

Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 18 (1950-1951)
Heft: 7

Artikel: Heines Götter
Autor: Stössinger, Felix
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-758858>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 19.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

HEINES GÖTTER

Von Felix Stössinger

Heines Werk erscheint in einer von Felix Stössinger geschaffenen Auswahl und Redaktion als neuer Band der Manesse-Bibliothek der Weltliteratur mit einem längeren Vorwort und bezugsreichem Glossarium des Herausgebers. Zum erstenmal erfaßt diese Auswahl die im religiösen und politischen Denker Heine verborgene Einheit seines Wesens, die er mutwillig hinter vielen Masken zu verstecken liebte. Unerwartet steht Heine vor dem Leser dieses Bandes als die bisher fehlende Schlüsselfigur, die vom 18. ins 20. Jahrhundert führt, von Hölderlin zu Nietzsche—George—Freud, von Byron zu Dostojewskij, von Novalis zu Wagner, von Hegel zu Marx und Péguy: eine vielfach anonyme Macht, deren «Weltreich» größer ist, als wir bisher gewußt haben. Das letzte Wort der Auswahl, Heines testamentarische Hoffnung auf eine deutsch-französische Verständigung, steht als Titel über dem Ganzen: *«Mein wertvollstes Vermächtnis»*.

Heines Leben ist ein Religionsgespräch. Er führte es zweifelnd, mythisch, gläubig, blasphemisch, hymnisch. Der Umgang mit Gottesfragen ist sein Lebensbedürfnis. Er verehrt den großen Menschen mit religiöser Andacht. Er erblickt den Gott in Napoléon, Goethe, Paganini. Er erotisiert Madonnenbilder, Diana und Venus; in seinen Träumen umarmt er die Fee Abunde, Herodias, Ophelia, Judith. Auch Heine ist, wie Martin Heidegger von Hölderlin sagte, «hinausgeworfen in jenes Zwischen zwischen den Göttern und Menschen». Hunderte Stellen bezeugen es; nicht eine widerlegt es. Heine ist aber auch in das Zwischen geworfen, zwischen sich und sich. Das Wort Rimbauds «Je est un autre» trifft frappant auf ihn zu. Sein Ueber-Ich braucht ein göttliches Gesamt-Ich; und diesem weicht er aus.

Heines Religionsgespräche beginnen, wie das bei ihm als Juden gar nicht anders möglich ist, bei dem Ich-Du Gespräch mit Gott. Es ist wohl bald ins Stocken gekommen. Vielleicht hat ihn schon die Identifikation mit dem orientalischen Großoheim zu magischen Göttern gelockt. Als Rheinländer hörte er von Elfen und Geistern und in der Hexenküche der Scharfrichterfamilie von schlimmeren Dämonen. Wenn ihm dann ein schönes Mädchen Märchen erzählte, wurde sie selbst zum Märchen, zur Fee.

Volkslieder, die Sagen von Jakob Grimm, die Schriften von Paracelsus, den er eifrig las, die Kirchengeschichte verrieten ihm,

daß die Götter des altheidnischen Glaubens weiterlebten, in der Nähe ihrer Tempel wie enteignete Mieter hausten und nicht bloß Teufel waren. Sie hatten sich auch in dichtere Wälder, übers Meer zurückgezogen, lebten mit den Elementen als Elemente — man konnte sie nicht mehr scheiden. Der neue Siebergott beherrschte die Welt. Heine siedelte Jupiter zwischen Eisbergen an, er lebt auf einer Insel wie ein schäbiger Savoyard vom Handel mit Kaninchenfellen — ein Ewiger Jude, der einmal Gott war. Noch jetzt kauerte neben ihm ein zerrupfter Vogel, sein heruntergekommener Adler, und die magere Ziege in seiner Hütte war keine andere Person als die Göttin Althea, die ihn schon als Gott auf Kreta gesäugt hatte. Apollo ist ein Hirte in Niederösterreich, ganz wie bei Goethe «den Hirten zugestaltet, daß ihm der schönsten einer glich», die drei Grazien sind sitzengebliebene alte Jungfern — aber aus den verschiedensten Gegenden liegen authentische Nachrichten vor, daß Dionysos lebt und auf geheimnisvollen Waldlichtungen von Panthern gezogen einem Bacchanale beiwohnt. Exiliert, sind die Götter geblieben, was sie waren. Die Herrschaft des Christ hält sie nieder, aber noch immer können sie Wohltäter der Menschen sein und ihre Triebe erlösen. Wie der Stadtgott von Zion im babylonischen Exil ein Weltgott wurde, als die Verbannten an ihn glaubten, so sind die gestürzten Götter lebendige Mächte, und sie herrschen, wo sie gefeiert werden. Von uns hängt ihre Wiederkunft ab.

