

Heydorn, Heinz-Joachim

Werke 8. Vermischte Schriften 1942-1974

Studienausgabe

Wetzlar : Büchse der Pandora Verlags-GmbH 2006, 365 S.



Quellenangabe/ Reference:

Heydorn, Heinz-Joachim: Werke 8. Vermischte Schriften 1942-1974. Wetzlar : Büchse der Pandora Verlags-GmbH 2006, 365 S. - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-354762 - DOI: 10.25656/01:35476

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-354762>

<https://doi.org/10.25656/01:35476>

Nutzungsbedingungen

Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen: Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document.

This document is solely intended for your personal, non-commercial use. Use of this document does not include any transfer of property rights and it is conditional to the following limitations: All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Digitalisiert

Mitglied der

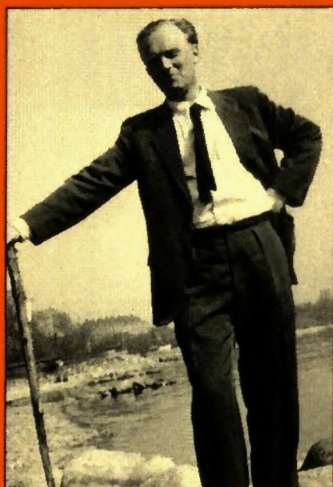

Leibniz-Gemeinschaft

HEINZ-JOACHIM HEYDORN

VERMISCHTE
SCHRIFTEN
1942–1974

WERKE · BAND 8 · STUDIENAUSGABE

*Herausgegeben von Irmgard Heydorn,
Hartmut Kappner, Gernot Koneffke und Edgar Weick*



BÜCHSE DER PANDORA

Heinz-Joachim Heydorn
Werke · Band 8

Vermischte Schriften
1942–1974

Büchse der Pandora

Heinz-Joachim Heydorn, geb 1916 in Hamburg Altona, studierte in Hamburg Philosophie, Sinologie und Englisch. Während der Nazizeit arbeitete er illegal in Deutschland. 1944 wurde er nach seiner Desertion von einem Kriegsgericht in Abwesenheit zum Tode verurteilt. Nach dem Krieg Eintritt in die SPD. 1946 Vorsitzender des SDS. 1946–1953 Mitglied der Hamburger Bürgerschaft. 1950 Berufung an die Pädagogische Hochschule Kiel, 1952 an das Pädagogische Institut Jugenheim. Von 1961 bis zu seinem Tod am 15. Dez. 1974 Professor für Erziehungs- und Bildungswesen und seit 1972 auch für Philosophie an der Universität Frankfurt/Main. Wegen seiner positiven Stellungnahme für den SDS wurde Heydorn 1961 aus der SPD ausgeschlossen. In den sechziger Jahren unterstützte er aktiv die Studentenbewegung, die Ostermarschbewegung und die außerparlamentarische Opposition.

**Heinz-Joachim Heydorn
Werke · Band 8
Studienausgabe**

**Vermischte Schriften
1942–1974**

**Herausgegeben von Irmgard Heydorn
Hartmut Kappner, Gernot Koneffke und Edgar Weick
Mit einer Einleitung von Gernot Koneffke**

1996 Topos Verlag AG, Vaduz, Liechtenstein

2006 Büchse der Pandora Verlags-GmbH, Wetzlar (Studienausgabe)

Studienausgabe

CODIGO # 260324

© 2006 by The Estate of Heinz-Joachim Heydorn / Irmgard Heydorn

© 2006 by Büchse der Pandora Verlags-GmbH, Wetzlar

Nachdruck und Vervielfältigung jeder Art, Verwertung in anderen Medien und anderen Sprachen, elektronische Speicherung, Bearbeitung oder Aufbereitung – auch in Auszügen – nur mit Genehmigung des Verlags.

Alle Rechte vorbehalten

ISBN 3-88178-338-5

Gestaltung und Ausstattung: Peter Großhaus, Wetzlar

Druck und Bindung: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

www.digitalakrobaten.de

Büchse der Pandora Verlags-GmbH

Postfach 2820 · 35538 Wetzlar

INHALT

1. Aus dem Kriegstagebuch (1942–1944)

Datierte Eintragungen

[Zum Kriegseintritt Japans] (12.5.1942)	1
In den Zeiten der größten persönlichen Not ...	
(Okt. 1942)	11
Seit einigen Tagen bin ich wieder in Hamburg ...	
(29.12.1942)	19
Späteren Historikern ... (4.1.1943)	22
Heute ist der Geburtstag meines Vaters ... (27.10.1943)	25
Tristan und Isolde (Dresden 1943)	27
Wenn jemand nach den bislang bedeutendsten deutschen Roman	
dieses Jahrhunderts ... (21.2.1944)	30
Adolf Hitler. Ein Versuch (24.2.1944)	38
Hermann Bang. Skizze (24.2.1944)	45
Es gehört zu dem tiefsten Wesen meiner Existenz ...	
(30.3.1944)	47
Wir haben alle diese Konflikte, die die anderen vor uns hatten ...	
(4.4.1944)	50
Da wir nicht den Mut zur Rede finden ... (13.4.1944)	54
Die Revolution von 1848 ... (26.4.1944)	55
Der 20. Juli. Zum Problem einer deutschen Revolution	
(17.12.1944)	58

Undatierte Eintragungen

Principles	69
Ich habe niemals geglaubt	70
Mit dem Untergange der bürgerlichen Welt	71
Wir erleben heute den Zusammenbruch einer Welt	72
Früher waren wir einmal eine idealistische Jugend	73
Zur politischen Existenz	74
Nach diesem Kriege wird es 3 Generationen geben	76
Nach diesem Kriege wird England dort stehen	77
Ende Juni. Gewiß wird nach diesem Kriege	
viel Bitterkeit in uns zurückbleiben	78
[Über die Machthaber im nationalsozialistischen	
Deutschland]	79
Das ist das Einzige	81
[Zum europäischen Roman]	82

