

DIE DIONYSOS-CHRISTUS-REZEPTION IN HÖLDERLINS ELEGIE »BROT UND WEIN« (STROPHE 7–9) UND IM LUKANISCHEN DOPPELWERK

Detlev Dormeyer

1. EXEGESE DES NEUEN TESTAMENTS UND REZEPTION ANTIKER TEXTE IM 18. JH.

Der Hallenser Theologe Johann Salomo Semler (1725–1791) gilt unbestritten als einer der Begründer der kritischen neutestamentlichen Einleitungswissenschaft.¹ Ihm ist Johann Jakob Wettstein (1693–1754), der eine Generation älter ist, an die Seite zu stellen. Semler schätzte Wettstein und gab dessen Prolegomena von 1730 in Halle-Magdeburg heraus (1764). Semler selbst übersetzte 1748 Plutarchs Schrift: »Über Isis und Osiris« und Herodot: »Historien Buch II«.² Die Übersetzung Homers ins Deutsche durch Johann Heinrich Voss (1751–1826) erschien erst 1781/93. Die Rezeption der Literatur der Antike durch die deutsche Klassik lässt sich ab 1786 mit der italienischen Reise von Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832) ansetzen (1786–1788).³ 1786 erschien auch von Wilhelm Heinse der Briefroman: »Ardinghello«,⁴ der das Italien der Renaissance mit der Antike verband. Neben Winckelmann (1717–1768) haben also auch die protestantischen Theologen Wettstein und Semler, denen Lessing

¹ WERNER GEORG KÜMMEL, Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg 1973, 7; DETLEV DORMEYER, Evangelium als literarische und theologische Gattung, Erträge der Forschung 263, Darmstadt 1989, 27; UDO SCHNELLE, Einleitung in das Neue Testament, Göttingen 2005, S. 19f.

² Joh. Salom. Semlers Erleuterung der egyptischen Altertümer, durch Uebersetzung der Schrift Plutarchs von der Isis und dem Osiris und der Nachricht von Egyptenaus Herodots zweitem Buch mit beigefügten Anmerkungen. Nebst einer Vorrede Sieg. Jakob Baumgartens, Korn/Breslau/Leipzig: Korn 1748 (Digitalisat der Universitätsbibliothek Heidelberg); vgl. Plutarch, Religionsphilosophische Schriften 2003, hg. und übers. von HERWIG GÖRGEMANNS, Düsseldorf/Zürich 2003.

³ HERBERT A. UND ELISABETH FRENZEL, Daten deutscher Dichtung, Köln/Berlin 21959, 153.

⁴ WILHELM HEINSE, Ardinghello und die glückseligen Inseln, reclam 9792, Stuttgart 1975.

(1729–1781) beigesellt werden kann, als Generation vor Goethe und Schiller die Antike-Rezeption der Klassik angeregt. Gehört Hölderlin (1770–1843) noch zur Klassik,⁵ oder nimmt er eine Sonderstellung ein, da er bereits zur Generation der Romantiker gehört?

Es soll folgenden Punkten nachgegangen werden:

- Hölderlins Bildungsgang und Rezeption der Antike;
- die Elegie »Brot und Wein Strophe 7–9«;
- Vergleich mit dem lukanischen Doppelwerk

2. HÖLDERLINS BILDUNGSGANG UND REZEPTION DER ANTIKE

Friedrich Hölderlin wurde am 20. März 1770 in Lauffen am Neckar geboren. Er wird 1776 in die Lateinschule von Nürtingen eingeschult und erhielt von Anfang an zusätzlich Privatunterricht in Latein. 1784 tritt er nach dem Bestehen der vorgeschriebenen vier Landexamina (1780–1783) in die niedere Klosterschule Denkendorf ein; 1786 wechselt er zur höheren Klosterschule Maulbronn; 1788 beginnt er das Studium der Theologie im Tübinger Stift. 1790 schließt er die erste philologische und philosophische Studienphase mit dem Magisterexamen ab.⁶ 1793 besteht er das Theologische Konsistorialexamen in Stuttgart. Ein Pfarramt hat aber Hölderlin nie übernommen. Aufschlussreich für seine Rezeption der Antike ist das Magisterexamen von 1790. Er hatte für das Examen *zwei* Magisterarbeiten anzufertigen⁷:

1. »Darstellung der Geschichte der schönen Künste unter den Griechen«, eine kurzgefasste Literatur- und Kunstgeschichte (Hölderlin SW 923–940), orientiert u. a. an Winckelmann (»edle Einfalt«, Hölderlin SW 938);

2. Vergleich der *Sprüchwörter Salomons* mit den Werken des griechischen Schriftstellers Hesiod (Hölderlin SW 911–922).

Beide Werke sind Marksteine für Hölderlins Verständnis der Antike und der Bibel. Die Beschäftigung mit Winckelmann reiht Hölderlin in die Ästhetik der Klassik ein, – dazu passt sein gleichzeitiges und späteres Studium von Kant und Fichte –, die Bearbeitung von Hesiod und sein Vergleich mit dem Alten Testament gehört in die Linie der aufgeklärten, kritischen Theologen. Nachdem Hölderlin die »Hauptsätze« von Sprichwörter 1–9 und von Hesiod »Tage und Werke« herausgearbeitet hat, geht er zur Parallelisierung der Hauptsätze von Sprichwörter 1–9 mit Versen aus »Werken und Tagen« und aus »Sprichwörter 10–31« über. Dieses Verfahren deckt sich nicht ganz mit dem Vergleichen von

⁵ FRENZEL, Daten deutscher Dichtung, 160.

