicht auf unsere Gegenwart, die der rumänische Jude und Dichter in deutscher Sprache Paul Celan 1970 – geprägt von seinen Erfahrungen der ‚Nacht des 20. Jahrhunderts‘ - auf der Feier aus Anlass des 200. Geburtstages Hölderlins, und wenige Wochen vor seinem eigenen Freitod, so formuliert hat.¹¹

Hölderlin wird also von Lunatscharskij als *Dichter-Messias, Vorbote des Friedens, Vorkämpfer für neue Bahnen* bezeichnet, aber auch als *unpraktisch, allem fremd, wie ein seltenes Metall, das keine chemische Verbindung eingehen kann*. Der Dichter, dem Hellas für den Traum von einer besseren Welt steht, habe unter den Bedingungen eines historisch rückständigen Deutschland in heroischer Größe tragisch scheitern müssen.¹² Ähnlich argumentiert Lukács, von der gleichen hegelmарxistischen Orthodoxie ausgehend: Hölderlin, Jakobiner und Anhänger von Rousseau, stehe kompromisslos zum revolutionären Ideal – und damit befinde er sich *in einer tragischen Sackgasse*. Privates und gesellschaftliches Schicksal flössen bei ihm *zu selten vorhandener tragischer Harmonie zusammen*, und er sei so ein *einzigartiger Dichter ohne Nachfolge*. Bei keinem anderen Dichter sei

eine derart rein innerliche Handlung so sinnlich-objektiv gestaltet worden wie hier; nirgendwo sonst ist die lyrische Einstellung des Dichters so weit ins Epische aufgenommen worden wie hier; und niemals sind die von einem bürgerlichen Dichter gestalteten seelischen Konflikte so wenig bloß seelisch, so wenig bloß privat-persönlich, so unmittelbar öffentlich gewesen, wie hier. Der lyrisch elegische Roman Hölderlins ist – trotz seines notwendigen Scheiterns, gerade in seinem Scheitern – die objektivste Citoyenepik der bürgerlichen Entwicklung.

¹¹ Auf die Fragen, die Paul Celan mit seinem Blick auf die *Dialektik der Aufklärung* aufgeworfen hat, werde ich gegen Ende dieses Essays systematischer eingehen.

¹² *Pathologische Epochen, die grausame Zusammenbrüche ihrer Hoffnungen erfahren, finden gerade in pathologischen, überstark empfindenden, exstatischen Künstlern ihre besten Exponenten*, schreibt er an anderer Stelle.

Die Aufsätze von Anatolij Lunatscharskij und Georg Lukács stammen aus den Jahren 1935 und 1964, also aus Zeiten vor der neueren Hölderlinforschung, für die insbesondere die Arbeiten von Pierre Bertaux bahnbrechend gewesen sind. Für Lunatscharskij hat sich Hölderlin noch *niemals mit der praktischen Tat zu befassen versucht*. Das wissen wir heute besser. Aber es ist dann doch bedenkenswert, dass der durch das Marxsche Denken geprägte Hans Mayer, nachdem er Bertaux' Leistung zunächst ausgiebig gewürdigt hat, konstatiert, dass *die politische Dichtung Friedrich Hölderlins durch den Gelehrtenstreit über das Jakobinertum eher verdunkelt und verzerrt als gedeutet* werde. Und dies nicht deshalb, weil er vielleicht eher, was aber spekulativ bleibe, mit den Girondisten, *den bürgerlichen Demokraten aus dem Südwesten Frankreichs*, sympathisiert habe, sondern vielmehr im Blick auf die Entwicklung seiner Dichtung. Die habe sich von der Klage über die gesellschaftliche Erstarrung und über die Hoffnung, an ihrer revolutionären Umwälzung gerade als Dichter in herausragender Funktion aktiv teilhaben zu können, hin zu einer Dichtung entwickelt, die *Gegenschöpfung* zu einer schlechten Wirklichkeit werde. Sie werde so *der Gesang eines Einsamen, der bald erstarrt*.¹³

Wie einleitend betont, war es für mich der *andere Hölderlin*, der politische Dichter, der ohne die Französische Revolution überhaupt nicht angemessen zu verstehen ist, der mich fasziniert hat – aber eben der Dichter. Aus meiner Sicht hat damals Martin Walser – als schon etablierter Romanschriftsteller von der 68er Bewegung für kurze Zeit angesteckt und im engen Austausch mit Peter Weiss über dessen Theaterstück *Hölderlin* - diese Sichtweise am überzeugendsten zum Ausdruck gebracht. Man merkt, dass hier ein Schriftsteller über einen Dichter schreibt. Er sieht Hölderlin wesentlich als Dichter, also anders als Pierre Bertraux nicht so sehr als den auch zum politischen Handeln entschlossenen Citoyen, der etwa 1794 in einem Brief an den Freund Neuffer schreibt:

Ich habe jetzt den Kopf und das Herz voll von dem, was ich durch Denken und Dichten, auch von dem, was ich pflichtgemäß durch Handeln hinausführen möchte, letzteres natürlich nicht allein (...) Wenn's sein mus, so zerbrechen wir unsere unglücklichen Saitenspiele, und thun, was die Künstler träumten! Das ist mein Trost.

Die Sichtweise auf den gegebenenfalls auch zum äußersten entschlossenen politischen Dichter, wie sie Peter Weiss gestaltet hat, hat also schon ihr Recht. Aber Walser hat in Hölderlin den Dichter vor Augen, der vor allem Dichter und nicht praktisch politisch Handelnder war und sein wollte, der aber als Dichter doch zu handeln hoffte – vielleicht sogar die Rolle des Dichters, also seine eigene, als für die erhoffte revolutionäre Umwälzung und in ihr das Finden *der neuen Gestalt* als besonders heraus-

¹³ Siehe in diesem Zusammenhang Peter Szondis (1970) hermeneutische Analyse der *Entstehungsgeschichte des hymnischen Spätstils* Hölderlins. Seine Forderung, nicht zu vergessen, dass *Literaturwissenschaft (...) eine Kunstwissenschaft ist*, und sein Konzept *plilologische(r) Erkenntnis* erweisen in dieser Analyse ihre spezifische Leistungsfähigkeit.

gehoben angesehen hat ¹⁴ - , also einen, der so auf die Zukunft setzte und in seiner Gegenwart, an der er nach dem Thermidor verzweifelte, vereinsamte, an ihr krank wurde. Und Walser findet so aus meiner Sicht am ehesten einen Weg, *Hölderlin zu entsprechen*. Hölderlin hat um seine Anerkennung als Dichter gerungen. Es gibt seine Begegnung mit Johann Wolfgang Goethe und Friedrich Schiller in Jena, seinen Briefwechsel mit dem von ihm verehrten Schiller, aber in den Briefen an den Freund Neuffer die Klagen darüber, dass ihm sein *jetziger äußerer Beruf* (...), also die Hofmeisterstelle bei Charlotte von Kalb) *oft sehr schwer* werde und dass ihn die *Nähe der wahrhaft großen Geister (...)* *wechselweise niederschlägt und (...)* *erhebt*. Und 1798 schreibt er, wiederum an Neuffer, aus Homburg - wo er nahe bei Isaak von Sinclair wohnt, also in größter Nähe zu denen, die eine Württembergische Revolution planen und in deren Pläne er mindestens eingeweiht ist: *Das Lebendige in der Poesie ist jetzt dasjenige, was am meisten meine Gedanken und Sinne beschäftigt* und nach dem *seine ganze Seele* ringe.

Ich denke also, dass Hans Mayer Recht hat, wenn er schreibt *Hölderlins politische Dichtung* werde durch den Streit um sein Jakobinertum *eher verdunkelt*, und dass es Walser in der Hölderlindebatte im Ausgang der 1960er Jahre am ehesten gelungen ist, Hölderlin zu entsprechen: *Er hat gedichtet*, schreibt er. *Nichts ist ihm annähernd so wichtig wie die Zukunft*; und: *er macht sein Selbstbewusstsein ganz und gar von einer Bestätigung in der Zukunft abhängig*. Doch dabei geht es ihm um seine Bestätigung als politischer Dichter: *Er ist vernichtet, wenn es ihm nicht gelingt, Dichter zu sein*. Und an anderer Stelle heißt es dann bei Walser: *Aber der Dichter ist kein Individuum*.¹⁵ *Als Einzelner wäre er immer sinnlos. Dichter, das bezeichnet ganz genau einen Beruf, eine Vermittlungsfunktion*; und weiter: *Dichten ist also ein allgemeines Verhalten. Ein Nichteinschlafen im Augenblick. Jeder der mehr von Vergangenheit und Zukunft lebt als von der Gegenwart, ist ein Dichter*.

Insbesondere dieses letzte Zitat, das ich diesem Essay vorangestellt habe, scheint mir – zumal am Ende der hier von mir zusammengezogenen Aussagen - das Hölderlinsche Verständnis seines politischen Dichtertums hervorragend zu treffen. Es gibt nicht nur eine Präzisierung der einleitenden Bemerkungen dazu, dass und wie Hölderlin sich als Dichter begreift. Es übergreift zugleich die drei Etappen der Ent-

¹⁴ Jedenfalls lässt er in seinem Stück einen Marx auftreten, der Hölderlin genau diese Rolle als der eigenen gleichberechtigt zubilligt.

¹⁵ Walser begründet diesen Gedanken nicht näher. Für mich führt er in die Nähe existenziellen Denkens. Schon Diderot – selbst ein wahrhaftig allseitig gebildetes und zutiefst schöpferisches Individuum - sieht uns alle als so etwas wie aufscheinende Momente im übergreifenden Prozess der Entwicklung der Natur, vielleicht auch als unfertige Ganze. Marx betont dann die immer gegebene gesellschaftliche Ausprägung von Individualität, Oskar Negt und Alexander Kluge das immer Unabgeschlossene von je individueller und von Gattungsgeschichte. Existenzielle Philosophen ganz unterschiedlicher Orientierungen – wie Friedrich-Nietzsche, Martin Heidegger, Helmuth Plessner, Hannah Arendt oder Albert Camus - heben auf diese prinzipielle Unabgeschlossenheit ab. Plessner klagt, *„dass wir sind und uns nicht haben“* – also darüber, dass wir, als Gattung und als Einzelne, in unserer *kleinen menschlichen Ewigkeit* (Arendt) immer unterwegs sind.

wicklung dieses Dichtertums, die Hans Mayer unterscheidet. Darüber hinaus lässt es sich zu einer Bemerkung Hannah Arendts in Beziehung setzen, mit der sie die Schaffung großer Kunstwerke erklärt. In ihrer Schrift *Vom Leben des Geistes* schreibt sie:

Jede neue Generation, jedes neue Menschenwesen muss, indem ihm bewusst wird, dass es zwischen eine unendliche Vergangenheit und eine unendliche Zukunft gestellt ist, den Pfad des Denkens neu entdecken und ihn mühsam bahnen. Und es ist ja gar nicht unmöglich, und ich halte es für wahrscheinlich, dass das merkwürdige Überleben großer Werke, ihre relative Dauerhaftigkeit über Jahrtausende hinweg, dem zu verdanken ist, dass sie auf dem schmalen, kaum erkennbaren Pfad von Nicht-Zeit geboren wurden, den das Denken ihrer Schöpfer zwischen einer unendlichen Vergangenheit und einer unendlichen Zukunft dadurch geschlagen hat, dass es die Vergangenheit und Zukunft als gerichtet, gewissermaßen gezielt auf sie selbst anerkannte – als ihre Vorgänger und Nachfolger, ihre Vergangenheit und ihre Zukunft –, wodurch sie eine Gegenwart für sich selbst schufen, eine Art zeitlose Zeit, in der Menschen zeitlose Werke schaffen können, um mit ihnen ihre eigene Endlichkeit zu transzendieren.