2. Über die Juden. Max Hermann-Neisse, dem deutschen Dichter, zum Andenken (1947)	87
3. Georg Büchner (1947)	109
4. Der Weg und die Gnade. Essay (1949)	137
5. Idee und Ergebnis des englischen Bürgerkrieges (1949)	151
6. Kirche und Staat (1950)	167
7. Das Vermächtnis der Else Lasker-Schüler (1950)	171
8. D. H. Lawrence: Revision eines Urteils (1950)	175
9. Die Kirche und die Angst (1951/52)	177
10. Die Kirche und das Dämonische (1951/52)	209
11. Nostalgie der Seele. Zum 150. Todestag Friedrich von Hardenbergs (1951)	213
12. Erlösung im Gedicht. Zum 10jährigen Todestag Max Hermann-Neisses (1951)	217
13. Die russische Welterlösung. Zum 70. Todestag Fedor Michajlowitsch Dostojewskijs (1951)	221
14. Der junge Arbeiter – ein neuer Typ? Anmerkungen zu dem Buch von Karl Bednarik (1953)	223
15. Reise in ein gelobtes Land (1953)	229
16. Amerika und der Sozialismus (1954)	245
17. Deutsche Geschichte und deutsche Jugend (1954)	259
18. Schiller – 150 Jahre danach (1955)	273
19. Schwarz und Weiß in USA (1955)	281
20. China und sein Kommunismus (1956)	293
21. Rede zur Eröffnung der Heartfield-Ausstellung in Frankfurt am Main am 7. März 1967	311
22. Dreizehnter Sonntag nach Trinitatis – Lukas 10, 25–37: Vorübergehender Glaube (1973)	315
23. Weiden des Exils (1973/74)	319
Biographische Daten. Vita	345
Chronologisches Werkverzeichnis	351
Editorische Hinweise	357

1. Aus dem Kriegstagebuch (1942–1944)

12.5.1942

[Zum Kriegseintritt Japans]

Inzwischen sind nun bereits Monate seit der Kriegserklärung an Amerika ins Land gegangen. Es hat sich dabei herausgestellt, daß man Japan – wie seinerzeit Deutschland selber – ganz erheblich unterschätzt hat, Japan, das nun an unserer Seite kämpft. Wie Rußland in seinem Winterfeldzug gegen Finnland hat auch Japan in seinen jahrelangen Kriegen mit China scheinbar geblufft, das heißt die Mächte über seine wirkliche militärische Stärke im Unklaren gelassen, ohne sich dabei voll zu engagieren. Erst jetzt ist die ganze Schlagkraft eines Gegners offenbar geworden, der den Krieg zwar in äußerst riskanter Weise mit einem völlig unzulänglichen Wirtschaftspotential begann, aber durch die Überlegenheit seiner Strategie und die Solidität seiner Vorbereitungen militärische Schläge führen konnte, die diese Schwierigkeiten bereits in kurzer Zeit weitgehend zu lösen vermochten. Der Blitzkrieg wiederholt sich. Auch hier wieder dieselbe Situation. Der ganze militärische Dilettantismus der Demokratien wurde erneut offenbar. Besonders aber die Vereinigten Staaten haben in diesem Zusammenhang eine Rolle gespielt, die, wenn man sie an den martialischen Reden ihrer Minister messen will, ans Lächerliche grenzt. Die Befestigung von Guam und Wake, die Vorbereitungen auf den Philippinen, wer hätte das für möglich gehalten? Ich schreibe das in einem Augenblick, in dem sich die Reste amerikanischer und philippinischer Truppen, nachdem sie sich monatelang mit heroischer Verzweiflung fast bis zu Tode geblutet hatten, auf der Batan Halbinsel ergeben müssen. Amerika hat seine Soldaten verrecken lassen, ohne auch nur den ernstlichen Versuch gemacht zu haben, ihnen wirksame Hilfe zu schicken, während sich das Gros seiner Flotte vor dem Feinde drückte. So gelang es den Japanern nicht nur in ganz kurzer Zeit mit überraschend geführten Vernichtungsangriffen die einwandfreie Luft- und Seeherrschaft im pazifischen Raum zu erzwingen, sondern sich auch auf Kosten der militärischen Analphabeten in Washington und der offenbaren Verschlamptheit und Lethargie des Empires in diesen Zonen die Voraussetzungen für eine lange und erfolgreiche Kriegsführung zu schaffen. Man wird ganz anders kämpfen und op-

fern müssen, wenn man hier etwas erreichen will. Mit dieser feigen Flucht vor der Verantwortung, diesem Versuch der militärischen Auseinandersetzung auszuweichen, andere ins Feuer zu schicken und allein zu lassen, wie man es bei der Eroberung Insulindes den Holländern gegenüber praktizierte, geht das heute nicht, besonders nicht aber einem Gegner gegenüber, der durch seine religiösen und menschlichen Voraussetzungen und damit durch seine Gesamteinstellung zum Leben überhaupt von vornherein überlegen erscheinen muß. Es ist natürlich unmöglich, von hier aus die Schwierigkeiten der pazifischen Kriegsführung übersehen zu wollen; nicht übersehen jedoch kann man die totale Fahrlässigkeit, die in ihr von Anfang an vorgeherrscht hat.

Aber was soll man noch weiter über Dinge reden, die alle Spatzen von den Dächern pfeifen.