⁶ GUNTER MARTENS, Friedrich Hölderlin (rororo monographie 50586), Hamburg 1996; ⁵2010, 145.

⁷ FRIEDRICH HÖLDERLIN, Sämtliche Werke [=SW], hg. von F. BEISSNER, Frankfurt 1965.

Wettstein, der ja fortlaufend zu den Einzelversen eines neutestamentlichen Buches biblische und antike Parallelen bringt, kommt ihm aber sehr nahe. Bereits das Abschlusszeugnis der höheren Klosterschule Maulbronn lobte Hölderlins Kenntnisse in Latein und Griechisch und besonders in *Poesie*.⁸ 1804 gab Hölderlin seine Übersetzung der »Trauerspiele des Sophokles« heraus (Hölderlin SW 1123–1249). Hölderlin verstand sich bis zu seiner dauerhaften Einweisung in eine Nervenlinik 1806, also nur 2 Jahre später, als authentischer Übersetzer der griechischen Tragiker und Dichter, besonders von Pindar (Hölderlin SW 1025–1122). Seine Hymnen lobt er in der ersten Magisterarbeit als »Summum der Dichtkunst« (Hölderlin SW 936). Diese Linie des Philologen und Übersetzers ist im populären Hölderlin-Bild weitgehend unbekannt.

Hat Hölderlin Wettstein gekannt? Tatsächlich besitzt die Tübinger Stiftsbibliothek den zweiten Band von JOHANN JACOB WETTSTEIN (Hrsg.), *Ἡ Καινὴ Διαθήκη / Novum Testamentum Graecum editionis receptae cum lectionibus variantibus codicum MSS., editionum aliarum, versionum et patrum nec non commentario pleniore ex Scriptoribus veteribus hebraeis, graecis et latinis historiam et vim verborum illustrante opera et studio Joannis Jacobi Wetstenii, Tomus I. continens quatuor evangelia, Amsterdam: Dommeriana 1751; Tomus II. continens epistolas Pauli, acta apostolorum, epistolas canonicas et apocalypsin, ibid. 1752 seit 1768–1790.*⁹ Ob Hölderlin mit ihm gearbeitet hat, muss offen bleiben.

Von besonderer Bedeutung ist der »Entwurf (Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus)«. Der Titel stammt aus dem 20. Jh.¹⁰ Die Herkunft des Entwurfs ist umstritten. Handelt es sich um einen Text Hegels von 1796/97, – die Handschrift stammt von Hegel –, oder geht der Text auf den Kreis der Zimmergenossen Hölderlin, Hegel, Schelling im Tübinger Stift, also auf die Jahre 1790–93 zurück? Führender Denker des Kreises war Hölderlin. Diesen drei Freunden gemeinsam sollte der Entwurf zugerechnet werden (Hölderlin SW 1014–1016).

Der Entwurf setzt mit einer Reflexion über »Ethik« ein. Es wird im ersten Satz gleich auf Kant Bezug genommen: »Da die ganze Metaphysik künftig in die *Moral* fällt (wovon Kant mit seinen beiden praktischen Postulaten nur ein *Beispiel* gegeben, nichts *erschöpft* hat), so wird diese Ethik nichts andres als ein

⁸ MARTENS, Friedrich Hölderlin, 22.

⁹ E-Mail vom 1.7.2011 von Frau Beate Martin, Bibliotheksverwaltung der Stiftsbibliothek Tübingen: »Im histor. Bandkatalog ›Continuatio catalogi librorum, quibus inde ab anno MDCCCLXVIII usque ad annum MDCCXC. Bibliotheca stipendii theologici fuit aucta«, S. 2, befindet sich unter der Rubrik ›Libri in Folio, Biblia der Eintrag: ›Wetstein, Jo. Jac. N.T. graecum Tom. II. Amstel. 1752, man besaß also damals wohl nur den 2. Band. Das Original des zitierten Katalogs befindet sich im Landeskirchlichen Archiv Stuttgart, wir besitzen nur eine Kopie. Mit freundlichen Grüßen, Beate Martin.«

¹⁰ Franz Rosenzweig veröffentlichte 1917 den Text als erster und gab ihm den Titel: »Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus« (Wiederabdruck von Rosenzweig in CHRISTOPH JAMME/HELMUT SCHNEIDER (Hrsg.), *Mythologie der Vernunft. Hegels ältestes Systemprogramm des deutschen Idealismus*, Frankfurt/M. 1988.

vollständiges System aller Ideen, oder, was dasselbe ist, aller praktischen Postulate sein« (Hölderlin SW 1014). Nach kurzer Analyse der Ideen der Physik und des *Menschenwerkes* geht es um »die Idee, die alle vereinigt, die Idee der *Schönheit*...«. Die Poesie nimmt in ihr »eine höhere Würde« ein; sie wird »*Lehrerin der Menschheit*«. Und nun folgt ein Passus zur Religion, der sicherlich Wettstein und Semler erfreut hätte, auch wenn sie den Begriff »Glauben« vermissen würden: »Zu gleicher Zeit hören wir so oft, der große Haufe müsse eine *sinnliche Religion* haben. Nicht nur der große Haufen, auch der Philosoph bedarf ihrer. Monotheismus der Vernunft und des Herzens, Polytheismus der Einbildungskraft und der Kunst, dies ists, was wir bedürfen! Zuerst werde ich hier von einer Idee sprechen, die, soviel ich weiß, noch in keines Menschen Sinn gekommen ist – wir müssen eine neue Mythologie haben, diese Mythologie aber muss im Dienste der Idee stehen, sie muss eine Mythologie der Vernunft werden« (Hölderlin SW 1015).