Sagen der Völker hatten den Zusammenhang mit den alten Göttern aufrechterhalten, als die Gebildeten sie nur noch für schöne Namen, literarische Arabesken, Sinnbilder einer für immer versunkenen Vergangenheit hielten. Schiller hatte von den Göttern Griechenlands elegisch Abschied genommen, aber Heine sah sie auf dem Himmel über der Nordsee als Wolken von leuchtendem Marmor wieder, ohnmächtig die einen, mitleidig die anderen, eine neue Götterwelt war wiedergekehrt, die Nietzsche nach Heines Göttern der Nordsee in einem Drama «Prometheus» (1874) gestalten wollte. Heine schleudert einen mächtigen Psalm des Liebeshasses gegen sie und entscheidet sich mitleidig für die Partei der Besiegten, ihr ambrosisches Recht wieder herzustellen. Der Entschluß eines Mythendichters, Götter neu einzusetzen, bildet ein Datum in der Geschichte der Dichter-Titanen, die den Olymp auf Golgatha stülpen wollten.

Die merkwürdigen Kommunikationen der Zeiten, ihre geheimen Kräfte, die allerorten erscheinen, gleichzeitig wie Vegetationen blühen und vergehen, haben es auch zuwege gebracht, daß in zwei scheinbar so grundverschiedenen, aber eben doch mythisch verwandten Dichterseelen wie Hölderlin und Heine ein Götterkult

in Erscheinung trat, der auf gleiche Offenbarungen gestimmt ist. Hölderlin formte Götter nach seinem Bilde, traf eine Wahl und ordnete eine neue Folge von Weltzeiten an. Seitdem kündigt jede Wahl von Göttern eine religiös-moralische Umwälzung an. Jede Rückkehr zur Natur ist ein Protest gegen Konventionen; jede Rückkehr nach Hellas ein Protest gegen die biblische Weltordnung und gegen gesellschaftlichen Zwang.

Daß die Revolutionen der Natur und der Menschheit ein Kommen und Gehen von göttlichen Dynastien mit sich bringen, wissen viele Mythologien; aber erst in unserer Zeit, seit Hölderlin, Hegel, Heine, Bachofen, Spitteler, Nietzsche, George, tragen wir eine Weltgeschichte der Götter in uns, deren Tod und Auferstehen von kosmischen Umwälzungen berichtet — auch von unseren eigenen. Toll und gläubig sind die Rebellen dieser Zeit, die das Schicksal der Götterdynastien selbst in die Hand nehmen, und die wie Seismometer Erschütterungen im Götterreiche verzeichnen. Das Christentum war eine Emeute des Universalgottes gegen die hinfällige Herrschaft der Provinzgötter, die nur noch einzelne Länder oder Kräfte repräsentierten. Und auch in historischer Zeit wurden überall landesherrliche Götter vom christlichen Universalgott im Gefolge der Kolonialeroberungen gestürzt. Heere von Göttern wurden Teufel, wie Heines Vitzliputzli, der sich den rauchenden Trümmern seiner Tempel nach dem Einbruch des Cortez entwindet und sich in Europa der älteren Emigration von Satanas, Astaroth und Lilith anschließt.

Heine erfuhr aber noch selbst, daß Götter auferstehen, weil sie in den Seelen ihrer Völker nie gestorben sind. Er zitiert diesen unheimlichen Bericht des britischen Archäologen William Bullock, wie die von ihm ausgegrabenen mexikanischen Götzentrümmern am nächsten Morgen vom Landvolk mit Blumen geschmückt wurden, zur frommen Feier der göttlichen Wiederkehr. In der Ahnenseele der Indios hatten diese Götter weitergelebt, und was in Europa Teufel geworden war, war in der heiligen Heimat Gott geblieben und wird heute vom Volk noch verehrt und anerkannt.