Japan steht vor den Toren Australiens. Es steht im Begriff Tschunking-China von der europäischen Versorgung abzuschneiden und die indische Grenze zu überschreiten. Hier macht Stafford Cripps, Mann einer plötzlichen und gewaltigen Karriere – ich erinnere noch den Herausgeber der „Tribune“, den Vertreter der Volksfrontidee, das enfant terrible der englischen Sozialisten – einen Versuch, in letzter Stunde mit Unterstützung der indischen Völker eine gigantische Verteidigungsfront aufzuziehen. Wird das noch einmal gelingen, nachdem man die Inder, die übrigens auf Grund ihrer sozialen und religiösen Fundamentierung für eine wirkliche Selbstverwaltung keinerlei echte Voraussetzungen bieten und wahrscheinlich dazu auch gar nicht imstande sein werden, wird es ihm gelingen, sie zum mindesten davon zu überzeugen, daß selbst der kümmerliche Rest von Freiheiten, dessen sie sich im Zeichen des weißen Imperialismus erfreuen durften, ein Paradies der Träume ist, im Vergleiche zu dem, was da kommen muß? Hat man vergessen, was in China geschah? Aber was ist denn Indien? Ein ungeheuerliches Konglomerat von Meinungen und Konfessionen, elend geistiger Primitivität, ungebrochener physischer Stärke, einer raffiniertesten, namenlos müde gewordenen Kultur zugleich – man denke doch an den passiven, das ganze Wesen verstrickenden Zug seines Seelentums –, von sozialer Verkommenheit und grenzenlosem Reichtum, von unüberbrückbaren Abgründen durch Kasten und Stände, ein Land phantastischer, unaufhebbarer Gegensätze. Seine Seele schläft in den Schatten einer großen Geschichte. Dunkel sucht sie sich aufs neue. Aber große, zerschmetternde Mächte sind neben ihr aufgestanden, um die noch träumende zu erdrücken. Unerschöpfliche Kräfte warten auf ihre Erlösung aus dem Banne geschichtlichen Vergessens. Niemand kennt die Zukunft.

Aber was bedeutet das alles? Manila, Singapur, Insulinde, der Marsch nach Kalkutta und Sidney? Das ist der erste Schlag, der heute gegen die weiße Rasse geführt wird und vielleicht ihre Ausschaltung in einem ganzen Weltteil zur Folge haben muß. Die psychologischen Folgen werden unausdenkbar sein. In hundert Jahren vielleicht wird das die eigentliche Geschichte dieses Krieges bedeuten, ihr schicksalsschweres Symbol, neben dem der Selbstmord alter Kontinente nur am Rande erscheint. Ungeheure Perspektiven tun sich auf, werden greifbar.

Ich halte zuviel von der Zähigkeit angelsächsischen Menschentums, als daß es sich widerstandslos herausdrängen wird lassen. Wie in Europa wird seine Kraft in Niederlagen wachsen. Ein langer, harter Kampf steht bevor.

Hat Hitler diesen Krieg zwischen Amerika und Japan bejaht oder gar gewollt? Für Japan war er die beste Chance, wenn überhaupt, so gerade jetzt, wo seine alten Gegner so stark gebunden erschienen, loszuschlagen. Aber wie dachte Hitler? Hatte man gehofft, Amerika werde sich durch ihn an der europäischen Entwicklung desinteressieren? Aber man wußte doch, daß dieser Konflikt unweigerlich Amerika und England zu Verbündeten und damit die Kriegserweiterung unvermeidlich machen mußte. Hatte man deswegen auf die Vereinigten Staaten so lange peinlichste Rücksicht genommen, und, trotzdem es an Provokationen nicht fehlte, alle Konfliktstoffe zu meiden gesucht? Man hatte scheinbar die beiden letzten Jahre des Weltkrieges noch nicht vergessen, wiewohl man heute so tut. Und niemand konnte ohne weiteres annehmen, daß Japan, das erhebliche Schwächen aufwies, sich in einer solchen Weise durchsetzen würde; die Möglichkeit eines nur selten von Aktionen größeren Stils unterbrochenen Kleinkrieges, wie man ihn aus dem Chinafeldzug gewohnt war, hätte ebenfalls auf Grund der langjährigen Kriegsführung des Landes und der zu vermutenden Erschöpfung seiner Reserven –nahegelegen, wenn auch die wirtschaftliche Lage dagegen sprechen mußte und eine Verzweiflungstat wahrscheinlicher machte. Hätte er die Folgen aufgewogen? Konnte man denn wissen, daß die Vereinigten Staaten so unvorbereitet waren? War man überhaupt über das japanische Vorgehen orientiert? Man versteht, daß die Frage der Rentabilität im voraus völlig offen sein mußte. Jedenfalls wird man aber nun versuchen, mit allen Mitteln einen Angriff Japans auf das fernöstliche Rußland zu erzwingen, obwohl die Neigungen dazu in Tokio nicht allzu groß sein dürften. Klimatische und wirtschaftliche Voraussetzungen stehen in keinem Verhältnis zu den Gegebenheiten der pazifischen Expansion. Um so erstaunlicher ist es, daß, wie ich auf indirektem, sehr ver-

trauenswürdigem Wege aus rein diplomatischen Quellen erfuhr, Japan von uns jene fatale Spätherbst-Offensive auf Moskau gefordert habe, um auf diese Weise seinen Rücken frei zu bekommen. Wie man sieht, liegt das alles im Dunkeln.

In der deutschen Presse stehen die japanischen Erfolge seit langem an erster Stelle. Angesichts des Mangels an eigenen ist das natürlich zu verstehen. In allen Kreisen schöpft man wieder Hoffnung, obwohl es dennoch genügend Einsichtige gibt, die sich darüber im Klaren sind, daß man die Bedeutung des fernöstlichen Kriegsschauplatzes für Europa nicht überschätzen darf. Wohl zwingt er die Vereinigten Nationen erhebliche Materiallieferungen abzugeben, Flugzeuge und Truppen zum Einsatz zu bringen. Darüber hinaus birgt er die Gefahr durch eine japanische Invasion Afrikas (Madagaskar wurde in diesem Zusammenhang genannt), eine Möglichkeit zur militärischen Zusammenarbeit der Mächte des Dreierpaktes zu schaffen, die im Falle ihrer Verwirklichung allerdings fatale Folgen haben müßte. Dieser Gedanke ist bei dem augenblicklichen Stand der Dinge gar nicht so absurd, wie er auf den ersten Blick erscheinen mag.