Während Hegel und Schelling die Philosophie bevorzugten, macht Hölderlin es sich zur Aufgabe, eine sinnliche Poesie als kongenialen Ausdruck einer neuen Mythologie zu schaffen. Hölderlin geht mit dieser Zielsetzung einen eigenen Weg. Während die damalige Rezeption der antiken Texte, die später im 19. Jh. Neuhumanismus genannt wurde,¹¹ den authentischen Zugang zu einer vergangenen idealen Kultur betonte, strebte Hölderlin eine neue Synthese von griechischer Kultur und christlicher Religion an. Von den Neuhumanisten des 19. Jhs. wurde er daher nicht ihrer Bewegung zugerechnet.¹² Erst das spätere 19. Jh. entdeckte Hölderlin, sowohl seine poetische Sprachgewalt, als auch seine neue Mythologie. Die Elegie »Brot und Wein« z. B. wurde erst 1894 vollständig veröffentlicht. Die dichterische Sprache Hölderlins wirkte dann sowohl auf Rilke ein als auch auf den Expressionismus, insbesondere auf Trakl. Das Programm, mit Dichtung eine neue Ästhetik und Mythologie zu schaffen, inspirierte im frühen 20. Jh. Stefan George und seinen Kreis. Ob die Rezeptionsästhetik des *Neuer Wettstein* in diese Linie gehört, wird noch zu prüfen sein.

3. DIE ELEGIE »BROT UND WEIN« STROPHE 7–9

Zwischen 1800 und 1801 schuf Hölderlin die Elegie »Brot und Wein«. Nur die erste Strophe erschien 1807, und zwar unter dem Titel *Die Nacht*.

»An Heinze

Rings um ruhet die Stadt; still wird die erleuchtete Gasse,

¹¹ So die Überschrift von FRIEDRICH PAULSEN, *Geschichte des gelehrten Unterrichts*. Bd. 2: Der gelehrte Unterricht im Zeichen des Neuhumanismus, Leipzig: Veit 1885; ³1921; Nachdruck Berlin 1965; vgl. URSULA FROST, *Humanismus*. IV. Pädagogik, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* Bd. 5, ³2006, 326–327.

¹² Der Neuhumanismus entwickelte einen antichristlichen und antikirchlichen Vorbehalt. MANFRED LANDFESTER, *Art. Neuhumanismus*, in: *DNP* Bd. 15/1 (2001), Sp. 918–925; ders., *Art. Humanismus*. IV. *Moderne*, *RGG*⁴ Bd. 3, 2008, Sp. 1944–1946.

Und, mit Fackeln geschmückt, rauschen die Wagen hinweg.
 Satt gehn heim von Freuden des Tags zu ruhen die Menschen,
 5 Und Gewinn und Verlust wäget ein sinniges Haupt
 Wohlzufrieden zu Haus; leer steht von Trauben und Blumen,
 Und von Werken der Hand ruht der geschäftige Markt.
 Aber das Saitenspiel tönt fern aus Gärten; vielleicht, daß
 dort ein Liebendes spielt oder ein einsamer Mann
 10 Ferner Freunde gedenkt und der Jugendzeit; und die Brunnen
 Immerquillend und frisch rauschen an duftendem Beet.
 Still in dämrriger Luft ertönen geläutete Glocken,
 Und der Stunden gedenk ruft ein Wächter die Zahl.
 Jetzt auch kommet ein Wehn und regt die Gipfel des Hains auf,
 15 Sieh! und das Schattenbild unserer Erde, der Mond
 Kommet geheim nun auch; die Schwärmerische, die Nacht, kommt,
 Voll mit Sternen und wohl wenig bekümmert um uns,
 Glänzt die Erstaunende dort, die Fremdlingin unter den Menschen,
 Über Gebirgshöhn traurig und prächtig herauf« (Hölderlin SW 294).

Hölderlin entwirft ein gewaltiges Gemälde von einer Stadt im Übergang zur Nacht.

Die gesamte Elegie wurde, wie gesagt, erst 1894 aus dem Nachlass veröffentlicht. Martens stellt zutreffend zu diesen unterschiedlichen Erscheinungsdaten fest: »Anders als die Romantiker, die diese Verse aufs höchste verehrten, zunächst annahmen, bleibt es nicht bei diesem stimmungsvollen Bild einer heraufkommenden Nacht (= Strophe 1, Verf.): Die gesamte neun Strophen umfassende Elegie ... ist der Versuch, aus einer geschichts-, kultur- und religionsphilosophischen Reflexion die gegenwärtige Dunkelheit als eine *heilige Nacht* zu deuten.«¹³ Strophe 2 stellt dann die Beziehung zu der früheren Gunst der Götter her, deren Wiedererinnerung die Besinnlichkeit der Nacht ermöglicht. Strophen 3–6 feiern das antike Griechenland mit seinen Göttern und betauern seinen Untergang.