Dass und weshalb wir mit Hans Mayer *Hölderlin als Gestalt der Weltliteratur* ansehen können, fände hierin also eine sehr grundlegende Begründung. Und das wäre eben eine andere Sicht auf Friedrich Hölderlin als die, die die Peter Weiss in seinem Hölderlinstück Karl Marx in den Mund legt – und die mich und andere nach 1968, als wir den *anderen Hölderlin entdeckt haben*, überzeugt hat. Er lässt Marx sagen:

Zwei Wege sind gangbar / zur Vorbereitung / grundlegender Veränderungen. / Der eine Weg ist / die Analyse der konkreten Situation / Der andere Weg ist / die visionäre Formung / tiefster persönlicher Erfahrung / (...) Vor Ihnen / stelle ich die beiden Wege / als gleichwertig hin / Dass Sie / ein halbes Jahrhundert zuvor / die Umwälzung nicht / als wissenschaftlich begründete / Notwendigkeit sondern / als mythologische Ahnung / beschrieben / ist Ihr Fehler nicht.

Peter Weiss *Hölderlin* lässt schon in dieser kurzen Passage erkennen, was in dem Aufsatz von Walser freilich auch sichtbar wird. Das Hölderlinbild wird von der Marx-Renaissance der späten 60er und frühen 70er Jahre geprägt, die die begründeten Marxkritiken eines Albert Camus oder einer Hannah Arendt nicht zur Kenntnis genommen,¹⁶ die *Dialektik der Aufklärung* von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno und die *negative Dialektik* Theodor W. Adornos, mit Gründen, verworfen und die späteren Debatten um die Krise des Marxismus noch vor sich hat. In ihm ist der Marxismus noch mit Friedrich Engels *von der Utopie zur Wissenschaft* gelangt.

Hölderlin war kein Idealist, schreibt Walser. Für ihn ist die Natur nicht, wie für Hegel, etwas was der menschliche Geist hinter sich gelassen hat, ein Bereich, in dem sich nichts mehr tut. Der Satz von Engels, dass die Natur eine wirkliche Geschichte durchmacht (im Anti-Dühring) wird in Hölderlins Gedichten immer wieder vollzogen.

¹⁶ Siehe dazu die scharfe philosophische Marxismuskritik bei Camus 2016 sowie zu Arendt Kohn 2011.

Die Umwälzung der erstarrten Verhältnisse der Gegenwart von 1968, der *bleiernen Zeit*, wird so wissenschaftlich begründete Notwendigkeit. Und die wird immer noch eher als revolutionärer Akt und nicht als politisch zu eröffnender und durchzusetzen-der langwieriger Prozess gedacht, in dem es darum geht, allgemeine Interessen zu artikulieren und als allgemein kenntlich zu machen und dann durchzusetzen.

Weil uns die Gesellschaft, die nicht nach unserem Interesse, nicht nach dem Interesse der Mehrheit bestimmt ist, nur ein nirgends hinreichendes Selbstbewusstsein erlaubt, deshalb sind wir sehr verletztlich und gegeneinander so feindselig. Sogenannte Individualisten,

schreibt Martin Walser¹⁷1970. Ich denke, man sieht schon an diesen beiden Zitaten, dass er seinerzeit mit Marx und den Marxismen¹⁷ so seine Probleme gehabt hat – wie allerdings fast alle, die während der Marxrenaissance die Debatten geprägt haben. Zum einen kann man sich auf Engels Anti-Dühring und seine Dialektik der Natur nun wirklich nicht ernsthaft zustimmend beziehen – und das ging auch schon 1970 nach der kritischen Analyse von Alfred Schmidt nicht mehr.¹⁸ Zum anderen handelt man sich mit dem Interessenbegriff sofort das Marxsche Verständnis *objektiver* und *subjektiver* (Klassen)Interessen, wie auch den Marxschen Begriff des Proletariats als der revolutionären Klasse ein, aber eben einer Klasse, die es so empirisch ‚immer noch nicht‘ gibt - wie Jacques Rancière allerdings erst gut dreißig Jahre später in seiner Kritik des Marxschen Politikbegriffs überzeugend dargelegt hat.¹⁹

Umgekehrt ist die Zuschreibung von *mythologischer Ahnung* für Hölderlin – entgegengesetzt der wissenschaftlichen *Analyse der konkreten Situation* – aber auch problematisch. Sicherlich, Hölderlin ist der Dichter, dem sein Hellas für den Traum von einer besseren Welt steht. Er idealisiert Griechenland als ein einmal gewesenes harmonisches Ganzes von Mensch und Natur.²⁰ Aber er tut dies auf der Höhe des philosophischen Denkens seiner Zeit – jedenfalls in Deutschland. Auch er hat seinen problematischen Bezug zum allgemeinen Interesse, nämlich zum *Volonté generale* Jean Jacques Rousseaus. Und philosophisch ist der Mitverfasser des *ältesten Systemprogramms des deutschen Idealismus* alles andere als ein Materialist. Er ist ganz unzweifelhaft philosophischer Idealist. Ganz abgesehen davon muss man aus heutiger Sicht sagen, dass die bei Walser suggerierte einfache Gegenüberstellung von

¹⁷ Frieder O. Wolf (2012b) hat hervorgehoben, dass man nach Marx von verschiedenen Marxismen sprechen müsse, etwa dem zur Legitimationsideologie verkommenen Marxismus-Leninismus, einem westlichen Marxismus usw.

¹⁸ Siehe Schmidt 1965/1971.

¹⁹ Siehe Rancière 2002.

²⁰ Und dies im Übrigen im Verständnis eines appolinischen, patriarchal geprägten Griechenland, wie es uns zuerst in den Großen Dichtungen Homers überliefert ist, also eines Griechenlands nach der Mykenischen, in Teilen immer noch matriarchal geprägten Welt. In unserer Zeit also, die unter anderem durch einen Prozess der Emanzipation der Frau mitgeprägt wird, deren Anfänge in der deutschen Literatur der Romantik zu finden wären, wäre deshalb die Cassandraerzählung von Christa Wolf der zeitgemäße Bezugspunkt. Siehe Wolf 2000a und 2000b, aber auch Martens 2014b.

Materialist und Idealist höchst problematisch ist - wie man bei Albert Camus oder Hannah Arendt und in jüngster Vergangenheit bei dem Philosophen Markus Gabriel nachlesen kann.²¹ Man muss nur einen kurzen Blick auf das erwähnte *älteste Systemprogramm* werfen, um Hölderlins philosophisch-idealistische Position klar vor Augen zu haben. In diesem Text geht es um eine *Philosophie des Geistes*, die eine *ästhetische Philosophie* sein soll. Die *Mythologie muß philosophisch werden, um das Volk vernünftig, und die Philosophie muß mythologisch werden, um die Philosophen sinnlich zu machen*. Und eine solche ästhetischen Philosophie denkend kann Hölderlin dann auch sagen: *Die Poesie bekommt dadurch eine höhere Würde, sie wird am Ende wieder, was sie am Anfang war – Lehrerin der Menschheit*. Allerdings gilt auch: Hölderlin formuliert in seinen Aufsätzen und Briefen – also dort, wo er sich als Dichter in das *Hospital* der Philosophie begibt – kein geschlossenes philosophisches System, wie sein Jugendfreund Hegel das später unternimmt.

3. Der andere Hölderlin und wie Wiederholung vertrauter Muster der Kritik einer verkehrten Wirklichkeit nach 1968

Hölderlin als begeisterter Anhänger der Französischen Revolution also - in Deutschland damit als politischer Dichter, der in letzter Konsequenz auch bereit wäre, politisch zu handeln. Ihm verbleibt zuletzt keine andere Möglichkeit als die, seine Dichtung als *Gegenschöpfung in dürftiger Zeit* anzulegen. Der Weg in den *höfisch-bürgerlichen Kompromiss*, den die Stürmer und Dränger Goethe und Schiller noch wählen konnten oder mussten – und auf dem sie klassisch wurden – stand ihm als jugendlichem Zeitgenossen der Französischen Revolution nicht mehr offen²² - und ebenso wenig seinem engen Jugendfreund Hegel.²³ Der *baut* später *seine Philosophie*, also seinen objektiven Idealismus, *gerade auf der Erkenntnis dieser neuen Wendung der Weltgeschichte auf*, wie Lukács zutreffend formuliert. Bei dem schwärmerischen politischen Dichter aber, der Dichter solcher Revolution in Deutsch-

²¹ Denn es gibt eben so etwas wie ein *Leben* oder eine *Philosophie des Geistes* – auch wenn man die, etwa mit Denis Diderot, letztlich als in einem *monistischen Naturalismus* fundiert ansehen kann (siehe Arendt 1978/79, Gabriel 2015, Becker 2013).

²² Rüdiger Safranski (2004) spricht in Bezug auf die Beziehung zu Friedrich Schiller aus Hölderlins Perspektive von einem *quälenden Werben und einer schmerzlichen Trennung*, schildert die Beziehung zwischen ihm und den Weimarer Klassikern dann aber ganz aus deren Perspektive, - eben als eine Episode in der Biographie Schillers. Mögliche Motive für Hölderlins Abreise aus Jena und sein weiteres Handeln bleiben gänzlich dunkel. Der Leser bekommt nicht den Hauch einer Vorstellung davon, dass hinter den zwiespältigen Bewertungen des *großen Atem(s) der Hölderlinschen Gedichte* seitens der Weimarer der höfisch-bürgerliche Kompromiss der Klassiker und die leidenschaftliche Begeisterung für die Französische Revolution bei Hölderlin eine maßgeblich bedingende Rolle spielen. Das *rotscheue* Bild von Hölderlin erweist sich als langlebig.

²³ Und schon gar nicht der Weg mancher Frühromantiker zurück in die Dienste des preußischen Staates oder die Arme der Kirche: *Tief im Herzen haß ich den Troß der Despoten und Pfaffen, / Aber noch mehr das Genie, macht es gemein sich damit*, schreibt Hölderlin als Zweizeiler unter dem Titel *Advocatus Diaboli*.

land sein will, fließen privates und gesellschaftliches Schicksal *zu selten vorhandener tragischer Harmonie zusammen*. So wird er ein *einzigartiger Dichter ohne Nachfolge*.