Allein, die Entscheidung über Hitlers Schicksal fällt in Europa. Es kann ihn nicht wesentlich entlasten in dem Kampf, der ihm bevorsteht. Unsere Gegner wissen das. Sie wissen, daß es das erste und letzte Gebot der Stunde ist, Hitler zu schlagen, und Hitler zuerst. Er ist die unmittelbare Gefahr. Wer ihn schlägt, trifft dem System der Aggression mitten ins Herz.

Hitlers Gegner wissen das, sagte ich. Sie wissen, wie bedeutungsvoll der Kampf gegen Japan auch immer sein mag – obwohl nur wenige seine möglichen Konsequenzen sehen – daß, wer Hitler schlägt, den entscheidenden Schritt zum Siege getan hat. Hitler ist das wirklichste aller Probleme. Gegen ihn konzentrieren sie das Schwergewicht ihrer Vorbereitungen. In diesem Kampf aber dürften die nächsten Monate von entscheidender Bedeutung werden. Ja mehr noch: In ihnen entscheidet sich der Ausgang des Krieges überhaupt.

Ich glaube, alles ist nur eine Frage der Zeit; sie ist der Tod, der dem Regime im Nacken sitzt. Deutschlands tatsächliche Lage ist bereits heute außerordentlich kritisch geworden. Wenige machen sich einen richtigen Begriff davon; sie leben in Illusionen dahin.

Der schwächste Punkt in der deutschen Kriegsführung ist zweifellos die Versorgungswirtschaft. Ich denke dabei nicht an die kürzlich durchgeführten neuen Rationierungsmaßnahmen. Sie sind nur ein Prelude. Die Perspektive, die sich für die Zukunft ergibt, ist unglaublich hoff-

nungslos. Landwirtschaftsfachleute, die ich sprechen konnte, haben mir das durch eine Fülle exakter Angaben deutlich gemacht. Hinzu kommt der immer kritischer werdende Arbeitermangel. Eine Wendung zum Schlimmsten steht hier in absehbarer Zeit bevor. Zustände, wie sie heute bereits in dem durch Hunger gequälten Griechenland bestehen, wie sie sich in den anderen besetzten Gebieten in mehr oder weniger krasser Form wiederholen, werden an Deutschlands Toren nicht halt machen. Schon der nächste Winter, so sagte mir ein Mann, auf dessen Urteil ich erfahrungsgemäß etwas geben kann, wird diese Wendung bringen, um so mehr, als an eine wirksame Ausbeutung der Ukraine bei den bestehenden Schwierigkeiten noch lange nicht zu denken ist. Dazu kommt die Schwäche unserer industriellen Kriegswirtschaft, die sich allmählich bemerkbar macht. Auch hier ist der Zenit überschritten. Es geht abwärts. Das Material läßt nach; Maschinen und Anlagen sind mehr oder minder stark abgenutzt, ihre Erzeugungsfähigkeit beeinträchtigt. An eine Erneuerung großen Stils ist nicht zu denken. Auch hier ist die Arbeiterfrage akut.

Schon beginnt man in großem Ausmaße Kinder in verschiedener Form in den Arbeitsprozeß einzugliedern, ohne Rücksicht auf die Folgen, die hieraus für die allgemeine Bildung – die bereits heute einen katastrophalen Stand erreicht hat – erwachsen dürften. Schule und Erziehung sind nur noch eine Fiktion, die des schönen Scheines wegen aufrecht erhalten wird.

Es gibt Einheiten im Ersatzheer, die schon seit Monaten auf ihre motorisierten Bestände warten, die die Industrie einfach nicht liefern kann, obwohl die Truppe längst hätte zum Einsatz kommen sollen. Die in Rußland entstandenen Materialverluste – bei denen die klimatischen Bedingungen des dortigen Winters eine entscheidende Rolle gespielt haben – sind einfach noch nicht wieder aufzuholen. Besonders deutlich wird das am Beispiel der Flugzeugindustrie. Aber es ist praktisch überhaupt so, daß fast die gesamten Bestände der Armee in Rußland verloren gegangen sind und erneuert werden müssen. Dabei kann festgestellt werden, daß die Treibstoffversorgung bereits in ein Stadium getreten ist, in dem die Ersatzeinheiten nicht mehr in der Lage sind, die für die Front notwendigen Kraftfahrer ausbilden zu können. Aus einem Geheimbericht ersah ich, daß selbst im Falle eines feindlichen Fallschirmjägerangriffes die für eine sofortige Aktion notwendigen Benzinmengen nicht mehr vorhanden sind. Was das bedeutet, ist leicht zu ersehen, nicht zuletzt für eine hochmotorisierte Armee, aber auch für das deutsche Transportsystem, dessen absolute Schwäche schon ohnehin zu denken gab.

In diesem Zusammenhang war es für mich von äußerstem Interesse, von einem älteren Herrn, dessen Urteil und Persönlichkeit für mich durch viele Jahre bewiesen und der über Dezennien eine hochachtbare Stellung im öffentlichen und geistigen Leben einnehmen konnte, dessen Namen ich nur deshalb nicht erwähnen möchte, um ihn bei einer eventuellen Beschlagnahme dieser Manuskripte viel Leid zu ersparen, von diesem Manne, dessen bewunderungswürdige Tapferkeit, dessen unwandelbare Treue zu seinen Idealen, dessen einzigartige ethische Gesinnung einmal als Beispiel wahren Deutschtums unserem ganzen Volke vorgehalten zu werden verdienten, hörte ich, mit welchem fast tragischem Ernst gewichtige Kreise der Wirtschaft und des Militärs – zu denen er auch heute noch auf Grund seiner früheren Position, seiner bedeutenden Verbindungen und als einstiger Offizier gewichtige Beziehungen unterhält – unsere Lage einschätzen.