Die Widmung »An Heinze« meint Wilhelm Heinse, den Verfasser des Briefromans »Ardinghello« von 1786. Hölderlin hatte ihn 1796 getroffen und mit ihm Freundschaft geschlossen.

Kommen wir nun zu den Schlusstrophen 7–9. Es handelt sich um die letzte Trias der neunstrophigen Elegie.¹⁴ Der Abschluss geht über die gegenwärtige Nachtzeit:

»7

Aber Freund! wir kommen zu spät. Zwar leben die Götter,

¹³ MARTENS, Friedrich Hölderlin, 112f.

¹⁴ JOCHEN SCHMIDT, Hölderlins Elegie »Brod und Wein«. Die Entwicklung des hymnischen Stils in der elegischen Dichtung, Berlin 1968, 8–10.

Aber über dem Haupt droben in anderer Welt.
 Endlos wirken sie da und scheinens wenig zu achten,
 Ob wir leben, so sehr schonen die Himmlischen uns.
 120 Denn nicht immer vermag ein schwaches Gefäß sie zu fassen,
 Nur zu Zeiten erträgt göttliche Fülle der Mensch.
 Traum von ihnen ist drauf das Leben. Aber das Irrsal
 Hilft, wie Schlummer, und stark machet die Not und die Nacht,
 Bis daß Helden genug in der ehernen Wiege gewachsen,
 125 Herzen an Kraft, wie sonst, ähnlich den Himmlischen sind.
 Donnernd kommen sie drauf. Indessen dünket mir öfters
 Besser zu schlafen, wie so ohne Genossen zu sein,
 So zu harren und was zu tun indes und zu sagen,
 Weiß ich nicht und wozu Dichter in dürftiger Zeit?
 130 Aber sie sind, sagst du, wie des Weingotts heilige Priester,
 Welche von Lande zu Land zogen in heiliger Nacht.

8

Nämlich, als vor einiger Zeit, uns dünket sie lange,
 Aufwärts stiegen sie all, welche das Leben beglückt,
 135 Als der Vater gewandt sein Angesicht von den Menschen,
 Und das Trauern mit Recht über der Erde begann,
 Als erschienen zu letzt ein stiller Genius, himmlisch
 Tröstend, welcher des Tags Ende verkündet' und schwand,
 Ließ zum Zeichen, daß einst er da gewesen und wieder
 140 Käme, der himmlische Chor einige Gaben zurück,
 Derer menschlich, wie sonst, wir uns zu freuen vermöchten,
 Denn zur Freude, mit Geist, wurde das Größre zu groß
 Unter den Menschen und noch, noch fehlen die Starken zu höchsten
 Freuden, aber es lebt stille noch einiger Dank.
 145 Brot ist der Erde Frucht, doch ists vom Lichte gesegnet,
 Und vom donnernden Gott kommet die Freude des Weins.
 Darum denken wir auch dabei der Himmlischen, die sonst
 Da gewesen und die kehren in richtiger Zeit,
 Darum singen sie auch mit Ernst die Sänger den Weingott
 150 Und nicht eitel erdacht tönet dem Alten das Lob.

9

Ja! sie sagen mit Recht, er söhne den Tag mit der Nacht aus,
 Führe des Himmels Gestirn ewig hinunter, hinauf,
 Allzeit froh, wie das Laub der immergrünenden Fichte,
 155 Das er liebt, und der Kranz, den er von Efeu gewählt,
 Weil er bleibt und selbst die Spur der entflohenen Götter
 Götterlosen hinab unter das Finstere bringt.
 Was der Alten Gesang von Kindern Gottes geweissagt,

Siehe! wir sind es, wir; Frucht von Hesperien ists!
 160 Wunderbar und genau ists als an Menschen erfüllet,
 Glaube, wer es geprüft! aber so vieles geschieht,
 Keines wirket, denn wir sind herzlos, Schatten, bis unser
 Vater Äther erkannt jeden und allen gehört.
 Aber indessen kommt als Fackelschwinger des Höchsten
 165 Sohn, der Syrier, unter die Schatten herab.
 Selige Weise sehns; ein Lächeln aus der gefangnen
 Seele leuchtet, dem Licht tauet ihr Auge noch auf.
 Sanfter träumet und schläft in Armen der Erde der Titan,
 Selbst der neidische, selbst Cerberus trinket und schläft« (Hölderlin SW 297–299).

Das Versmaß ist das Distichon, d. i. der Doppelvers aus daktylischem Hexameter und Pentameter. Es wurde von der Antike und Hölderlin für die Elegie verwendet.¹⁵

Der »Wir«-Einsatz von Strophe 7 zeigt an, dass Dichter und Hörer in der Gegenwart angekommen sind. Mit »Freund« ist der ideale Hörer angeredet, für den stellvertretend der berühmte Autor Heinze gemäß der Widmung »An Heinze« steht. Sie alle »kommen zu spät«. Es bedarf der »Helden«, die »göttliche Fülle« zu ertragen vermögen. Nun fallen die oft zitierten Verse:

»Besser zu schlafen, wie so ohne Genossen zu sein,
 So zu harren und was zu tun indes und zu sagen,
 Weiß ich nicht und wozu Dichter in dürftiger Zeit?«.