Die dialektische Entwicklung der Götter gehört zu Heines Zentralideen. Gott, als die Weltseele, die große Einheit ist in allem, aber wir haben Zugang zu ihr nur durch die Götter unseres persönlichen und unseres völkischen Seins. «Ein Volk ist tot, wenn seine Götter tot sind», stellte George fest; man tötet ein Volk, wenn man seine Götter tötet, aus seiner Volksseele herausreißen will. Wenn Heine dem Gottpopanz Jehovah die Totenglocke läutet, so meint das offenbar eine Todeserklärung der Juden als Volk dieses Gottes.

Aber sterben Götter? Hegel wagt dieses Wort, nicht einmal als erster, in der Phänomenologie des Geistes, wo der Tod Gottes den Abgrund, das Nichts von allem, was ist, bedeutet. Nietzsches Aufschrei «Gott ist tot!» geht auf sein erstes Erlebnis sterbender Götter in Heines Reisebildern zurück. Aber auch er hat ihn widerrufen. Und wenn die antike Natur in Jammer ausbrach, «der Große Pan ist tot!», war sie seiner Auferstehung gewiß, erst als Pansgott des Frühljahrs, dann als All-Gott der Christenheit.

Und doch gibt es ein Verscheiden, Verschwinden der Götter, wie es Pascal mit dem rätselhaften Satz angedeutet hat: «La nature est telle qu'elle marque partout un Dieu perdu et dans l'homme et hors de l'homme.» Aber verschwindet er für immer? Heine ist von dem geheimen Fortleben aller gestürzten Götter überzeugt. Während sich vor ihm der Mythendichter fast nur mit den Griechengöttern beschäftigte, sind für Heine die indischen, orientalischen, und vor allem germanischen Götter Phänomene gleicher Ordnung, wenn auch nicht gleichen Ranges. Was einmal Gott war, wirkt durch die Kontinuität der Völker gotthaft hindurch. Heine erkannte als erster in der deutschen Romantik eine Sehnsucht des deutschen Volkes nach seinem germanisch-heidnischen Pantheismus. Als er durch die deutschen Wälder wanderte, hörte er das Aechzen der Götter, er sah in dem protestantischen Römerhaß und in der deutschen Philosophie drohende Gebärden der alten Götter, die sich hinter dem philosophischen Pantheismus versteckten, und er schrieb seine im Zwischenkrieg oft zitierte mächtige Warnung vor der Wiederkunft Thors, dessen Hammer die Dome zertrümmern wird.

Heine hat Siegfried geliebt, Walhall bemitleidet, Thor gefürchtet. Reicht Heines Kult der hellenischen Götter zu Nietzsche, George und zu unserem ganzen hellenisch-mythischen Zeitalter, so geht von ihm auch eine germanische Göttermorgendämmerung aus, die zu Wagner und Jung führt. Selbst der Gebrauch von Heines Typologie und Terminologie blieb den Propheten des neogermanischen Göttertums nicht erspart. So verkündete Julius Hart, der zum Kreis des jungen Hauptmann gehörte: «Die germanische Welt bricht an. Weder Hellas noch Nazareth!» Ludwig Klages und Alfred Schuler haben das Nazarenische als Scheltwort durch das Molochitische ersetzt. Die Bedeutung der alten Götter für die Entwicklung der Volkskräfte hat George veranlaßt, heinisch den Gott der Synthese zu künden, in dem Christos Dionysos wird, Apollo bei Baldur lehnt; zwischen Menschen und Göttern steht lebendig der Drud. Heine hatte freilich ein geringes Vertrauen zu den schaffenden Kräften der deutschen Götter. Er war deutsch

genug, Baldur neben Achilles zu stellen; aber die deutschen Götter waren doch im Vergleich zu den keltisch-französischen ein düsteres Gelichter; im Vergleich zu den hellenischen Barbaren; und wunderbar, Politik und Religion in einem Bilde verschmelzend, beschwört Heine im Schlußwort der «Religion und Philosophie in Deutschland», die Erscheinung der gepanzerten Athene, deren klassisch-heitere Kraft Europa vor dem Aufstand der germanischen Götter beschützen möge.