Ein höherer Berliner Generalstäbler gefragt, wie er die Situation beurteile, sagte ihm wörtlich: Der Krieg wird nicht verloren, er ist verloren. Eben derselbe Herr fügte noch die erstaunliche Bemerkung hinzu, er habe nach einem Vortrag im Ministerium den unabweisbaren Eindruck gehabt, daß auch die Regierung selber die allgemeine Lage als allgemein kritisch, wenn nicht geradezu als verzweifelt ansähe.

Und die Lage in Rußland? Man wird eine Frühjahrsoffensive machen müssen, ob man will oder nicht. Es kann auch nicht genügen, ein solches Unternehmen nur auf ein strategisches Ziel zu begrenzen; etwa auf den Kaukasus. Nur ein Angriff auf der ganzen Linie, bei dem Moskau als der politische und strategische Mittelpunkt Rußlands als entscheidender Anfangserfolg in deutsche Hände fallen muß, kann einen endgültigen Gewinn versprechen. Erst von Moskau aus steht der Weg nach allen Seiten offen, ohne daß man eine ernsthafte Gefährdung der Flanken zu befürchten braucht. Aber diese Offensive muß noch mehr. Sie muß die Auseinandersetzung in Rußland praktisch überhaupt beenden, wenn der Krieg gewonnen werden soll. Wenn es am Ende dieses Jahres noch eine russische „Front“ gibt, sei sie auch um noch so viele hunderte von Kilometern vorgeschoben, ist er verloren. Wie jedoch will man das erreichen?

Ein Funkmeister, der von der Leningrader Front kam, sagte aus: „Eine Offensive ist überhaupt nur zu denken mit völlig neuen Menschen und Material. Beides fehlt uns“ Damit aber war die Lage vollkommen richtig ausgedrückt. Ein großer Teil der Truppen ist nur völlig unzulänglich mit Material ausgerüstet. Die Kraftwagen vernichtet. Die Kanonen ausgeleiert. Offiziere und Mannschaften vollends haben ihr äußerstes

getan, schlecht genährt, gesundheitlich und seelisch auf eine letzte Probe gestellt, haben ihre Kräfte die Grenze des Möglichen erreicht. Sie können einfach nicht mehr. Es ist beinahe ein menschliches Wunder, daß es gelang, die Front schlecht und recht über den Winter zu halten. Gewiß, man hat in den letzten Monaten viele neue Truppen nach dem Osten geschickt, um eine stoßkräftige Offensivarmee aufzubauen. Man hat rücksichtslos eingezogen, fast immer auf Kosten der Produktion. Aber, und das ist das Entscheidende, man war gezwungen, diese Truppen sofort wieder in den Kampf zu werfen, einfach um die Front zu halten. Besatzungstruppen aus Bordeaux, braungebrannt noch von südlicher Sonne, wurden an der Leningrader Front aus dem Zug heraus bei 40 Grad Kälte in den Kampf geworfen, weil die Lage das erforderlich machte. Die Verluste, allein schon durch gesundheitliche Folgen, waren horrende. Überall war man nicht in der Lage, bedeutende Reserven sammeln zu können. Wertvolle Spezialtruppen mußten für den infanteristischen Einsatz mit herangezogen werden. Darin aber besteht der wirkliche Erfolg der russischen Offensive; nicht daß es ihr gelang, an einzelnen Stellen hunderte von Kilometern tief in die deutschen Stellungen einzudringen, wie das etwa die Umklammerung unserer Truppen bei Welisch beweist – blieben doch fast alle entscheidenden strategischen Positionen, sagen wir einmal der zweiten Linie, in deutscher Hand; er bestand darin, daß die deutsche Armeeführung gezwungen war, alle verfügbaren Reserven dauernd und restlos einzusetzen und ihr somit die Initiative vorgeschrieben war. Will sie heute eine Generaloffensive, dann kann sie der Tatsache nicht ausweichen, eine Truppe vor sich zu haben, deren Gros an alten und erfahrenen Soldaten durch Kampf und Winter stark dezimiert und aufs schwerste erschöpft ist, deren Möglichkeiten an schlagkräftigen Reserven aber bei weitem nicht den Forderungen der Lage entsprechen. Eine Kriegsindustrie vor sich zu haben, die nicht mehr aus dem Bestand schöpfen kann, sondern gezwungen ist, jedes fertige Stück sofort zum Einsatz zu bringen und selbst dann dem Gebot der Stunde kaum genügen kann.

Diese Offensive jedoch mußte den Russen sehr teuer zu stehen kommen. Immer wieder höre ich aus dem Felde, wie schwer ihre Verluste wiegen. Außerdem deutet alles darauf hin, daß die russische Versorgungslage vor ernststen Schwierigkeiten steht. Ihre industrielle Produktion ist durch den deutschen Vormarsch arg beschnitten; man weiß es nicht, in welchem Ausmaß sie inzwischen an neuer Stelle wieder ergänzt werden konnte, oder ob man noch weiter aus den offenbar erheblichen Beständen schöpfen kann, die man seit Jahren zur Verteidigung der

„Errungenschaften der bolschewistischen Revolution“ aufgestapelt hatte. Jedoch dürfte es wesentlich leichter sein, bei vorhandenen Rohstoffquellen neue Industrien in relativ kurzer Zeit wieder aufzubauen, als parallele Probleme in der landwirtschaftlichen Erzeugung zu lösen, die sich vor dem Kriege gerade eben von dem Wahnwitz ihrer Bolschewisierung zu erholen begann und es besteht kein Zweifel, daß Rußland heute wieder hungert, was es unter seinem Regierungssystem allerdings bereits gelernt haben dürfte. Da die wesentliche industrielle Produktion aber heute mehr den je in und hinter dem Ural zu liegen gekommen ist, wird das miserable Transportsystem erhebliche Schwierigkeiten bereiten. Englischen und amerikanischen Lieferungen kann aber bei peinlicher Abwägung der hierfür vorhandenen Möglichkeiten keine entscheidende Bedeutung zukommen. Und wie lange noch kann Rußland sein Menschenmaterial in dieser Weise opfern? Aber man weiß dort nur zu genau, wie alles davon abhängt, sich schlecht und recht solange durchzukämpfen, bis sich die ganze Schlagkraft des Westens entfalten kann. Zeit ist alles. Niemand weiß, wie lange die beteiligten Mächte das Tempo ihrer Kriegsführung durchhalten können. Das aber weiß man: Ein Monat, eine Woche vielleicht, ein minimales „länger“ kann den Krieg entscheiden.