Der *Dichter* als der Held bedarf der *Genossen*. Ohne sie *weiß er nicht, was zu tun ... und zu sagen ist in dürftiger Zeit*. Abschließend antwortet ihm tröstend der *Freund, der Genosse*, der Ideal-Hörer: »Aber sie sind, sagst du, wie des Weingotts heilige Priester, Welche von Lande zu Land zogen in heiliger Nacht«. Dichter und Idealhörer sind neue, *des Weingotts heilige Priester*; sie ziehen wie die alten Priester *von Lande zu Land ... in heiliger Nacht*. Die Nacht wird ambivalent geschildert. Sie ist einerseits *dürftig* und *finster*, andererseits aber bietet sie als *heilige Zeit* Freunde und Hoffnung auf eine *Versöhnung* mit dem künftigen *Tag* (Strophe 9).

Strophe 8 spielt auf Jesus Christus an.¹⁶ Er kam *zuletzt als stiller Genius, himmlisch Tröstend*, und ließ mit dem *himmlische(n) Chor* der Götter *einige Gaben zurück* als *Zeichen* seiner Wiederkunft: Brot und Wein. Hier differenziert Hölderlin religionsgeschichtlich zutreffend zwischen *Brot* als Frucht der Erdgöttin Demeter und *Wein* als Gabe von Dionysos. Die beiden Gaben Brot und Wein spenden in der Gegenwart dem *Dichter* und Zuhörer, die zusammen das

¹⁵ GERO VON WILPERT, Sachwörterbuch der Literatur, Stuttgart ⁵1969, 176f.

¹⁶ SCHMIDT, Hölderlins Elegie »Brod und Wein«, 130–137.

wir bilden, Freude und Gedenken. Noch fehlen allerdings die Starken, »die in-stande sind, die göttliche Offenbarung« voll zu erfassen.¹⁷ Das Singen *mit Ernst* der *Sänger* gilt besonders dem Weingott, dem Sohn des donnernden Zeus. Dionysos und Christus bilden eine Einheit.

Die Schlusstrophe 9 verweilt zunächst bei Dionysos. »Was der Alten Gesang von Kindern Gottes geweissagt« bezieht zusätzlich das Alte Testament mit ein. Nach Hos 2,1 sind die Mitglieder von Israel »Söhne (und Töchter) Gottes«. ¹⁸ Dann springt das lyrische Ich wieder in die Gegenwart: *Siehe, wir sind es, wir sind Kinder(n) Gottes, erkannt von Vater Aether, der allen gehört*. Nun folgt mit einer rätselhaften Metaphorik der Mythos vom Gang des Dionysos in die Unterwelt: *Aber indessen kommt als Fackelschwinger des Höchsten Sohn, der Syrier, unter die Schatten herab*. Nach den Bakchen des Euripides kommt Dionysos aus Innerasien, aber nicht aus Syrien.¹⁹ Palästina hingegen kann im frühen Prinzipat als eigenständige Präfektur der Provinz Syrien zugerechnet werden, die wiederum an Kleinasien angrenzt. Sowohl Jesus Christus als auch Dionysos können mit dem Syrier gemeint sein. *Des Höchsten Sohn* sind sie beide. Das Emblem *Fackelschwinger* ist sowohl für Dionysos als auch für Christus nicht zentral, kann aber sowohl für Jesus Christus mit der neutestamentlichen Feuer- und Lichtmetaphorik (Lk 12,49) und für Dionysos als Anführer des Fackelzuges der Mänaden ausgesagt werden.²⁰ Dionysos und Jesus Christus werden miteinander verschmolzen. Auf das Kommen Jesu Christi verwies bereits der Schluss von Strophe 6, der auf die Strophen 7–9 überleitete:

*Oder er (ein Gott Z 112) kam auch selbst und nahm des Menschen Gestalt an
Und vollendet' und schloß tröstend das himmlische Fest.*

Das Trösten Jesu Christi, des stillen *Genius*, kommt erneut in Strophe 8 vor. Einen Abstieg Jesu Christi in die Unterwelt (Strophe 9) kennt ausdrücklich das Apostolische Glaubensbekenntnis des 2. Jh., – »hinabgestiegen in das Reich des Todes« – das Fundament legen die Christuslieder im Philipper – und Kolosserbrief (Phil 2,10; Kol 1,15–20). Dionysos wiederum steigt in die Unterwelt hinab und befreit seine Mutter Selene aus der Unterwelt²¹; Jesus Christus bringt überbietend nach dem Neuen Testament das Licht der Königsherrschaft Gottes (Lk 8,16; 11,33–36), bricht die Macht Satans (Lk 4,1–13; 10,18) und öffnet die Au-

¹⁷ SCHMIDT, Hölderlins Elegie »Brod und Wein«, 137f.

¹⁸ SCHMIDT, Hölderlins Elegie »Brod und Wein«, 157.