Doch dies ist nicht allein eine Folge der im Vergleich zu Frankreich rückständigen gesellschaftlichen Entwicklung in Deutschland, worauf Lukács und Lunatscharkskij vornehmlich abheben. Es hat auch damit zu tun, dass sein philosophisch fundierter Blick auf die Herausforderungen seiner Zeit an die Philosophie Rousseaus anknüpft und sie mit einem philosophisch-idealistischen Denken verbindet, das später im Werk des engen Jugendfreundes Hegel seine fertig ausformulierte Gestalt gewonnen hat.²⁴ Mit Rousseau teilt er die Hoffnung auf so etwas wie das natürliche Gute im Menschen: *ideal ist was Natur war*. Und so wie die Französischen Revolutionäre sich gleichsam in die Gewänder der römischen Republik hüllen, macht Hölderlin das antike Griechenland zum Idealbild der *Umkehr aller Vorstellungsarten und Formen (...)* *wo die ganze Gestalt der Dinge sich ändert*. Und im Sinne solcher Umkehr zu den von ihm mythisierten Anfängen gewinnt für ihn Dichtung ihre Herausragende Bedeutung, *wird am Ende wieder, was sie am Anfang war – Lehrerin der Menschheit*. Hölderlins Tragik, als politischer Dichter in eine Sackgasse zu geraten, an der er auch persönlich zerbricht, ist so gesehen also auch, und vielleicht vor allem, die Folge einer philosophisch begründeten Weltsicht, eines begeisterten Anhängers und schwärmerischen Dichters der großen bürgerlichen Revolution. Der Freund Hegel hat 1798 für die damals auch von ihm erhoffte Württembergische Revolution eine Flugschrift entworfen, in der es heißt: *Der Zeitgeist, der gegenwärtige Geist der Zeit, gleicht einem Strom, der alles mit sich reißt*.²⁵ Doch der kann, nach dem Scheitern dieser gemeinsam geteilten Hoffnung, mit reflektierend-nachdenklicher und dann auch zeitlicher Distanz die Umbrüche der Zeit als Teil eines übergreifenden historischen Prozesses betrachten, in dem am Ende der Weltgeist doch zum Bewusstsein seiner selbst kommen wird. Solche Distanznahme ist dem schwärmerischen Dichter Hölderlin nicht möglich. Beiden fehlt aber zugleich die Kenntnis und Auseinandersetzung mit dem Denken des radikalsten Denkers der europäischen Aufklärung, also mit dem monistischen Naturalismus Denis Diderots, das ihm zu einem nüchterneren, nicht mehr anthropozentrischen Blick auf das Elend der Menschenwelt seiner Zeit hätte verhelfen können.²⁶ Diderot ist schon, und bleibt es für mehr als weitere ein-

²⁴ Hans Mayer (1989) hat diese enge Verschränkung des Denkens beider pointiert charakterisiert: *Die Übereinstimmung der Herzen und Gedanken zwischen Hegel und Hölderlin muss groß gewesen sein. Bei der Stuttgarter Hegel-Tagung 1970 entwickelte der Philosoph Dieter Henrich, etwas zuspitzend, seine These, mit Hilfe des historischen Nachlasses, dass weite Bereiche einer künftigen Hegelphilosophie auf frühe Gedanken Hölderlins und freundschaftliche Zwiegespräche der jungen Menschen zurückgeführt werden können*.

²⁵ Zitiert nach Bertaux 1972.

²⁶ Das bezieht sich auf Diderots philosophisches Hauptwerk *D’Alamberts Traum*, das posthum erstmals 1830 vollständig veröffentlicht worden ist. Bruchstücke daraus erschienen allerdings 1782 in der *Literarischen Korrespondenz*, die Diderots Freund Melchior Grimm vierzehntägig von Paris aus an etwa 20 europäische Königs- und Fürstenhöfe verschickt hat. Hingegen hat Hegel *Rameaus Neffe* gekannt und hoch geschätzt, der, aus dem Nachlass des Französischen Philosophen aufgetaucht, zuerst in einer Übersetzung Goethes in

hundert Jahre, als Philosoph vergessen. Wir aber verdanken eben diesen Umstand, dass Jean Jacques Rousseau zum Philosophen der Französischen Revolution geworden ist, das großartige Werk eines Dichters, der uns in und aus seiner Zeit epochaler Umbrüche heraus als erratische Gestalt begegnet, als *einzigartiger Dichter ohne Nachfolge*, der Weltliteratur geschrieben hat.

Es ist da nicht überraschend, dass er uns zu Zeiten der antiautoritären Studentenbewegung von 1968 als, im Vergleich zu der bis dahin prägenden deutschen Literaturgeschichtsschreibung, als *der andere Hölderlin* begegnet ist. Aber bei dieser Begegnung waren auch wir - die damaligen 68er, aber auch viele, die von dieser Bewegung angesteckt wurden - in unserem Denken zeitgebunden begrenzt. Wir waren damals Teil von aufbrechenden neuen sozialen Bewegungen und Konflikten. Die amerikanische Bürgerrechtsbewegung war vorausgegangen, die neue Frauen- und die Ökologiebewegung folgten bald darauf, und die Streikbewegungen der ‚Fordistischen‘ Massenarbeiter weckten bei manchen die Hoffnung, dass auch die alte, vergangene weil längst erfolgreich institutionalisierte, Arbeiterbewegung zu neuem Leben erweckt werden könnte. Die Studentenbewegung war gewissermaßen der Kulminationspunkt dieser Prozesse.²⁷

Auch uns ging es um einen *Versuch der Befreiung* – von verdrängten Wahrheiten, falschen Autoritäten, einem verlogenen Krieg in Vietnam, einem Selbstlauf der Welt, der angeblich stetigen Fortschritt mit sich bringen sollte. Auch über ein anderes Verhältnis von Kunst und Wirklichkeit hat Herbert Marcuse in seinem *Versuch über die Befreiung* damals nachgedacht.²⁸ Und so etwas wie ein ‚idealistischer Überschuss‘ hat uns in unserem Denken und Handeln seinerzeit ganz gewiss geprägt. Unser imaginiertes historisches Subjekt war – mit Marx, aber doch ziemlich Hegelisch – ein Proletariat, das es empirisch so nie gegeben hat. Viele von uns griffen also auf fragwürdige Angebote hegelmарxistischer Weltdeutungen zurück – auch wenn letztlich gerade die im Ergebnis eben dieser Bewegung endlich entzaubert worden sind.²⁹ Getragen von einiger Emphase und von moralischer Empörung über den Zustand der Welt stützten wir uns zudem auf eine durchaus unzureichende Analyse der Bedingungen der Zeit. Wir haben Stabilität und Dynamik des Nachkriegskapitalismus dramatisch unterschätzt. Und auch die philosophische und wissenschaftliche Fundierung unseres Denkens war unzulänglich.³⁰ Wir waren noch von dem Hegelmарxisti-

Deutschland veröffentlicht wurde. Es ist das einzige zeitgenössische Buch, das Hegel in seiner *Phänomenologie des Geistes* zitiert hat (vgl. Martens 2014a).

²⁷ Bewegungsforscher wie Roland Roth (2012) haben gezeigt, dass die Jahre 1968, 1989 – in Osteruropa – und 2011 die Jahre gewesen sind, in denen es weltweit die signifikant stärkste Beteiligung an Demonstrationen oder, mit Albert Camus formuliert, Revolten gegeben hat.

²⁸ Auch Herbert Marcuse war ein Repräsentant der *Frankfurter Schule*, aber einer, der Theodor W. Adornos These nicht geteilt hat, dass der Weg zur Praxis verstellt sei.

²⁹ Siehe zu dieser These Immanuel Wallerstein 2010 und 2014.

³⁰ Das gilt auch, vor allem in demokratiethoretischer Hinsicht (vgl. Martens 2018c) für den uns ‚befeuernden‘ und zugleich gegenüber der Studentenbewegung doch eher skeptischem Herbert Marcuse. Die weiterführenden linkenietzscheanischen (Camus) und

schen Denken eines *prophetischen Marxismus* geprägt und setzten uns mit dessen philosophischer Kritik durch Albert Camus oder auch Hannah Arendt nicht auseinander. Stattdessen verknüpften wir unsere begründete moralische Kritik an einer schlechten Wirklichkeit mit dem Glauben, dass die innere Logik eines fortschreitenden historischen Prozesses auf unserer Seite sei.

Die 1970er Jahre waren noch ein wenig Aufbruchsjahre. Aber schon 1973 setzte das neoliberale Rollback gegen die wohlfahrtsstaatlichen Nachkriegsdemokratien mit dem von der CIA aktiv unterstützten Putsch Pinochets in Chile 1973 ein. Gegenwind wehte uns also schon früh ins Gesicht. Er wurde schneidend im Zeichen von Thatcherism und Reagonomics. Aber das verspürten bei weitem nicht alle so. Denn das Rollback wurde von Zukunftsversprechen begleitet. Immer größere Freiheiten der Einzelnen sollten als Folge größerer Freiheit des Marktes Einzug halten. Vielen schien das bis zum Ausbruch der Weltfinanzkrise 2008 überzeugend. Heute sprechen kritische Sozialwissenschaftler von *Refeudalisierung* – in der Ökonomie, unseren sozialen Beziehungen und auch in der Politik. Nicht als Wiederkehr des Alten, vielmehr neu hervor getrieben aus der Herrschaftslogiken unserer Moderne der Gegenwart sehen sie ihn heraufziehen.³¹ Gewiss, Herrschaft ist heute sachlich vermittelt – durch den *stummen Zwang der ökonomischen Verhältnisse*. Dessen Sachwalter in Wirtschaft und Politik aber schwingen sich gerade wieder zu herrschaftlichen Anführern auf, denn es ist Sand im Getriebe, und wieder einmal verfangen einfache Antworten. Der neue Aufstieg der ‚Alphamännchen‘ gebiert Autokraten. Auch ein paar Frauen haben es in die neuen Zitadellen der Macht geschafft. Doch dort unterliegen sie deren Mechanismen. Das sind die einer patriarchalen Welt. Sie ähneln denen alter feudaler Herrschaftsverhältnisse immer mehr. Die neuen globalen Geldeliten zahlen kaum mehr Steuern.

Unsere Fortschrittshoffnungen verblassten so recht bald. Heute verdrängen wir die negativen Folgen eines wissenschaftlich-technischen Fortschritts, der erst im 19. Jahrhundert richtig Fahrt aufgenommen hat. Dessen tatsächlicher Fortschritt, *die Leichtgläubigkeit des Publikums und die Unbelehrbarkeit der Wünsche* haben die Wissenschaftsgläubigkeit unserer Zeit ermöglicht. Doch kritische Geister, wie etwa Hans Magnus Enzensberger, entzaubern längst die *Elixiere der Wissenschaft*.³² Der Klimawandel droht. Vom möglichen Ende des Anthropozän ist die Rede. Über sozialen Fortschritt spricht kaum jemand mehr. Allenfalls geht es noch darum, dass es unseren Kindern nicht schlechter gehen soll als uns.

linksheideggerschen (Arendt) existenziell-philosophischen Weltdeutungen wurden damals von uns ‚rechts‘ liegen gelassen. Wir waren vollauf damit ausgelastet, Karl Marx neu für uns zu entdecken, bei dem es, anders als in den Marxismen, ja auch wirklich etwas zu entdecken gab. Denis Diderot als der eigentliche radikale Philosoph der Französischen Aufklärung hingegen, blieb noch kaum entdeckt.

³¹ Siehe dazu in soziologischer Perspektive Sieghart Neckel (2013), im Blick auf die ökonomische Dimension Karl-Georg Zinn (2015) und in Bezug auf die Sphäre der Politik meine eigene Untersuchung (Martens 2016).