Es besteht kein Zweifel, daß England und Amerika früher oder später zur Kontinentaloffensive übergehen werden und müssen. Einzelne Tasterversuche sind bereits erfolgt. Ich halte es allerdings für ausgeschlossen, daß schon in diesem Jahre die Vorbereitungen so weit gediehen sein werden, um einen ernstlichen Schritt zu wagen; besonders der von der deutschen Unterseebootswaffe so stark dezimierte Transport dürfte hier eine verzögernde Rolle spielen; weiterhin der noch unvollendete Ausbau der alliierten Luftwaffe. Nur ein totaler Zusammenbruch Rußlands könnte vielleicht zu einer verfrühten Verzweiflungsoffensive führen. Hält Rußland, dann besteht im nächsten Jahre eine echte Erfolgchance. Die deutsche Front gegen England läßt viele und überraschende Möglichkeiten offen, wenn auch ein Teil der französischen Küste außerordentlich gut befestigt und mit aktiven Truppen belegt ist. Die Einheiten im Innern der besetzten Gebiete werden aber immer mehr durch nur noch bedingt kriegstaugliche Mannschaften ersetzt und abgelöst, da die russische Front alles frißt. Hat man einmal die erste Linie durchstoßen, dann wird es vielleicht sogar relativ einfach sein, weiter Raum zu gewinnen, obwohl ein solches Unternehmen großen Stils nur mit einem gewaltigen Aufwand von Material und Schiffen durchgeführt werden könnte und das O.K.W., wie ich aus manchen Geheimschreiben ersehe,

alle augenblicklich möglichen Maßnahmen trifft, um einer solchen Aktion entgegenzutreten. Aber gerade das gehört auch zu den Folgen, die England im Augenblick erzielen will, nämlich deutsche Truppen und deutsches Material zu binden. Von diesem Gedanken aus sind auch seine Luftangriffe auf deutsche Mittelstädte – die allmählich eine verheerende Schlagkraft erreicht haben – zu verstehen, auch sie wollen eine erhebliche Vermehrung der Abwehrorganisation zum Gefolge haben.

Will man Deutschland aber militärisch schlagen, dann bleibt nur dieser eine Weg über den Kanal. Der Hunger alleine wird Hitler nur schwer in die Knie zwingen. Er wird Maßnahmen treffen, daß die kriegswichtigen Teile der Bevölkerung auch weiterhin versorgt bleiben, und die übrigen wird er verrecken lassen. Er wird rücksichtslos über ein Volk hinwegschreiten, das sich nicht erheben kann. Deutschland antwortet bisweilen mit verstärktem Handelskrieg. Die Amerikaner, in diesen Dingen – besser gesagt in allen – noch mit wenig Sachkenntnis belastet, müssen schwere Verluste einstecken, während die Briten ihre Konvois und Küstengewässer heute schon erheblich zu schützen wissen. Auch die R.A.F., die in den ersten zwei Jahren des Krieges kaum einen anständigen Angriff durchzuführen vermochte, ist heute zu einem beachtlichen Faktor geworden, obwohl sie ihre Kräfte auf viele Fronten verteilen muß. Ihre Angriffe haben Form bekommen; ihre Wirkung wächst beträchtlich. Im Gegensatz dazu hat die deutsche Luftwaffe, die bis zum Balkanfeldzug eine geradezu kriegsentscheidende Rolle zu spielen vermochte und deren psychologische Bedeutung allein unermeßlich war, stark an Schlagkraft verloren. Mag sein, daß sie auf Grund ihres rücksichtslosen Einsatzes zu viel von ihrem besten Menschenmaterial hat einbüßen müssen, oder daß sich die Kräfteverhältnisse allmählich durch das Hinzukommen der numerisch so starken russischen und das Wachsen der angelsächsischen Luftflotten zu sehr verschoben haben; in den russischen Ereignissen jedenfalls tritt sie immer mehr vor der Auseinandersetzung der Heere zurück und auch im Westen hat sie den Rahmen ihrer Aktionen immer mehr begrenzen müssen.

Welche Verluste auch immer den Vereinigten Staaten zugefügt werden mögen, sei es auf dem fernöstlichen Kriegsschauplatz oder in den Gewässern des Atlantik, ihre großen Möglichkeiten ihr Kriegspotential immer weiter zu steigern, während es überall in Europa – England einschließlich – bereits seine absolute Grenze erreicht oder überschritten haben dürfte, ihre Menschenreserven, ihre Kapitalkraft müssen sich immer mehr durchsetzen, ins Gewicht fallen und schließlich den Krieg entscheiden, wenn sie richtig und rückhaltlos zum Einsatz gebracht werden.

Wenn man heute zurückblickt, so sieht man, daß Hitler, bei aller Instinktsicherheit seines Handelns, zwei Fehler gemacht haben dürfte, die über sein Schicksal entschieden haben. Das eine Mal, als nach der Tragödie von Dünkirchen der Sieg zum Greifen nahe war. Damals hätte man den Sprung über den Kanal wagen müssen. Das Zweite, als die deutschen Truppen gegen Rußland antraten; Rußland, das man so unbegreifbar vorbeigeschätzt hatte. Später einmal vielleicht werden das entscheidende Stunden des Krieges gewesen sein.