¹⁹ Eurip., Bacch. 13ff.; DETLEF ZIEGLER, Dionysos in der Apostelgeschichte – eine intertextuelle Lektüre, Religion und Biographie 18, Münster 2008, 104–106.

²⁰ Soph. OT 215–219; Eur. Bacch. 145f.; SCHMIDT, Hölderlins Elegie »Brod und Wein«, 160–163.

²¹ Pindar Ol II 25; Horaz, Carmina II, 19; SCHMIDT, Hölderlins Elegie »Brod und Wein«, 163f.; FRIEDRICH VOSSKÜHLER, Kunst als Mythos der Moderne, Würzburg 2004, 83.

gen der Blinden (Lk 18,35–43 u. ö.). Mit Jesus Christus schließt das Offenbarungshandeln der griechischen Götter ab. Und zurück bleiben von ihm und Dionysos die Freude stiftenden Symbole Brot und Wein. Schmidt stellt zutreffend fest: »Weder Christus allein, noch Dionysos allein kommen in unserer Zwischenzeit unmittelbar herab, sie kommen beide herab, und mittelbar, im Wein.«²² Für Hölderlin ist unsere Gegenwart eine »Zwischenzeit«. Die Vollen- dung kommt erst in der Zukunft.

4. VERGLEICH MIT DEM LUKANISCHEN DOPPELWERK

Das Segnen von Brot und Wein gehört nach dem Lukasevangelium zu den Riten des Passamahles (Lk 22,14–23). Doch neu ist die Deutung, die Jesus mit beiden Segnungen verbindet. Er setzt sich identisch mit Brot und Wein. »Leib« und »Blut« meinen jeweils die gesamte, leib-geistige Person Jesu. Die Differenzierung zwischen Leib und Blut geschieht, um den Vorgang des Passamahles umfassend einzubeziehen und zugleich auf den alttestamentlichen Bundesschluss am Sinai anzuspielen (Ex 24,8). Dort hat das Blut der geschlachteten Jungstier- Opfer die Funktion, den Bund zwischen Jahwe und Israel am Sinai zu symbolisieren. Allerdings rückt Jesus das Blutopfer durch die Betonung des Bechers und des *neuen Bundes*, den der Prophet Jeremia verheißen hat (Jer 31,31), in den Hintergrund. Der *neue Bund* beruht nach Jeremias auf dem Halten des Gesetzes; die Gesinnung des Herzens wird zum Zentrum der neuen Gottesbeziehung, die kultischen Opfer werden zu zweitrangigen Ehrungen Jahwes (Jer 31,32–34). Sie bleiben bis zu Jesu Christi Kreuzestod heilswirksam bestehen. Jesu unschuldig *für euch ausgegossenes Blut* übernimmt dann endgültig die Stellvertretung eines Opfertieres für die Verfehlungen der Menschen und löst endgültig diese Blutopfer ab. Durch menschliche Schuld, an der auch die Schüler mitwirkten (*für euch*), kam es zum tödlichen Justizirrtum an Jesus. Aber die Königsherrschaft Gottes, die in ihm angebrochen war, geht mit seiner Auf- erweckung weiter und führt die Versöhnung Gottes mit Israel und allen Völkern endgültig weiter. Jesus öffnet den auf Israel eingegrenzten Bund mit Gott für alle Menschen.

Der Empfang des gesegneten Brotes und Weines gewährt jetzt dem gläubigen Mitglied in verborgener Weise die Gegenwart Jesu als *neuen Bund* mit Gott. Nach Ostern übernimmt die gesamte Gemeinde die Rolle Jesu. Sie spricht über die Mahlmaterien das standardisierte Eucharistiegebet in der Gewissheit, dass der Auferstandene mit seiner verwandelten Persönlichkeit in den irdischen Mahlfeiern anwesend bleibt. Dadurch, dass das Passalam als Hauptsache des Mahles unerwähnt bleibt, wird die Herrenmahlfeier von der Passafeier gelöst. Das Herrenmahl kann täglich oder wöchentlich gefeiert werden (Apg 2,46f.; 20,17–38; 1 Kor 11,20ff.), während das Passamahl nur einmal im Jahr gehalten wird.

²² SCHMIDT, Hölderlins Elegie »Brod und Wein«, 166.

Die jüdische Religion ist in Bundesglauben, Ritus und Festkalender neu interpretiert worden. Die Gemeinde hat die Grundlage für einen täglich wiederholbaren Kult erhalten.

Brot und Wein spielen für hellenistische Hörer zusätzlich auf die Mysterien der Erdmutter Demeter und des Dionysos-Bacchos an. Für den jüdischen Opferkult blieb der Wein eine Randerscheinung; denn nach Num 15,5–10 kann das Übergießen von Wein nur eine *Duft*-Zugabe zu den vorgeschriebenen Schlachtopfer bilden,²³ und er war für die Feierlichkeit des Passamahles vorgeschrieben (mPes X 1–8). Dagegen spielte er im gesamten griechischen Kult eine zentrale Rolle. Weinopfer wurden sowohl den olympischen Göttern wie auch den chthonischen Gottheiten, d.s. die Heroen und niederen Gottheiten, dargebracht. Heilsbedeutung gewann der Wein in den Dionysos-Bacchos-Mysterien.²⁴ Aristophanes läßt in der Komödie »Die Frösche« einen »Chor der Eingeweihten« in der Unterwelt auftreten, die zu Lebzeiten sowohl in die Mysterien der Demeter von Eleusis als auch in die des Dionysos-Bacchos eingeweiht worden sind:

Der Chorführer spricht:

»In Andacht schweig' und halte sich fern von unsern geheiligten Chören,
 Wer Lai' in solchen Worten ist und ungeläuterten Sinnes, /
 Wer nie die *Orgien der Musen* gesehn,
 noch mitgetanzt ihren Reigen, /
 Wen noch zum *Bakchanten* Kratinos nicht, der Stierauffresser, *geweiht* hat, ...«
 (Aristoph. Ran. 1. Akt 2. Szene 353–360).

Die »Orgien« des Weintrinkens in den Bacchanalien entsprechen dem »Geheimnis der Königsherrschaft Gottes« (Mk 4,10–12). Die hellenistische »Theophagie«, d.i. das Essen des Gottes, liefert das Vorstellungsmodell für die somatische Realpräsenz Jesu Christi in der Eucharistie.²⁵

Diese Mysteriensprache wird von Platon für seine Philosophie aufgegriffen. Die Seelen ziehen vor ihrem Fall in den einzelnen Menschen in der Prozession der Götter mit: »Die Schönheit aber war damals glänzend zu schauen, als mit dem seligen Chor wir dem Zeus, andere einem anderen Gott folgend, des herrlichsten Anblicks und Schauspiels genossen und in ein *Geheimnis* geweiht waren, welches man wohl das allerseligste nennen kann« (Plat. Phaidr. 250b). Die Mysteriensprache läßt sich mit der Königsherrschaft Gottes in Verbindung bringen. Beim Eingehen in die unverborgene Herrschaft Gottes werden alle Geheimnisse unverborgен geschaut und wird der Wein des königlichen Festmahls in unaufhörlicher Freude getrunken (Mk 14,25).

²³ BERNHARD LANG, Wein, in: Neues Bibellexikon Bd. 3, 2001, Sp. 912–914.

²⁴ HANS-JOSEF KLAUCK, Herrenmahl und hellenistischer Kult. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zum ersten Korintherbrief, Neutestamentliche Abhandlungen 15, Münster 1982, 106–118.

²⁵ »Gewisse Parallelen gibt es nur in der hellenistischen Theophagie, nicht im biblischen Denken«. KLAUCK, Herrenmahl und hellenistischer Kult, 374.

Diese dionysische Hoffnung ist allerdings schon in der Antike umstritten. Aristophanes karikiert sie in den »Fröschen« (Aristoph. Ran.), und die Sadduzäer bestreiten grundsätzlich ein personales Weiterleben nach dem Tod (Lk 20,27–40). Der irdische Weg zur Königsherrschaft Gottes bildet die himmlische Welt nur schattenhaft und geheimnisvoll ab. Der gemeinsame Weg der Mysten mit Jesus gelangt bei dessen Kreuzestod an den Endpunkt. Jesus erfährt mit Kreuzestod und Auferweckung das Drama von Sterben und Auferstehung am eigenen Leib. Er inszeniert es weiterhin für seine Anhänger je neu. Im Herrenmahl erhalten die Teilnehmer Anteil am Sterben und Auferstehen Jesu Christi und damit die höchst mögliche, irdische Form der Erhellung des im Evangelium gegebenen Geheimnisses der Königsherrschaft Gottes. Zu Recht nannten die Kirchenväter ab dem 2. Jh. das Herrenmahl und die Taufe mit Berufung auf Lk 8,9–10 (Mk 4,10–12; Mt 13,10–17) ein Mysterium (Klem.Protr.1,6,26). Später wurde Mysterium im Lateinischen mit Sacramentum übersetzt. Lukian nennt ebenfalls im 2. Jh. aus heidnischer Perspektive das Christentum eine neue Mysterienreligion (kainé taúten teleté; Lukian. peregr.11).²⁶

In der Apostelgeschichte erhalten die Apostel und Zeugen, insbesondere Petrus und Paulus, Fähigkeiten des Dionysos-Bacchos: »...wie des Weingotts heilige Priester, Welche von Lande zu Land zogen in heiliger Nacht«. Es herrscht die Nacht des *Unwissenheit* (Apg 3,17; 17,30), aber auch die heilige Nacht der Besinnlichkeit und Umkehr (Lk 2,1–20). Aus dem Theomachen Paulus wird ein Werkzeug und Apostel Jesu Christi (Apg 8,1–3; 9,1–22).²⁷ Die Apostel Petrus und Paulus vermögen nachts Türöffnungswunder zur Befreiung aus dem Gefängnis zu bewirken (Apg 5,17–21a; 12,6–19; 16,19–40), wie Dionysos sie für sich und die Mänaden gewirkt hat.²⁸ Das Donnern der Erdbeben beim Kommen der Helden– »Donnernd kommen sie drauf« – steht ihnen, den Aposteln, wie Dionysos zur Verfügung (Apg 4,25–31; 16,26). Paulus spricht auf dem Areopag heilige Worte wie Dionysos (Apg 17,22–31; Aristoph. Ran. 353–360). Der Mittelteil von Strophe 9 von »Brot und Wein« spielt deutlich auf Apg 17,28 an:

*Was der Alten Gesang von Kindern Gottes geweißt,
Siehe! wir sind es, wir; Frucht von Hesperien ists!
160 Wunderbar und genau ists als an Menschen erfüllet,
Glaube, wer es geprüft! aber so vieles geschieht,*

²⁶ »Das Christentum versteht er, wie es im 2. Jahrhundert üblich ist, als telete, d.h. als eine Mysterienreligion« (HANS DIETER BETZ, Lukian von Samosata und das Neue Testament. Religionsgeschichtliche und paränetische Parallelen, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 76, Berlin 1976, 9).