³² Siehe dazu Enzensberger 2002.

4. Philosophie und Politik - 1789, 1968 und heute

Alle diese Überlegungen führen nun zu der Frage, wie man heute - bald schon 250 Jahre nach dem Beginn des demokratischen Projekts der Moderne und 50 Jahre nach den ersten, zum Teil weltweiten sozialen Bewegungen nach dem Ende des zweiten Weltkrieges, die in der Studentenbewegung von 1968 kulminierten - Hölderlins 250. Geburtstag und die Entdeckung des *anderen Hölderlin* vor 50 Jahren erinnernd, das Verhältnis von Philosophie, Poesie und Politik für sich bestimmen kann, indem man aus diesen kritischen und selbstkritischen Rückblicken lernt.

Philosophisch ist meine Antwort auf diese Frage nach der bisherigen Argumentation vorgezeichnet. Meine zentrale These folgt den zeitgenössischen Analysen des Denkens von Denis Diderot, wie sie sich insbesondere bei Philipp Blom und Alexander Becker finden.³³ Blom konstatiert zu Recht:

Es war Rousseau und nicht Diderot, der den Kampf um die Nachwelt gewonnen hat, eine Tatsache, die ihm nicht nur den Ehrenplatz im Panthéon sicherte, sondern die es auch mit sich brachte, dass seine Gedanken die wesentlich einflussreicheren geworden sind, dass seine persönlichen und intellektuellen Widersprüchlichkeiten bis heute nachwirken, weil sie sich dazu eignen, Widersprüche unserer eigenen Kultur philosophisch zu verbrämen.

Diderots monistischen Materialismus gilt es also ernst nehmen. Alexander Becker folgend möchte ich argumentieren, dass Diderots Philosophie hoch aktuell ist, weil sie uns hilft, unser heutiges

naturwissenschaftliche(s) Weltbild mit dem Selbstbild zusammenzubringen, das wir als Menschen von uns haben, und dabei weder Bereiche auszublenden, in denen die Konfrontation auf eine persönliche Weise unangenehm werden könnte. Noch vorseilend das Selbstbild um Elemente zu verkürzen, die für uns von Wert sind, die aber mit dem gegenwärtigen Bild von Natur inkompatibel erscheinen. Sicherlich muss man nicht jeder einzelnen Überlegung Diderots folgen. Seine Art des naturalistischen Philosophierens aber dürfte nach wie vor exemplarisch sein.

Was aber, so wird man dann fragen, ist mit Hölderlin? Wenn man etwa mit Camus dafür hält, dass das philosophische Denken für ein großes literarisches Werk³⁴ *in seiner klarsichtigsten Form(...) beteiligt sein* muss, aber *nicht in Erscheinung treten* darf, weil das Kunstwerk immer ein *Triumph des Sinnlichen* sei, dann ist der hinter

³³ Siehe dazu Blom 2010 und Becker 2013, siehe aber auch zu meiner eigenen systematischen Auseinandersetzung mit den Ideen der radikalen Französischen Aufklärung und ihrer Wirkung in den Diskursen unserer Gegenwart Martens 2014a.

³⁴ Für den linksnietzscheaner Camus ist das angesichts der Endlichkeit und deshalb notwendig immer auch Unabgeschlossenheit jeder menschlichen Existenz gerade für den schöpferischen Menschen immer das absurde Werk – so wie schon unserer Existenz angesichts des Verlustes einer äußeren, göttlichen Sinnggebung etwas Absurdes eigen ist und uns nur bleibt, uns Sisyphos – als mythisches Bild der Vergeblichkeit menschlichen Handelns - eben als *glücklichen Menschen* vorzustellen.

seinem Werk stehende philosophische Idealismus ja zunächst einmal eine Erklärung für zweierlei: zum einen dafür, dass wir es hier mit herausragender Weltliteratur zu tun haben zum anderen dafür, dass das Werk dieser erratisch dastehenden Dichtergestalt uns heutigen doch eher fremd bleiben muss. Doch solche Fremdheit lässt sich aufbrechen. Man muss auch keineswegs wie Paul Celan – persönlich zutiefst geprägt durch die Erfahrung der Shoa und so ganz gegen die Entdeckung des *anderen Hölderlin* zu Zeiten der Feier seines 200. Geburtstages – in der *Konfrontierung des heutigen Dichtertums mit einem Dichtertum der Hölderlinzeit*, zu der Schlussfolgerung gelangen, dass man, Hölderlin erinnernd, *ein Gedicht von der Dichtung, von der Sprache und dem progressiven Verstummen* schreiben müsse.

Dazu gilt es allerdings, sich klar zu machen, dass Hölderlin mit der Vorstellung einer *Umkehr aller Vorstellungsarten und Formen (...) wo die ganze Gestalt der Dinge sich ändert*, zwar über ein philosophisches Denken in einer ausgesprochen klarsichtigen Form verfügt hat, als Dichter aber keineswegs von einem geschlossenen philosophischen System ausgegangen ist. Zwar gibt es die enge Verschränkung seines Denkens mit dem von Hegel, und er schreibt 1797 an den Freund Neuffer, er empfinde den Umgang mit Hegel als *sehr wohlthätig* und *liebe die ruhigen Verstandesmenschen, weil man sich so gut bei ihnen orientieren kann*. Aber wir finden bei dem Schwärmer und Dichter Hölderlin auch den Satz: *die Philosophie ist eine Tyrannin, und ich dulde ihren Zwang mehr, als daß ich mich ihm freiwillig unterwerfe*.³⁵ Sicherlich gestaltet Hölderlin in seinem *Hyperion* ein idealisiertes Hellas und entwirft das Bild der großen Harmonie unter den Menschen und zwischen Mensch und Natur, angelehnt an die Philosophie Rousseaus, als eine Art Rückkehr zu den Anfängen. Aber wir finden in seiner Dichtung, bei aller Emphase vor dem Hintergrund seines philosophischen Idealismus, sehr wohl so etwas wie materialistische ‚Erdungen‘ und auch zutiefst existenzielle Reflexionen. So feiert er in den beiden ersten Strophen von *Hyperions Schicksalslied* die den Göttern nahen Genien und einen den *Himmlichen ewig* und *schicksalslos* blühenden *Geist*. Doch die dann folgende dritte Strophe lässt sich von dem existenziellen Menschenbild Camus nur durch die darin ganz einseitig akzentuierte Schicksalshaftigkeit des Lebens³⁶ - und ihre sprachliche Schönheit - unterscheiden:

³⁵ Man mag sich hier an Friedrich Nietzsche erinnern, der den *Wille(n) zum System (als) ein(en) Mangel an Rechtschaffenheit bezeichnet hat* und schrieb: *Der Philosoph glaubt, der Wert seiner Philosophie liege im Ganzen, im Bau: Die Nachwelt findet ihn im Stein, mit dem er baute und mit dem, von da an, noch oft uns besser gebaut wird.: also darin, dass jeder Bau zerstört werden kann und doch noch als Material Wert hat*. Auch Marxens Satz, er sei kein Marxist, muss in diesem Sinne als gegen die gerichtet verstanden werden, die schon zu seinen Lebzeiten aus seinem Denken eine geschlossene Weltanschauung zu machen begannen.

³⁶ Der Linkenietzscheaner Albert Camus betont demgegenüber, unter Verweis auf den *Mythos des Sisyphos* in eine Anerkennung und Feier der Schönheit der Welt und den stetigen Kampf gegen ihr Elend – unbeschadet der Absurdität menschlicher Existenz in einer Gott- und Sinnlosen Welt.

*Doch uns ist gegeben / Auf keiner Stätte zu ruhn, / Es schwinden, es fallen
/ Die leidenden Menschen / Blindlings von einer / Stunde zur andern / Wie
Wasser von Klippe / Zu Klippe geworfen / Jahr lang ins Ungewisse hinab.*

Und wenn er in einem der Briefe an seinen Bruder schreibt, dass *alle die irrenden Ströme der menschlichen Tätigkeit in den Ozean der Natur laufen, so wie sie von ihm ausgehen* und die Menschen *diesen Weg (...) größtenteils blindlings* gingen, dann ist das eine Formulierung, die vom monistischen Naturalismus Diderots gar nicht so entfernt zu sein scheint.

Doch das ist nur die eine Seite. Hölderlin stand an der Schwelle zur Moderne. Die Französische Aufklärung ist für ihn untrennbar verknüpft mit Jean Jacques Rousseau. Wenn er von *Erwachen der Natur ‚mit Waffenklang‘* spricht, meint er, wie Peter Szondi zutreffend interpretiert

Nicht bloß eine Veränderung der historisch-sozialen Verhältnisse (...) sondern einen grundlegenden Wandel eine matanoia im Verhältnis der Menschen zum Göttlichen, ein Erwachen aus dem Schlummer jener Nacht, die die Nacht der Gottesferne und Vereinzelung ist.

Szondi entwickelt diesen Gedanken im Zuge einer hermeneutischen Interpretation des *hymnischen Spätstils* Hölderlins. Die ist erhellend, auch wenn man ihr nicht in allen Punkten folgen muss.³⁷ Klar wird aber in jedem Fall, wie sehr das mythisch ‚verdichtende‘ Denken Hölderlins noch weit vor der Schwelle zur Moderne verankert und uns heutigen deshalb eher fremd ist. Und so steht eben bei Hölderlin gegen die Nüchternheit von Diderots monistischem Materialismus in epikureischer Tradition eine anthropozentrische Vorstellung vom *Individuellewigen*. Diderot nimmt philosophisch die evolutionstheoretischen Einsichten der modernen Wissenschaften vorweg. Er sieht uns als endliche Produkte der Evolution in einem zutiefst sinnentleerten Kosmos, dessen Gipfel und Ziel keineswegs der Mensch ist. Hölderlin rückt dagegen, in seinem Aufsatz über *das Werden im Vergehen* philosophierend, *das immerwährendeschöpferische....das Entstehen des individuellen aus Unendlichem, und das Entstehen des Endlichunendlichen oder Individuellewigen* ins Zentrum aller Überlegungen.

³⁷ Das voranstehende Zitat findet sich bei Peter Szondi 1970, 43. Man muss nicht die Hauptlinie seiner Interpretation teilen, nach der für Hölderlins Hymnensprache gelte, was für die Spätwerke – Hölderlin ist da 30 Jahre alt, wie er selbst anmerkt - vieler Künstler kennzeichnend sei, nämlich dass sie ihr Werk nicht einer *abgeklärten Heiterkeit* zuführen (a. a. O.40). Auch kann man gegen seine weiterführende These, dass die abgebrochene *Friedensfeier* und die andere Wiederaufnahme einiger Motive daraus in dem Gedicht *Hälfte des Lebens* wesentlich in der *selbstgeschlagene(n) Wunde des Dichters vom Verlust der Geliebten, vom Verlust Diotimas* ihre Erklärung finde, Einwände erheben. Denn der Abbruch dieser Hymne, wie auch der am *Empedokles*, erfolgt eben auch exakt nach dem Scheitern der von Hölderlin erhofften Württembergischen Revolution. Szondis Anspruch *Literaturwissenschaft als Kunstwissenschaft* ernst zu nehmen, erweist sich dennoch als erhellend. Doch das Bleibende, im Sinne Arendts überzeitliche eines Kunstwerks, vermag man sich - im Sinne Szondis immer wieder neu und anders - wohl doch nur dann ganz angemessen zu vergegenwärtigen, wenn man dies auch im Hinblick auf seine historischen, zeitgebundenen Bedingtheiten und Intentionen hin tut. Die Subjektivität des jeweiligen Interpretieren bleibt zudem immer im Spiel.