Und was verspricht sich England von diesem Krieg? Aber sicher, es verspricht sich nichts davon, denn es hat ihn nicht gewollt. Ich erinnere bei Möller van den Bruck – dem bedeutendsten konservativen Ideologen der Nachkriegszeit – etwas über das „Recht der jungen Völker“ gelesen zu haben. England gehört nicht zu ihnen. Es kann nur verlieren, auch wenn es sich als Sieger sieht. Es weiß das. Deswegen nicht zuletzt wollte es uns den Krieg abkaufen. Man denke in diesem Zusammenhang an den unverhüllten Imperialismus der Vereinigten Staaten – Südamerika, Australien, Kanada, Island, seinem Drang sich neue Einflußsphären zu sichern. Immer mehr wächst diese alte Kolonie des Empires in die Breite und frißt seine alte Mutter. Und was geschieht in Ostasien?

Wie dem auch sei, diese Monate, die vor uns stehen, werden Weltgeschichte höchsten Ausmaßes sein. In ihnen wird das Urteil über Hitler gesprochen werden. Wenn die Buchenblätter sich röten, kann es über den Sieger keinen Zweifel mehr geben.

*

Die Sonne brennt. Flammensprühende Gebälerin; Lehrerin der großen Gesundheit des Lebens; Stärke, Erfüllung. Ich fühle, wie mein Herz von Kräften taumelt.

Hoffnung in der Erwartung. Die schicksalsschwersten Tage, die Europa sah, fallen in das Licht der Entscheidung.

In den Zeiten der größten persönlichen Not während der letzten drei Jahre habe ich oft wochenlang in fremden Welten gelebt, beziehungslos fast zu den Taten des Tages und entrückt. Während mein Körper automatisch den Befehlen nachkam, die an mich gerichtet wurden, habe ich im Palast des Netzuhualcoyote von Tezcucó die schweren Lieder des Königs gesprochen – tausend Blumen und Quetzalvögel¹, ich habe an dem Tisch der Aspasia gesessen und in den Gärten des Epikur gewandelt, hellenistische Feste sahen mich auf den Straßen von Alexandrien. Viele Nächte habe ich mit dem Kaiser Huei-Dsung verbracht; kostbare klingende Stunden. In ihnen ist mir die Sung-Kunst in der reproduzierenden Vorstellung zu einem unvergeßlichen Erlebnis geworden. Stundenlang haben wir schweigend auf diese Bilder geschaut, diese flüchtigen Striche von Bergen und Wassern, geahnter Unendlichkeiten, Symbolen der Seele. An seiner Seite bin ich vor den Barbaren geflohen; eine lange Flucht voller Unruhe und Schwermut. Ich habe ihn sterben sehen. Ich kenne ihn, wie man einen Bruder kennt; seine schmalen Finger, seine kranke, träumende Seele. –

Die russischen Kriegsgefangenen zeichnen uns eine Vision unserer eigenen Zukunft. Wenn man sie dahinziehen sieht, mit ihren ausdruckslosen Augen, abgestumpft und apathisch, dem tiefsten moralischen Elend verfallen, dann versteht man es, daß man in diesem Bilde auch Deutschland vor sich sieht, jenes Deutschland der Zukunft, zu dessen Schaffung die Zeit nicht mehr auszureichen vermochte, dessen Konturen aber auch heute schon deutlich geworden sind. Man muß sich das einmal vorstellen, was 25 Jahre bolschewistischer Erziehung aus dem russischen Volke gemacht haben, diesem frühen, unmittelbaren, und von irrationalistischen Mächten bewegten Volk, um ganz zu ermessen, wo wir einmal enden müssen; wir, die wir längst die tiefen Inhalte unseres eigentlichen Lebens verspielt haben; an denen sich seit langem bereits jener Prozeß einer inneren Auflösung vollzog, einer gewaltigen Materialisierung des Daseins, einer neuen atheistischen Primitivität, die mit der endgültigen Entseelung unseres Lebens enden muß und das ganze Problem des modernen Menschen umschließt. Denn so sind wir in diese Epoche hineingeraten: An ihrem Anfang bereits voller Zweifel und ohne die große lebenbindende Idee, die das Volk als echten Organismus überhaupt ermöglicht und allein wirkliche Gemeinschaft faßbar werden läßt; in Da-

1 s. Eduard Stucken: Die weißen Götter. Berlin 1918.

seinsatome auseinandergefallen, nur von Zeit zu Zeit durch die Gewalt der entfesselten Instinkte zur Masse zusammengepeitscht.

Aber alles, was bislang noch verworren und in auseinanderlaufender Mannigfaltigkeit dieses Bild des modernen Menschen zu spiegeln vermochte, was in ungezählten Ideen nach Erlösung rief, nach einer neuen Sinngebung des Daseins, dessen innere Symbollosigkeit man zutiefst erfüllte, aus dieser Verworrenheit eines Überganges ist jener neue Typ des Menschen im Entstehen begriffen, der die nächsten Jahrhunderte bestimmen wird. Heute schon ist er abzulesen, eine Generation bereits hat genügt, um sein Idealbild in abgeschlossener Form unter uns hinzustellen. Kaum, daß er sich verändern wird, da ja sein inneres Wesen eine echte Entwicklung ausschließt.