²⁷ MANFRED LANG, Die Kunst des christlichen Lebens. Rezeptionsästhetische Studien zum lukanischen Paulusbild, Arbeiten zur Bibel und ihre Geschichte 29, Leipzig 2008, 201–243; ZIEGLER, Dionysos in der Apostelgeschichte, 167–183.

²⁸ Eur. Bacch. 576–676; ZIEGLER, Dionysos in der Apostelgeschichte, 183–194.

*Keines wirkt, denn wir sind herzlos, Schatten, bis unser
Vater Äther erkannt jeden und allen gehört.*

Paulus argumentiert: »Denn in ihm leben wir und bewegen wir uns und sind wir, wie auch einige der Dichter bei euch gesagt haben: Denn auch seines Geschlechtes sind wir«. Der Titel »Kinder/Söhne Gottes« fällt zwar hier nicht explizit wie im Lukasevangelium, dem Buch 1, (Lk 3,23–38; 6,35; 20,36), ist aber sachlich mit der Formel *seines Geschlechtes sind wir* ausgesagt (Apg 17,28).²⁹ Die Gefangenschaftsreise, der Aufenthalt in Malta und die Seefahrt nach Puteoli werden wie beim gefangenen Dionysos zur Triumphreise (Apg 27,1–44; 28,1–15).³⁰

*Selige Weise sehns; ein Lächeln aus der gefangnen
Seele leuchtet, dem Licht tauet ihr Auge noch auf.
Sanfter träumet und schläft in Armen der Erde der Titan,
Selbst der neidische, selbst Cerberus trinket und schläft.*

5. AUSBLICK

Die gegenwärtige Ausgabe *Neuer Wettstein* enthält nicht mehr wie der alte Wettstein die Urtexte als Vergleichsmaterial zum Neuen Testament, sondern ersetzt sie durch Übersetzungen, die Wettstein gerade nicht dem Leser angeboten hatte. *Neuer Wettstein* führt die Linie von Semler, Voss, Herder, Hölderlin und vielen anderen weiter, beim Idealleser nicht mehr die Kenntnis des Griechischen vorauszusetzen, sondern die griechisch-römische Geisteswelt durch kongeniale Übertragungen zu erschließen.

Es geht um Rezeptionsästhetik – so die Habilitationsschrift von MANFRED LANG, *Die Kunst des christlichen Lebens. Rezeptionsästhetische Studien zum lukianischen Paulusbild, Arbeiten zur Bibel und ihre Geschichte 29*, Leipzig 2008. Ein ästhetisches Programm wollte auch Hölderlin. Und ist der Haupttitel von Lang »Die Kunst des christlichen Lebens« eine neue Mythologie, frei nach Hölderlin? Nach Lang leistet der damalige Leser selbst die Verschmelzung von biblischer und antiker Kunst des Lebens. Auch Hölderlin arbeitet seine Mythologie nicht argumentativ aus wie seine philosophischen Freunde Hegel und Schelling, sondern er konfrontiert poetisch-assoziativ antike und biblische Mythologeme miteinander. Der Leser soll und muss die Verschmelzung leisten. Die Formung schlüssiger Gedanken und Bilder durchbricht Hölderlin bewusst. Diese offene Formung wirkt stilbildend auf den Expressionismus ein und ermöglicht uns bis heute offene, mehrdeutige Interpretationen.

²⁹ DETLEV DORMEYER/FLORENCIO GALINDO, *Die Apostelgeschichte. Ein Kommentar für die Praxis*, Stuttgart 2003, 267f.; LANG, *Die Kunst des christlichen Lebens*, 251–315.

³⁰ ZIEGLER, *Dionysos in der Apostelgeschichte*, 201–211.

Es mag vermessen wirken, Hölderlin und das Projekt »Neuer Wettstein« miteinander zu vergleichen. Doch 1.: Der Philologe Hölderlin und »Neuer Wettstein« haben gemeinsam die sorgfältige Übersetzung exemplarischer antiker Texte und 2.: Der Theologe Hölderlin steht ein für die theologische Begründung, die forschungsgeschichtlich wie »Neuer Wettstein« auf der Höhe der Zeit steht und weiterhin gültig bleibende Anregungen gibt. Der dritte Aspekt, *Dichter in dürftiger Zeit* zu sein, ist nun nicht mehr Aufgabe von »Neuer Wettstein«. Jeder Ausleger muss diese Aufgabe selbst leisten. »Neuer Wettstein« liefert die Bausteine. Die Textpragmatik bleibt Sache des Lesers.