Auch diese Formulierungen verweisen wiederum auf Hegels späteren objektiven Idealismus. Liest man dann aber in den *Grundrissen zur Kritik der politischen Ökonomie* das Maschinenfragment des Hegelschülers Marx – geschrieben lange nachdem Marx Hegel philosophisch-materialistisch auf die Füße gestellt zu haben beansprucht –, kann man auch wieder ins Grübeln kommen. Denn es drängt sich dann der Gedanke auf, dass Marxens Rede von einer *ewigen Bewegung des Werdens*, die im Ergebnis einer gewaltigen Entfaltung der Produktivkraft der Arbeit nach deren Befreiung aus ihrer kapitalistischen Formbestimmung im dann anbrechenden *Reich der Freiheit* möglich werden sollte, sehr wohl immer noch den Geist idealistischer Philosophie atmet. So kann die Hoffnung auf eine Art irdisches Paradies geweckt werden.³⁸ Die auf Marx folgenden Marxismen haben jedenfalls beansprucht, eine solche Perspektive zu eröffnen. Und es ist kennzeichnend, dass die Marxrenaissance der späten 60er und frühen 70er Jahre noch reichlich Momente eines solchen *prophetischen Marxismus* mit sich führte, den Albert Camus schon 1951 philosophisch scharf kritisiert hat. Die aber passen nach weit über einem Jahrhundert gescheiterter proletarischer Revolutionen und der *Nacht des 20. Jahrhunderts* schon längst nicht mehr zu der tiefen Ernüchterung unserer Tage.

Doch gilt – etwa entgegen dem elitär-aristokratischen Denken Nietzsches, der an Schopenhauers Willensmetaphysik anknüpfend, radikal mit dem Fortschrittsdenken der Aufklärung bricht, oder auch der *negativen Dialektik* Theodor W. Adornos -: wir befinden uns in einem offenen sozial-evolutionären Prozess. Und darin ist nicht nur Nietzsches großes Ja zu der Welt, unserer menschengemachten Welt, möglich, sondern sehr wohl, etwa mit Albert Camus, zugleich ein Nein gegen Vieles in der gegenwärtigen menschlichen Welt geboten. Oder, in den Worten Hannah Arendts: wir sind sehr wohl dazu herausgefordert, die Bedingungen unserer *kleinen menschlichen Ewigkeit* auf diesem Planeten menschengemäß zu gestalten und so das unserige dafür zu tun, dass das Anthropozän weiter andauern kann.

5. Philosophie, Poesie und Politik angesichts der Herausforderungen unserer Zeit

Soviel zu philosophischen Grundlagen – der Dichtung Hölderlins, des Denkens zu Zeiten der Marxrenaissance vor 50 Jahren, das mir damals, wie vielen Anderen, den *anderen Hölderlin* nahebrachte, ihn mich aber auch noch nicht wirklich verstehen ließ, wie auch dazu, über Herausforderung für gesellschaftspolitisches Handeln heu-

³⁸ Für Marx selbst gilt das nicht, wie Urs-Marti-Brander (2018) überzeugend zeigt, wohl aber für die auf ihn folgenden Marxismen. Siehe zu meiner systematischen Auseinandersetzung mit dieser Marxschen Denkfigur – wie auch dem vordergründig ganz entgegengesetzten Gedanken Arendts von einem *losgelassenen Verzehrungsprozess* Martens 2013/18.

te nachzudenken. Was dabei immer noch offen bleibt, ist die Frage nach dem Zusammenhang von Philosophie, Poesie und Politik.³⁹

Im Blick auf politische Gegebenheiten heute ist dazu zunächst festzuhalten: Zu Hölderlins und zu Marxens Zeiten – sozusagen noch am Beginn des Kampfes gegen die persönlichen Abhängigkeiten in feudalen Gesellschaften – konnte, und musste man vielleicht noch Revolutionen als einmalige befreiende Akte denken. Auch ist das emphatische Verständnis solcher Selbstbefreiung vermutlich nur ganz zu verstehen, wenn man sich die Erfahrungen vorheriger persönlicher Abhängigkeit vergegenwärtigt.⁴⁰ Nach dem *Jahrhundert der Revolutionen* (Arendt) aber, hat sich die Lage verändert. Denn nach den Niederlagen im Revolutionsjahr 1848 und den gescheiterten proletarischen Revolutionen danach haben wir heute immerhin in allen sogenannten fortgeschrittenen westlichen Gesellschaften rechtsstaatliche Verhältnisse und parlamentarische Demokratien. Auch nach dem neoliberalen Rollback, das zuletzt in den politischen Aufstieg neuer ‚Alphamännchen‘ und die Errichtung mehrerer Autokratien geführt hat, ist die Demokratie hier immer noch relativ stabil. Sie ist das als eine Herrschaftsform, in der Macht temporalisiert vergeben wird und Machtgebrauch rechtsstaatlich eingehegt ist. Aber es ist mittlerweile absehbar, dass diese parlamentarische Demokratie zum Einsatz der sozialen Konflikte werden wird, die sich schon nicht mehr nur am Horizont abzeichnen. Allerdings kann man diese Krisenentwicklungen auch, etwa mit Frieder O. Wolf als die Chance einer *Rückkehr in die Zukunft* sehen, von der wir 1968 gemeint haben, dass sie bereits unmittelbar vor uns läge.⁴¹

Umbrüche in eine dem neoliberalen Rollback entgegengesetzte Richtung - also zur neuerlichen Stärkung und Erweiterung unserer Demokratie - werden wir heute allerdings nicht mehr als einmalige Akte und *Lokomotiven des Fortschritts* ansehen, wie Marx oder auch Lenin das zu ihrer Zeit taten. Sie sind nach unserer geschichtlichen Erfahrung in den Worten Walter Benjamins eher die *Notbremsen* in einem von uns, so Hannah Arendt, *losgelassenen Verzehrungsprozess*, in dem eine zunehmend heillose Gegenwart die vor uns liegende zukünftige Zeit verschlingt, weil uns – der systemischen Logik der losgelassenen Prozesse entsprechend – mit dem *Gespenst*

³⁹ Grundlegender und ausführlicher als an dieser Stelle möglich, verweise ich dazu auf einen Vortrag, den ich im Frühjahr 2018 auf dem Kolloquium *Philosophie und Politik im 21. Jahrhundert* am philosophischen Seminar der FU Berlin gehalten habe (Martens 2019a und b).

⁴⁰ Die Schillerbiographie von Rüdiger Safranski (Safranski 2004) bietet dazu ein im Zusammenhang dieses Essays gut geeignetes Beispiel: Karl Eugen von Württemberg schrieb seinen ‚Landeskindern‘ schlicht vor, welchen Beruf sie zu ergreifen hatten. Schiller musste ein Jurastudium abbrechen und Militärarzt werden, wurde 1782, schon nach der Uraufführung der *Räuber*, wegen einer unerlaubten Reise nach Mannheim im Juni des Jahres verhaftet, bleibt bis Mitte Juli in Haft und wird dann Ende August erneut zum Herzog einbestellt, der ihm nun *bei Strafe der Kassation oder der Festungshaft jede weitere nicht-medizinische Schriftstellerei verbietet*. Danach bleibt ihm an Ende nur noch die Flucht.

⁴¹ Siehe dazu Wolf 2012.

des Kapitals aus der Zukunft schon immer die Vergangenheit entgegen kommt.⁴² Es geht also politisch eher um Reformen, die transformatorische Prozesse voranbringen können. Denen muss allerdings philosophisches und wissenschaftliches Denken als Handeln vorausgehen. Denn auch wenn keine Zukunft wissenschaftlich fundiert begründbar ist, wir können doch immerhin – wie etwa am Beispiel des Klimawandels unmittelbar einleuchtet - wissenschaftlich begründete Aussagen darüber machen, welche Zukünfte durch eine fortgesetzte Logik unseres gesellschaftlichen Handelns absehbar verbaut werden. Und was man in unserer gegenwärtigen Lage, in der sich die *Problemwolken*, von denen Karl Georg Zinn spricht, vor uns immer höher auftürmen, sicher sagen kann ist, dass sich in diesem Prozess existenzielle Fragen zuspitzen. Das betrifft den Klimawandel, nahezu ähnlich einschneidend aber auch die unübersehbare Zunahme geopolitischer Konflikte zwischen den Großmächten auf diesem Planeten – im Blick auf eine wachsende Zahl von Menschen in den industriell und postindustriell hoch entwickelten Staaten aber auch, je persönlich existenziell, den zunehmend stärker arbeitskraftsparenden Einsatz der IuK-Technologien.

Nach dieser kurzen Charakterisierung heutiger gesellschaftspolitischer Gegebenheiten und Herausforderungen - und den zuvor schon getroffenen Aussagen zur Aktualität eines monistischen Materialismus für uns heute, ist es nun an der Zeit, die Frage nach dem Zusammenhang von Philosophie, Poesie und Politik, und darin dann nach der möglichen Bedeutung der Poesie, zu stellen.

Es liegt auf der Hand, dass Hölderlins Anspruch an die Poesie höchst problematisch ist. Für ihn ist sie die *Lehrerin der Menschheit*. Und im Blick auf die Rolle der Dichtung in seinem idealisierten Hellas kann er schreiben: *Die Dichtkunst allein wird alle übrigen Wissenschaften und Künste überleben*: Die Rede ist hier von einer Rückkehr zu den Mythen des Anfangs. In dieser Denkbewegung befangen kann er sich als Sänger des Volkes in der Rolle der großen Dichter des antiken Griechenland sehen. Oder er kann, wie in einem Brief an seinen Bruder, Kant – also zeitgenössisch *den* Philosophen der europäischen Aufklärung - als den *Moses unserer Nation* bezeichnen, *der sie aus der ägyptischen Erschlaffung in die freie, einsame Wüste seiner Spekulation führt*. Wie in der Politik zu Zeiten der großen bürgerlichen Revolutionen in Amerika und Frankreich finden wir hier also – entgegen dem Fortschrittsdenken der Moderne, das uns etwas später in der Philosophie Hegels begegnet – eher ein Denken in Kreisläufen. Es ist Hannah Arendt, die nachdrücklich auf diesen Umstand hingewiesen hat. Die *Gründerväter* der Vereinigten Staaten von Amerika *waren sich kaum dessen bewußt, daß sie rückwärts blickten* – nämlich auf die römische Republik -, schreibt sie in ihrem Buch *Vom Leben des Geistes*. Doch verwirrender noch ist aus ihrer Sicht,

daß sie sich nicht gegen die Antike auflehnten, als sie entdeckten, daß die endgültige und gewiß zutiefst römische Antwort der ‚antiken Weisheit‘ lau-