Heines Typenpaar Hellenen-Nazarener bezieht sich archetypisch auf den Kontrast Dionysos-Christus. Die Götter, die er liebte, entsprachen seinen Bedürfnissen; sehr klug hat ihn Wilhelm Raabe einen «semitischen Hellenen» genannt, den Orientalen vor den Juden stellend. Heines Griechenwelt ist beschwingend jung und schön. Sie bildet einen Kosmos, in dem Zeus als Herr fehlt, denn den Vatergott besaß und verwarf ja Heine schon in Jehovah. Dionysos gestaltete sich erst spät als zentrale Gottheit heraus, wie sie von Creutzer an die Spitze gestellt worden war. Aber Heine liebt an Dionysos die wehmütigen Augen, und kein Triumphzug des sieghaften Gottes reicht auch nur entfernt an Heines Christus heran, der das Kreuz von Golgatha zwischen die pokulierenden Götter wirft, daß sie erbleichen und im Nebel zerrinnen.

Heines Dionysos darf nicht retrospektiv mit Nietzsches Aestheten- und Mythenblick betrachtet werden. Nietzsche hat dem Dionysos göttliche Sonderfunktionen gegeben, die Heines Götter noch ungeteilt besitzen. Heine war vor seiner Opiumzeit kein Dichter des Rausches, sondern Apollon verwandt. Für ihn war der Olymp von Zion und Golgatha her gesehen eine einheitliche Welt, in der er persönlich am meisten Diana liebte. Das Hellenische, in das Heine seine libido projizierte, konnte ihm als Mann vor allem die nächtliche Göttin geben.

Der Gott, den Heine aber am meisten geliebt hat, ist Christus. Kein Zweifel ist möglich. Und diese Liebe ist die dauerhafteste seines Lebens. Gewiß, es ist nicht der Christus der Kirche und der Dogmen, und nur zum Teil der evangelische Gott. Es ist der Sohn des Zimmermanns, der die Axt an das morsche Haus der Gesellschaft legt, und der letzte Prophet aus Israel. Er ist auch der letzte der griechischen Götter, in frappierendster Uebereinstimmung mit den Heine unbekannten Hymnen Hölderlins. Es ist nicht der Messias der Juden, doch der Gesalbte, der nicht in Jerusalem mit Palmzweigen einzieht, sondern im Olymp mit seinem Kreuze aufersteht, nicht als Richter der Menschen, sondern als Richter der Götter, die mit dieser armen Menschheit ihre grausen Späße seit Jahrtausenden spielen, seit der wahre Vater Saturn gestürzt ist. Die

Szene, in der Christus unter den Olympischen erscheint, ist Mythos; der wahre Mythos unserer Zeit, der einzig neue seit viel älteren Zeiten her. Ein Mensch, historisch als solcher bezeichnet, erscheint unter Göttern, die wir kennen, und sie vergehen — am Opferblut des neuen Gottes, den sie als solchen erkennen. Ein tiefes Mitleid erfaßt Heine mit den Sterbenden — doch ihr Tod ist gerecht. Nicht der Lust-, der Leidgedanke obsiegt. So stirbt eine Götterwelt, und wir können sagen, wir sind dabei gewesen.

Das olympische Erbe fällt an Christus, wie bei Hölderlin. Nicht an den, der wirklich Gott ist, sondern an den letzten Bruder der Olympischen. Beide Dichter lieben die Sohngötter und haben es nur mit ihnen zu tun. Beide Dichter lieben vor allem den Christus des Johannesevangeliums, der «der wahre Weinstock» ist.

Hölderlins Christus ist Bruder des Dionysos, wie der von George. Heines Christus ist Apollo, und in seinem Christusgedicht «Frieden» sind Gott und Sonne eines. Hölderlin kannte auch den Christus-Apollo, denn Christus ist Gegensatz und Erbe des «Eviers». Aber auch für den evischen Christus besitzt Heine ergreifende Symbole: das hölzerne Kreuz, das einem jungen Weinstock als Stütze dient — schaurig heiter wie das Leben den Tod, umranken saftige Reben den blutigen Leib. Dieses Weinkreuz Heines ist verwandt dem Rosenkreuz von Goethes Geheimnissen. Lebens- und Todessehnsucht gehen in Heines Symbol ineinander über; und dadurch wird Heine wieder Novalis verwandt. Doch die Reben sind jung, die Götter werden auferstehen. Sie waren exiliert, das heißt: von uns vertrieben und verdrängt. In Wahrheit sind sie immer da, wie es Anatole France, ein Halbjuden von Heines Glaubensstamm, als ein schönes gnostisches Märchen in seinem bedeutendsten Buch «La Révolte des Anges» erzählt. Die Engel des Dionysos weilen mitten unter uns, lehren uns die schönen Künste und schützen uns vor dem Vatergott und -grobian im Himmel Jehovah. Es scheint, daß Heine und France das evangelische Wort auch den älteren Brüdern Christi in den Mund legen: Suchet uns, so werdet ihr uns finden.