⁴² Der Germanist und Philosoph Josef Vogl (2010) hat dies in seiner, bis ins Feuilleton der FAZ hinein vielgelobten Analyse der Weltfinanzkrise von 2008 überzeugend dargelegt. Siehe zu dieser, hier notwendigerweise sehr gerafften, Argumentation ausführlich Martens (2017).

tete, die Rettung komme stets von der Vergangenheit, die Vorfahren seien ‚maiores‘, also definitionsgemäß die Größeren.(...) Daneben schließlich ist merkwürdig, dass diese Vorstellung zu einer Zeit Anklang fand, zu der „der Fortschritt zur Erklärung des Geschichtsablaufs geworden war.“⁴³

Auf der anderen Seite hingegen seien die *gründenden Väter* aufgeklärt genug gewesen, um sich angesichts ihres Bruchs mit der feudalen, bis dahin als göttlich gewollt gedachten Ordnung mit ihrer Entscheidung zur Revolution vor einen *Abgrund der Freiheit* als einen *Abgrund des Nichts* gestellt zu sehen. Sie *wußten, daß alles, was sie jetzt tun würden, auch ungetan bleiben könnte, sahen aber auch völlig klar, dass etwas Getanes nicht ungeschehen gemacht werden kann*, und ihnen war ebenso klar, dass sie etwas bis dahin Undenkbares dachten und zu tun unternahmen, etwas Neues, das eine bis dahin als gottgewollte Ordnung umstürzen sollte. Mithin gab es dann *nichts mehr, woran sich der „Anfänger“ halten konnte.*⁴⁴

Soviel also zu dem Argument, dass sich mit dem Beginn des demokratischen Projekts der Moderne vor den frühen bürgerlichen Revolutionären ein *Abgrund der Freiheit* angesichts einer grundlegend neuen, in die Zukunft hinein offenen Entwicklung aufgetan hat, womit Hölderlins mythisierender Rückbezug auf die großen Dichter der griechischen Antike ausgeschlossen ist. Die gleiche Hannah Arendt zitiert nun aber auch am Schluss ihres Buches *Über die Revolution* Sophokles mit der Aussage, dass es *die Dichter sind, die über den Vorrat des menschlichen Gedächtnisses Wacht halten, indem sie die Worte finden und prägen, an die wir anderen uns dann halten.* Das ist zwar etwas bescheidener als Hölderlin, der nicht nur Wacht halten wollte über einen solchen Vorrat. Er war ambitionierter. Er sah sich als Dichter in erster Reihe bei dem Versuch, *die neue Gestalt* einer herrschaftsfreien Gesellschaft zu finden und den Menschen literarisch gestaltet zu vermitteln. Aber Hannah Arendt formuliert hier immer noch anspruchsvoll genug, wenn sie Sophokles zustimmend zitiert. Nach dem eben entwickelten Argumentationsgang bereitet es zunächst einmal Schwierigkeiten, ihr zu folgen. Aus solcher Verlegenheit helfen mir einige Reflexionen von Christa Wolf über Ihre eigene Rolle als Schriftstellerin heraus. Sie kommen zu Martin Walsers, auf Hölderlin bezogenes aber verallgemeinerbares Argument hinzu, dass Dichter *mehr von der Vergangenheit und Zukunft leben als von der Gegenwart.*

Da finde ich zum Beispiel zunächst einmal in ihrem Aufsatz *Lesen und Schreiben* die These, *zu schreiben beginnen, könne erst, wem die Realität nicht mehr selbstverständlich sei.* Sie könne nur *über etwas schreiben, das sie beunruhig(e).* Die Wurzel ihrer Texte sei

⁴³ Siehe Arendt 1978/79, 441. Auch zu Marxens Vorstellung vom ‚Reich der Freiheit‘, wie es im Urkommunismus vorgezeichnet gewesen sei, vertritt Hannah Arendt an dieser Stelle die These: *hier haben wir - ähnlich auch bei Nietzsche – eine Hinwendung zu einem zyklischen Zeitbegriff.*

⁴⁴ Siehe Arendt a. a. O., 433. Hölderlins oben zitierte Bemerkung zu Immanuel Kant, der *in die freie, einsame Wüste seiner Spekulation* führe, ist unter diesem Blickwinkel allerdings auch doppeldeutig.

Erfahrung mit dem „Leben“ - also der unvermittelten Realität einer bestimmten Zeit und einer bestimmten Gesellschaft -, mit mir selbst, mit dem Schreiben – das ein wichtiger Teil meines Lebens ist – mit anderer Literatur und Kunst.

Literatur könne so *als Erfahrungsspeicher* dienen und sie beurteile so *die Strukturen menschlichen Zusammenlebens unter dem Gesichtspunkt der Produktivität*. Sie könne *Zeit raffen und Zeit sparen, indem sie die Experimente, vor denen die Menschheit steht*, durchspiele, oder mit anderen Worten: *Sie unterstütze das Subjektwerden des Menschen*. Sie sei *revolutionär und realistisch*: sie verführe und ermutige zum *Unmöglichen*.⁴⁵

Und in ihrer Rede aus Anlass der Verleihung des Büchner-Preises an sie 1980 kommt ein weiterer Gedanke hinzu. Sie sagt dort:

Die Sprache der Literatur scheint es merkwürdigerweise zu sein, die der Wirklichkeit des Menschen heute am nächsten kommt; die den Menschen am besten kennt, wie immer Statistiken, Zahlenspiegel, Normierungs- und Leistungstabellen dagegen angehen mögen. Vielleicht weil immer moralischer Mut des Autors – der zur Selbsterkenntnis – in Literatur eingeht. Vielleicht weil Übereinkünfte in ihr festgeschrieben sind, die – mühselig genug, gefährdet genug und immer wieder verletzt - doch über Jahrhunderte hinweg jenes Gewebe schufen, das wir „Gesittung“ nennen.

Diese Gesichtspunkte, also: beunruhigt über die vorgefundene Wirklichkeit sein zu müssen, weiter die Erfahrungen der sozialen Wirklichkeit der eigenen Zeit, mit sich selbst darin und mit anderer Literatur und Kunst als Wurzel literarischer Gestaltung anzusehen, bei solcher Gestaltung Neues zeitsparend experimentell durchzuspielen, dabei der Subjektwerdung des Menschen verpflichtet, und schließlich die These, dass die Literatur der Wirklichkeit der Menschen, wegen der Authentizität und Selbsterkenntnis des Autors, die in sie eingehe, am nächsten komme, kann man nun mit Fug und Recht auch für alle frühere Literatur ins Feld führen. Und wenn man das tut, kommt man der Arendtschen Formulierung wieder recht nahe, der zufolge es die (großen) Dichter sind, *die über den Vorrat des menschlichen Gedächtnisses Wacht halten, indem sie die Worte finden und prägen, an die wir anderen uns dann halten*. Daran anschließend kann man allerdings eine weitere These wagen. Sie lautet, dass Poesie, die das Denken, das unserem Handeln vorausgehen muss, in solcher besonderen Weise anregen kann, wenn es denn vernunftgeleitetes Handeln werden soll, heute die zunehmend existenziellen Fragen unseres Lebens sinnlich greifbar machen müsste. Sie kann so auf ihre Weise dem Umstand Rechnung tragen, dass wir Menschen zwar vernunftbegabte Wesen sind, unserem Handeln aber doch immer die Passion vorangeht, wie dies Denis Diderot scharfsichtig erkannt und, anders als Immanuel Kant, nachdrücklich betont hat.

⁴⁵ Der Vollständigkeit halber sei angemerkt, dass Christa Wolf die Überlegungen in ihrem Aufsatz *Lesen und Schreiben*, erstveröffentlicht 1968, noch ausdrücklich auf die sozialistische Gesellschaft bezieht.

Literatur darf und muss demnach eine ihr eigene Leidenschaftlichkeit, und vielleicht auch Emphase, haben, auch wenn die heute sicherlich anders klingen wird, als wir dies bei Hölderlin zu Beginn des demokratischen Projekts der Moderne finden. Schon bei Heinrich Heine - nicht Jugendfreund, sondern Schüler Hegels - war solche Emphase ironisch gebrochen. In diesem Sinne hätte sie sich, in einem breiten Spektrum denkbarer literarisch auszugestaltender Themen, mit der Organisation verändernder Prozesse unseres Alltags und auch unseres politischen Zusammenhandelns zu befassen. Dabei gilt für die politischen Veränderungsprozesse, also das Thema des politischen Dichters Friedrich Hölderlin, im Übrigen, dass sie heute vornehmlich in den sogenannten ‚fortgeschrittenen‘ Gesellschaften unserer atlantischen Zivilisationsgemeinschaft beginnen müssen. Sie müssten im politischen Prozess dieser parlamentarisch-demokratisch verfassten Gesellschaften in Gang gesetzt werden. Dabei ginge es darum, unsere Demokratie von einer Herrschafts- zu einer Lebensform weiterzuentwickeln und dabei Menschenrechte gegen die heute zunehmend verselbständigten, und vom herrschenden Politikbetrieb geradezu geheiligten Marktprozesse grundlegend zur Geltung zu bringen – nicht nur im, erst wieder angemessen wiederherzustellenden öffentlichen Raum der Gesellschaft, sondern auch in den Sphären von Arbeit und Wirtschaft, in denen und auf die bezogen die meisten von uns den größten Teil ihres aktiven Lebens verbringen.

Offen wie die Zukunft selbst ist dann aber immer noch die Frage, welche Rolle Poesie im Hinblick auf die Entfaltung solcher politischer Prozesse tatsächlich spielen kann. Auch hier kann man bei Christa Wolf anregende Überlegungen finden. Einige Jahre nach der Implosion des Realsozialismus schreibt sie in einem Briefwechsel an Günter Grass:

Im Übrigen ist die Zeit der Klagen und Anklagen vorbei, und auch über Trauer und Selbstanklage und Scham muss man hinauskommen, um nicht immer nur von einem falschen Bewusstsein ins andere zu fallen. ‚Im Wind klirren die Fahnen.‘, welcher Farbe auch immer – na und? Dann klirren sie eben, aber warum merken wir das erst jetzt? – Wo die Zukunft ist? Das kann man nicht wissen, und es ist wahr, die alten Muster – Tod, Wahnsinn; Selbstmord – sind in diesen 170 Jahren verbraucht worden. Also müssen wir leben nach einem ungesicherten Kompass und ohne passende Moral, nur dürfen wir uns nicht länger selbst betrügen über unsere Lage als Intellektuelle, dürfen uns nicht vormachen, wir würden für andere arbeiten, für ‚das Volk‘, die Arbeiterklasse: die liest uns nicht, das hat Gründe. Trotzdem bezahlt sie uns, letzten Endes, damit wir uns unsere inneren (und äußeren) Konflikte leisten können, die sie gar nichts angehen. Ich sehe nicht wie das ausgehen soll, wir graben in einem dunklen Stollen, aber graben müssen wir halt. Und dazu gehört, als Zwischenstation, die eigene Lage zu artikulieren.

In ihrem Letzten Roman *Die Stadt der Engel oder der Overcoat des Dr. Freud* hat sie diese Einsichten literarisch gestaltet. Ganz zentral geht es hier um den Verlust vermeintlicher wissenschaftlich fundierter Gewissheiten. Und wie die Autorin am Schluss formuliert, hat sie so *eine vorläufige Arbeit zu einem vorläufigen Schluss* gebracht, so

wie das - ihr Engel, Angelina spricht das aus - immer ist. Und auf die Frage, ob sie, die Autorin, im Blick auf ihr kleines, unbedeutendes, vielleicht vom Anfang an mit dem Menetekel des Untergangs gezeichneten Land in einem *banalen Irrtum so sollte gelitten haben*, erklärt Angelina *kategorisch, das spiele keine Rolle. Gemessen würden nur die Gefühle*. Nicht die Sorgen darum, dass die Erde in Gefahr sei, sondern allein die Sorgen darum, dass die eigene Seele Schaden nehmen könne, seien Sorgen, um die es sich lohne, *weil alles andere Unheil sich aus diesen ergebe*. Die Ich-Erzählerin will eine Schleife zurück zum Anfang fliegen, die vielen Jahre ihrer Arbeit nicht einfach wegwerfen, weil ihr Alter ihr dies verbiete. Doch, und damit endet dieser große Roman:

Angelina hatte zum Alter kein Verhältnis. Sie hatte alle Zeit der Welt. Sie wollte ihren Leichtsinn auf mich übertragen. Sie wollte, dass ich diesen Flug genoss. Sie wollte, dass ich hinuntersah und, abschied nehmend, mir für immer einprägte die großzügige Linie der Bucht, den weißen Schaumrand, den das Meer ans Ufer spülte, den Sandstreifen vor der Küstenstraße, die Palmenreihen und die dunklere Bergkette im Hintergrund. Und die Farben. Ach, Angelina, die Farben. Und dieser Himmel. Sie schon zufrieden, flog schweigend, hielt mich an ihrer Seite. Wohin sind wir unterwegs?

Das weiß ich nicht.

Also: Zukunftsoffenheit und Ungewissheit – und schreiben als *graben in einem dunklen Stollen*, und Arbeit daran, dass die eigene Seele keinen Schaden nimmt, weshalb es allein auf die Gefühle ankommt, die in den Buchführungen der Staaten unserer Menschenwelt keinen Platz haben: das Glück, die Liebe und das Leid, unsere Träume und Hoffnungen. Und die Frage, was darüber zu schreiben Anderen hilft, bleibt ebenso offen wie die Zukunft. Aber mit leichtem Sinn sollten wir dennoch schreiben. Christa Wolf, die sich immer auch als engagierte Intellektuelle verstanden hat, ist damit im Blick auf sich als Schriftstellerin nicht sehr weit von einem anderen großen deutschen Romanschriftsteller entfernt, der *kein Handelnder* und *kein Parteigänger* sein wollte, sich vielmehr eher *in der traurigen Lage der Cassandra unter den Trojanern* gesehen hat, von Wolfgang Koeppen. Er hat *den Dichter, den Schriftsteller*, so hat er das in seiner Bühnenpreisrede formuliert, *bei den Außenseitern der Gesellschaft gesehen*. Und als solcher hat er für sich festgestellt: *Ich gehöre zu einem Stand, der vor allen anderen berufen ist und sich nicht scheuen darf, wenn es sein muss ein Ärgernis zu geben* - nie wissend, welche Wirkungen er damit erzielen kann.

6. Schlussbemerkungen

Es geht also stets um *vorläufige Arbeiten*, die immer nur zu einem *vorläufigen Schluss* gebracht werden können. Das gilt für das Schreiben ebenso wie für den politischen Prozess der Gesellschaft. Es gibt folglich kein Ankommen am Ende eines denkbaren, und deshalb auch möglichen, Umwälzungsprozesses, der unser Leben auf diesem Planeten menschlicher machen könnte. Die große Harmonie zwischen allen Menschen und zwischen Mensch und Natur, zu der Hölderlin in sein Arkadien

zurückkehren wollte, oder die die Marxisten als ein Reich der Freiheit in der Zukunft heraufziehen sahen, ist eine Illusion und eine Gefahr. Die mit Jean Jacques Rousseau gläubigen radikalen Jakobiner, und ebenso die gläubigen Marxisten haben bekanntlich den *Friedhof der menschlichen Träume* letztlich vergrößert und waren eher auf einem Weg in die Hölle als in das irdische Paradies.⁴⁶ Wenn wir dagegen die Einsichten existenzieller Philosophie ernst nehmen, die oft genug auch dichterisch gestaltet worden sind, werden wir immer unterwegs bleiben – als Einzelne und als Gattung. Herbert Marcuse, der in diesem Sinne zu Zeiten der 68er Bewegung den Prozess der Befreiung zu denken gewagt hat, mag das nicht hinreichend scharf gesehen haben. Jedenfalls hat er seinerzeit in der demokratischen Frage, die in diesem Sinne eine nie endende *unendliche Aufgabe* ist⁴⁷ nicht genügend nachgedacht. Aber er dürfte Recht damit gehabt haben, dass eine solche grundlegende Umwälzung immer auch ein ästhetisches Programm ist. Insofern bleibt für Künstler - und eben auch Schriftsteller und Poeten – immer genug zu tun. Allerdings: die möglichen gesellschaftlichen Wirkungen von Literatur bleiben ungewiss. Wer schreibt, kann allenfalls auf sie hoffen.

Die Hölderlinschen Vorstellung, dass gerade die Dichter die *Lehrer des Volkes* sein werden, steht längst nicht mehr zur Debatte. Aber auch die Alternative des Verstummens ist unbegründet. Paul Celan hat an Hölderlin mit einem Gedicht *von der Dichtung, von der Sprache und vom progressiven Verstummen* der Dichter erinnert und angeknüpft. Das ist erklärlich angesichts seiner persönlichen Erfahrungen in nicht nur *dürftiger Zeit* sondern wahrhaft *finsternen Zeiten* sowie der allgemeinen Erfahrung, dass der Marxismus, nach einer Formulierung in Hannah Arendts Denktagebuch, mit der russischen Revolution zur *Enttäuschung des Jahrhunderts* geworden war. Arendt aber hält – wie auch Marx, wenn man der fundierten jüngsten Analyse Marti-Branders folgt - gleichwohl der Aufklärung und dem demokratischen Projekt der Moderne die Treue, spricht unbeirrt vom möglichen *Wunder der Politik*, und sie beharrt darauf, dass es *die Dichter sind, die über den Vorrat des menschlichen Gedächtnisses Wacht halten*. Christa Wolf schließlich kann uns solche überraschend hohe Wertschätzung großer Dichtkunst erklärlich machen – und ebenso dazu ermutigen weiterhin zu schreiben und nicht zu verstummen. Allerdings haben sich große Schriftsteller unserer Zeit nicht selten, wie etwa Wolfgang Koeppen, in *der traurigen Rolle der Cassandra unter den Trojanern* gesehen. Christa Wolf hat eben diese Rolle in ihrer Cassandra-Erzählung gestaltet und zugleich selbst eingenommen, und in ih-

⁴⁶ Die Formulierung vom *Friedhof der menschlichen Träume* findet sich bei dem Soziologen Norbert Elias, der philosophischem Denken eher abgeneigt ist. Der literarische Philosoph und philosophische Literat Albert Camus spricht um die Mitte der 1950er Jahre in seinem kurzen Essay *Prometheus in der Hölle* - unverkennbar im Blick auf die Folgen des *irrationalen Terrors* des Faschismus wie auch des *rationalen Terrors* des Stalinismus – davon, dass die Angehörigen seiner Generation 1939 vor den Toren der Hölle aufmarschiert und nach dem Ende des Krieges noch nicht wieder herausgekommen seien.

⁴⁷ Siehe dazu aus politikwissenschaftlicher Sicht Reinhard Heil und Andreas Hetzel (2006) sowie zuletzt, anknüpfend an die Philosophie Albert Camus Markus Pausch (2017), sowie Martens 2018c.

rem letzten Roman *Die Stadt der Engel und der Overcoat des Dr. Freud* spricht sie von Hoffnungsmüdigkeit.⁴⁸ Doch es gibt immer auch die gegenläufige Argumentation. So hat zum Beispiel Alexander Kluge davon gesprochen, dass in der größeren Kontinuität von Poesie und Philosophie vielleicht doch die Chance liege, die weitere Entwicklung der sozialen Wirklichkeit positiv zu beeinflussen. Ich habe die entsprechende Belegstelle nicht mehr zur Hand und zitiere deshalb eine Passage aus seiner Dankesrede aus Anlass der Verleihung des Heinrich-Heine-Preises der Stadt Düsseldorf aus dem Jahr 2014. Dort hat er mit ähnlicher Stoßrichtung gesagt:

Jedes Gramm, das die Poesie in die Waagschale legt, kann, so unser vermessener Glaube, Zentner von irre werdender Realität, oder die Erde umkreisenden Zufallswolken aufwiegen.

Gründe für einen überbordenden Zukunftsoptimismus oder gar Fortschrittsglauben, den Walter Benjamin als eine der großen Schwächen der alten, vergangenen Arbeiterbewegung angesehen hat, gibt es heute gewiss nicht mehr. Vielmehr ist es überfällig, unseren Glauben an einen weiteren linearen Fortschritt radikal in Frage zu stellen – sei es, dass er uns in der Gestalt der Beschwörung eines stetigen wirtschaftlichen Wachstums begegnet, oder in der eines sich gar ständig nach dem Moorschen Gesetz geradezu exponentiell steigenden wissenschaftlich-technischen Fortschritts. Und die Zweifel am herrschenden Politikbetrieb wachsen. In solcher Lage der Poesie eine herausgehobene Rolle für die Entwicklung unserer Fähigkeit dazu beizumessen, eine nicht an der Freiheit des Marktes sondern an der der Menschen orientierte, solidarische und nachhaltige Gesellschaft zu entwickeln, das wäre vermessen. Wenn aber das Arendtsche *Wunder der Politik* daran gebunden sein sollte, dass der Raum der Politik als Raum der Freiheit für alle Bürger*innen geöffnet wird, nicht nur alle vier Jahre an Wahltagen, sondern in unserem Alltag, wenn also Demokratie von einer Herrschafts- zu einer Lebensform weiterentwickelt werden muss, damit nicht nur für Wenige, sondern für Alle ein Lebenswertes Zusammenleben auf diesem Planeten möglich werden kann, dann hat in dem Prozess, der dahin führen könnte, sicherlich auch die Poesie ihren Stellenwert. Vielleicht gilt das ja nur in dem Sinne, in dem der Weltsystemtheoretiker Immanuel Wallerstein, angelehnt an die Einsichten der Chaostheorie, davon gesprochen hat, dass wir alle mit unserem Handeln *kleine Schmetterlinge* seien, von denen man nicht wisse, ob sie in der *Schlacht* zwischen dem *Geist von Davos* und dem von *Porto Alegre* am Ende zu einem weltweiten *Klimawandel* beitragen werden.⁴⁹ Jedenfalls aber haben die, die beunruhigt sind und über ihre Erfahrungen mit und in ihrer Zeit und ihr eigenes Selbsterleben darin mit der *Authenzität des Autors* schreiben, alle denkbaren guten Gründe für sich, das auch weiterhin zu tun und nicht zu verstummen. Sie bewegen sich im Zweifel in einer langen Tradition, die die Entwicklung unserer menschlichen Zivilisation von frühen

⁴⁸ Solche Hoffnungsmüdigkeit sollte man allerdings tunlichst nicht mit Resignation verwechseln. Eher schon hat sie mit großer Ernüchterung zu tun.