Das ist also das fundamental Neue von Heines Hellenismus. Der ältere Dichter blickte hinüber, das Land der Griechen mit der Seele suchend. Der neuere Dichter blickt in sich, das Land der Griechen in der Seele besitzend. Ihre Götter sind Mächte unserer Seele, transzendente, aber autonome Entelechien, Ideen, die in Götterleibern zu unserem Bewußtsein erwachen. Damit hat aller romantische Hellenismus ein Ende. Das Griechische ist eine Kraft in uns. Der Mensch ist griechisch, unabhängig von Zeit und Raum. Aller Klassizismus hat aufgehört. Alle griechischen Formen sind

nur noch Kunst, künstlich. Helena erscheint auch in einem Kloster, wenn sie der rechte Mann beschwört. Gewiß, Goethe wußte auch das. Er schildert Winckelmann als eine «antike Natur». Die Götter waren ihm Gegenwart, er kannte die Mächte, die ihn durchschauerten. Aber seit Heine ist es ein neues, weltumwälzendes Prinzip; denn erst seit Heine ist, über manche Zwischenstationen, die moderne Dichtung griechenbewußt geworden.

Von Heine, nach Heine, kam Freud und fand die Archetypen in uns und zeigte uns, daß wir sie ausgraben können: Dionysos, Narzissus, Oedipus. Sein dualistischer Mechanismus von Lust- und Todestrieb entspricht recht genau dem Heineschen Typenpaar von Hellenen und Nazarenern. Der Heinesche Dualismus der Triebe ist der Wendepunkt, an dem die neue Literatur unzählige Symbole und Geisterbeschwörungen erlebt. Emanuel Quint von Hauptmann ist der Wiederkehrende Christ, der Ketzer von Soana der Wiedergekehrte Dionysos. Rilke verkündet den «Gott, der reift», er weiß von Heine, daß die Götter eine Gemeinschaft bilden, aus der keiner ganz verschwindet: «Keiner der Götter vergeh. Wir brauchen sie alle und jeden . . .» Und diese Götter haben, wirklich ganz allgemein geworden, im scheinbar Geringsten Unterschlupf gefunden, auch im Juden, der durch Heine wieder weltmythisch geworden ist. Es ist ein jüdischer Bänkel- und Synagogensänger, Faibisch heißt er, die Jargonisierung von Phöbus, aus dessen Brust Apollo sein offenbachisch süßes Lied singt «Doch ist mein Herz in Gräcia / In Gräcia geblieben»; und heinisch triumphiert James Joyce über den Tod Jehovahs und macht den Juden Leopold Bloom zum Ulysses, seinen Tag zur Abbreviatur der in ihm verkörperten alttestamentlichen Ritengeschichte.

Heines Ringen mit dem Engel aller Götter gehört also zu den erstaunlichsten Ereignissen in der Literatur des 19. Jahrhunderts. Heine ist nicht der einzige, der die Remythisierung der modernen Menschheit herbeigeführt hat, aber er steht weit vorne, unabsehbar anregend. Seine Bedeutung wird noch dadurch bestätigt, daß seine Wirkung indirekt, sogar namenlos ist. Anonymität gehört zum Mysterium der unbekannten Götter. Aber zum Bewußtsein gebracht, könnte Heines elementares Wissen von den Göttern noch viel größere Folgen haben. Es ist kein Akt der Billigkeit allein, Heine zwischen Hölderlin und Nietzsche zu stellen. Verschüttete Götterbilder müssen ausgegraben werden, denn wir haben ein Recht, sie zu schmücken.