⁴⁹ Siehe dazu Wallerstein 2010.

Anfängen an begleitet hat – und sie bleiben für die Möglichkeit ihrer weiteren gedeihlicheren Entwicklung wichtig.

Literatur:

- Arendt, H. (1974): Über die Revolution, München-Zürich (dt. Erstausgabe 1963)
- (1979): Vom Leben des Geistes. Das Denken. Das Wollen, München
 - (1993): Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass, Hgg. Von U. Ludz, München-Zürich
 - (2003): Denktagebuch (Hgg. Von U. Ludz u. I. Nordmann), 2 Bände, München-Zürich (Erstauflage 2002)
- Becker, A. (2013): Nachwort - Diderot und das Experiment des Naturalismus, in: Denis Diderot. Philosophische Schriften, Hgg. und mit einem Nachwort von Alexander Becker, Berlin, S. 205-269
- Bertaux, P. (1970): Hölderlin und die Französische Revolution, Frankfurt am Main
- (1972): Hölderlin und die Französische Revolution, in: Beckermann, T.; Canaris, V. (Hg.): Der andere Hölderlin. Materialien zum ‚Hölderlin‘-Stück von Peter Weiss, Frankfurt am Main, S. 65-100
- Blom, P. (2010): Böse Philosophen. Ein Salon in Paris und das vergessene Erbe der Aufklärung, München
- Bourdieu; P. (2005): Die verborgenen Mechanismen der Macht, Hamburg
- Camus, A. (2003): Der Mensch in der Revolte, Reinbek bei Hamburg (25. Auflage)
- (2010): Prometheus in der Hölle, in: Hochzeit des Lichts, Zürich, S. 107-112
 - Canaris, V. (1972): Interview mit Peter Weiss, in: Beckermann, T.; Canaris, V. (Hg.): Der andere Hölderlin. Materialien zum ‚Hölderlin‘-Stück von Peter Weiss, Frankfurt am Main, S.142-148
- Enzensberger; H. M. (2002): Die Elixiere der Wissenschaft. Seitenblicke in Poesie und Prosa, Frankfurt am Main
- Gabriel, M. (2015): Ich ist nicht Gehirn. Philosophie des Geistes für das 21. Jahrhundert, Berlin
- Härtling, P. (1978): Hölderlin. Ein Roman, Darmstadt und Neuwied
- Heil, R.; Hetzel, A. (2006): Die unendliche Aufgabe – Perspektiven und Grenzen radikaler Demokratie, in: Dies. (Hg.): Die unendliche Aufgabe. Kritik und Perspektiven der Demokratietheorie, Bielefeld, S. 2-23
- Hölderlin, F. (1969): Werke und Briefe, Hgg. Von F. Beißner und J. Schmidt. Frankfurt am Main, 2 Bände
- Horkheimer, M. ; Adorno. T. W. (1947): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Amsterdam
- Kluge, A. (2014): Nichts ist stiller als eine geladene Kanone. Über die Kunst, Blindgänger zu entschärfen, die Teilchenbeschleuniger und den Ursprung des Erzählens: Dankesrede zum Heinrich-Heine-Preis 2014
- Koeppen W. (1990): Rede zur Verleihung des Büchnerpreises 1962, in Gesammelte Werke Bd.5, S. 253-261
- Kohn, J. (2011): Karl Marx and the Tradition of Western Political Thought, in: Heuer, B.; Heiter, B.; Rosenmüller, S. (Hg.): Arendt Handbuch. Leben-Werk-Wirkung, Stuttgart und Weimar, S. 44-49
- Lukács, G. (1972): Hölderlins Hyperion, in: Beckermann, T.; Canaris, V. (Hg.): Der andere Hölderlin. Materialien zum ‚Hölderlin‘-Stück von Peter Weiss, Frankfurt am Main, S.19-47
- Lunatscharskij, A. (1972): Das Schicksal Hölderlins, in: Beckermann, T.; Canaris, V. (Hg.): Der andere Hölderlin. Materialien zum ‚Hölderlin‘-Stück von Peter Weiss, Frankfurt am Main, S.11-18

- Martens, H. (2014a): Denis Diderot und das vergessene Erbe der Aufklärung. Die radikale Aufklärung als Inspiration und Warnung angesichts der Träume der westlichen Zivilisation, www.drhelmutmartens.de
- (2014b): Am, Anfang und am Ende unserer Zeit. Überlegungen aus Anlass von Christa Wolfs Reflexionen im Epochenbruch, www.drhelmutmartens.de
 - (2014/2018): Montaigne, Diderot, Arendt und Camus – oder die wiederentdeckte Freude am philosophischen Denken, www.drhelmutmartens.de
 - (2016): „Refeudalisierung oder Überwindung des Kapitalismus? Am Ende der industriekapitalistischen Wachstumsdynamik, Hamburg
 - (2017) In beunruhigender und unheimlicher Zeit - oder: es gilt, uns unsere soziale Raumzeit zu vergegenwärtigen, www.drhelmutmartens.de
 - (2018a): Die Kulturrevolution von 1968 – ein Blick zurück nach 50 Jahren, www.drhelmutmartens.de
 - (2018b): Die antiautoritäre, kulturrevolutionäre Bewegung von 1968, die Gewalt des Zusammenhangs und die Erwartung neuer sozialer Bewegung, www.drhelmutmartens.de
 - (2018c): Die Krise der Demokratie als Herausforderung linker Politik, oder: Der schwierige Weg zur Demokratie als Lebensform, www.drhelmutmartens.de
 - (2019a): Vor der „Rückkehr der Zukunft“, oder konfrontiert mit finsterner werdenden Zeiten? - wissenschaftliche, philosophische, literarisch (ver)dichtende Perspektiven angesichts der Krise der Politik, in: Rahlwes, MN.; Rudnick, T.; Tsanakis Papadakis, N. (Hg.): >Radikale Philosophie und Kritik der Politik. Festschrift für F. O. Wolf zum 75. Geburtstag, S. 111-127
 - (2019b): Intellektuelle und politische Praxis - Philosophie und Politik, Wissenschaftliche und literarische Zugänge zur Wirklichkeit, erweiterte Fassung eines Beitrags zum Kolloquium: Politische Perspektiven philosophischer Tätigkeit im 21. Jahrhundert. Radikale Philosophie und die Kritik der Politik, Philosophisches Seminar der FU-Berlin, 02/03. 02. 2018, www.drhelmutmartens.de
- Marti-Brander, U. (2018): Die Freiheit des Karl Marx. Ein Aufklärer im bürgerlichen Zeitalter, Reinbek bei Hamburg
- Marx, K., (1939/1941): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Moskau, Fotomechanischer Nachdruck o. J. Frankfurt/Wien
- Mayer, H. (1989): Exkurs: Hölderlin in dürftiger Zeit, in: Ders.: Das unglückliche Bewusstsein. Zur deutschen Literaturgeschichte von Lessing bis Heine, Frankfurt am Main, S. 338-355
- Die zweifache Praxis der Veränderung (Marat – Trotzki – Hölderlin), in: Beckermann, T.; Canaris, V. (Hg.): Der andere Hölderlin. Materialien zum ‚Hölderlin‘-Stück von Peter Weiss, Frankfurt am Main, S.205-216
- Neckel, S. (2013): „Refeudalisierung“ - Systematik und Aktualität eines Begriffs der Habermasschen Gesellschaftsanalyse, in: Leviathan, 1/2013, S.39-55
- Negt, O.; Kluge, A. (1981): Geschichte und Eigensinn, Frankfurt am Main
- Nietzsche, F. (2011): Der Tanzende Stern. Aphorismen, ausgewählt und herausgegeben von Kai Kilian, Köln
- Pausch, M. (2017): Demokratie als Revolte. Zwischen Alltagsdiktatur und Globalisierung, Baden-Baden
- Rancière, J. (2002): Das Unvernehmen, Frankfurt am Main
- Roth, R. (2012): Vom Scheitern und Gelingen sozialer Bewegungen, in: Forschungsjournal Soziale Bewegungen, Heft 1/2012, S. 21-31
- Safranski, R. (2004): Schiller oder die Erfindung des deutschen Idealismus, München Wien
- (2007a): Romantik. Eine deutsche Affäre, München
 - (2007b): Die Erzählbarkeit des Denkens. Rüdiger Safranski über sein Romantik-Buch, über Ehen und Affären, über Hitze und Kälte
- Schmidt, A. (1971/65): Zum Verhältnis von Geschichte und Natur im dialektischen Materialismus, in: ders: Der Begriff der Natur in der Lehre von Karl Marx, überarbeitete, ergänzte und mit einem Postscriptum versehene Neuauflage

- Szondi, P. (1970): Hölderlin-Studien. Mit einem Traktat über philologische Erkenntnis, Frankfurt am Main
- Vogl, J. (2010): Das Gespenst des Kapitals, Zürich
- Wallerstein, I. (2010): Krise des kapitalistischen Systems und was jetzt? In: Wallerstein.; Müller, H. (2010): Systemkrise und was jetzt? Supplement der Zeitschrift Sozialismus, 4/2010, S. 1-16
- (2014): Vergangenheit und Zukunft der globalen Linken, in: PROKLA, Heft 177, 4/2014, S. 601-621
- Walser, M. (1972): Hölderlin zu entsprechen, in: Beckermann, T.; Canaris, V. (Hg.): Der andere Hölderlin. Materialien zum ‚Hölderlin‘-Stück von Peter Weiss, Frankfurt am Main, S.101-124
- Wolf, C. (1989): Die Dimension des Autors. Aufsätze, Essays, Gespräche, Reden, Berlin und Weimar
- (1989/1968): Lesen und Schreiben, in: Die Dimension des Autors. Aufsätze, Essays, Gespräche, Reden, Berlin und Weimar, 7-47
 - (1989/1974): Subjektive Authentizität: Gespräch mit Hans Kaufmann, in: Die Dimension des Autors. Aufsätze, Essays, Gespräche, Reden, Berlin und Weimar, S.317-349
 - (2000a): Cassandra. Erzählung, in Wolf, C. Werke 7, München, S. 225-386
 - (2000b): Frankfurter Poetik-Vorlesungen, in Wolf, C. Werke 7, München, S. 7-223
 - (2010): Stadt der Engel. Oder: The Overcoat of Dr. Freud
- Wolf, F. O. (2012): Was braucht marxistisches Denken heute, um als ‚Theorie‘ existieren zu können? Ein Trilemma kritischen Denkens nach dem Ende der offiziellen Marxismen, in: Ders. (2012): Rückkehr in die Zukunft – Krisen und Alternativen, Münster, S. 126-146
- (2016): Aufklärung, in: Cancic, H.; Groschopp, H.; Wolf, F. O. (Hg.): Humanismus Grundbegriffe, Berlin/Boston, S. 119-13
- Zinn, K.G. (2015): Vom Kapitalismus ohne Wachstum zur Marktwirtschaft ohne Kapitalismus, Hamburg