Rußland hat ein Beispiel gegeben, sagte ich. Ein Beispiel, in dem alle entscheidenden Momente sichtbar werden, die das Leben dieses neuen Menschen bestimmen. Soll man nun versuchen, die Komponenten eines solchen Daseins aufzuweisen? Eine ausgeprägte, in ausschließender Einseitigkeit gerichtete Intellektualität, die die Probleme des materiellen Lebens anpackt und überwindet. Ein gesteigertes Beherrschen aller technischen Möglichkeiten der Existenz. Eine neue Vertrautheit vielleicht mit Pflanze und Tier, Bergen und Wassern, Wiederkehr einer nomadenhaften Beziehung zur Muttererde, die man mit tausend Nerven riecht, spürt und empfindet. Eine tiefe Verachtung allem Geistigen gegenüber, das um seiner selbst willen da ist und lebt. Eine Weltanschauung, die nur das handgreiflich Sinnhafte, Zweckbezogene gelten läßt, und die doch immer irgendwo eine romantische Erlösung sucht, irgendein in seinem letzten Wesen unechtes Gefühl, das dennoch einer wirklichen Not dieser Existenz entspricht, eine Sehnsucht, Trauer und Traum, die ganze Welt des abenteuerlichen Lebens, Dinge, die der Materialität ihres Daseins in tiefer Zwangsläufigkeit verbunden bleiben. Denn Materialismus und Romantik gehören zusammen und sind voneinander nicht zu trennen. Das beweist jede Analyse der modernen Masse, jedes Stück täglichen Lebens, das beweisen über hundert Jahre einer gemeinsamen Geistesgeschichte und nicht zuletzt der Nationalsozialismus als die innere Konsequenz dieser Vergangenheit, wenn man das in einem tieferen, grundsätzlichen Zusammenhang verstehen will – und es wäre eine verhängnisvolle Täuschung, die gesamtabendländische Bedeutung dieses Vorganges übersehen zu wollen; denn überall ist der Aufbruch der Mächte sichtbar geworden, die äußere und innere Entwertung des Einzeldaseins wie des volklichen Lebens, die ganze Fülle der Symptome, die in Deutschland zum ersten Mal auf europäischem Boden in fordern-

der Ausschließlichkeit öffentlichen Charakter annahmen. Es ist ein materialistisches Weltbild, das alle Lebensvorgänge ausschließlich auf die Zwecke der Macht bezogen sein läßt, das überall dort strenge Form und Beschränkung fordert, wo es diese Zwecke gefährdet sieht und hemmungslose Freiheit gewährt, wo eine solche Gefährdung nicht sichtbar ist. Von hier aus erklärt sich seine Stellung zum Ethischen, zu Mensch und Familie, Recht und Gesellschaft. Alle wahre Gesittung, alles wesentlich seelenhafte Dasein, und damit die eigentlichen Werte unsres Lebens wie sie im Religiösen, in der Unmittelbarkeit des menschlichen Gewissens, in der Liebe von Mann und Weib, uns auch heute noch angehören, werden diesem Materialisierungsprozeß unterworfen und erhalten eine neue Bestimmung. Ihr Recht wird relativiert, alles wird bezogen, systematisiert, unter- und eingeordnet. Man redet nicht umsonst von Lebensplanung und Lebensgestaltung. Nirgendwo bleibt ein Rest.

Das ist die eine Seite dieser neuen Zeit. Aber damit erschöpft sich ihre Wirklichkeit nicht. Über diesem Bau ihrer materialistischen Ordnung, die das echte Leben erstickt und tötet, erhebt sich ihre romantische – weil in ihrem Wesen zutiefst unechte und unwahre Ideologie. Sie ist ihr mit innerer Notwendigkeit verbunden, sagte ich. In ihr wird eine letzte Erfüllung dieses toten Lebens versucht, eine Blutgebung, eine Befriedigung seiner heimlichen Sehnsüchte und die Überwindung seiner Angst vor dem Tode. Eine Schein-Realität von bindenden Ideen, um das Verlangen zu dämpfen, das immer wieder die Leere seines Daseins in dem Schrei nach Erlösung durchbrechen möchte. Erst Materialismus und Romantik geben seine ganze Wirklichkeit. So sehe ich diesen neuen Menschen vor mir. Sicher wird er in seiner Welt stehen, deren Bedeutung ihm selbstverständlicher und vertrauter ist als sie es uns zu sein vermochte. Vielleicht wird er glücklich sein. Er kennt keine Probleme, kein qualvolles sich verzehren. Er weiß nicht, was es heißt, zugrunde zu gehen.. Er wird dahinleben, seine Waffe tragen, seine Kinder zeugen, seine Arbeit tun. Er wird fallen, neue werden ihn ersetzen. Seine Individualität hat keine einmalige Bedeutung; er lebt in der Gattung. Er wird Egoist sein und auf sich bezogen leben – in jenem einfachen, materiellen Sinne – weil es nichts gibt, was ihn zu echter Gemeinschaft erheben könnte. Er wird Masse sein, dynamische Einheit, die in dem Taumel gleicher Instinkte Erfüllung findet. Der Staat – in Wenigen repräsentiert –, dem sein Existieren gehört und der seine Kraft verbraucht, wird ihm das Glück eines Daseins spenden, das er erwünscht; sein materielles Leben verschönen, seine Kinder nähren, Zusammensein und Feste feiern lassen. Er wird es bestimmen und regulieren; seine Familie, Arbeit und

Landschaft, Haus und Weib. Er wird ihm die Freiheit bieten, die er sich leisten darf und die seine Instinkte befriedigt. Phantasie und Gefühl werden ihren Raum in dieser Daseinsordnung haben, so viel Raum, wie ihn das Leben dieses Menschen braucht, um sich von der Leere seines Tages zu erlösen. Eine neue trügerische Mystik von Blut und Verwachsensein, von dem Alleben des Einzelnen in seinem Volke, von der Seele der Landschaft. Man wird ihm das alles schenken und in selbstverständlicher Großzügigkeit das Bewußtsein seiner politischen Bedeutung stärken, die Freiheit seiner Antipathie gegen Ideen und Träume, bunte Bilder und flimmernde Filme, sehnüchtige traurige Lieder, die die fremden Länder öffnen, aus denen Erfüllung winkt. – Alles, was ein Kind braucht, um glücklich zu sein. Hier wird ein Letztes geboten werden, um die Befriedigung seines materiellen und innerlichen Existierens zu erreichen, um damit seine endgültige Objektwerdung, seine geistige Kastration zu vollenden, um sich seiner bedingungslosen mechanischen Gefolgschaft zu versichern. Man wird ihn wie Vieh erhandeln, wie man es gut erhandelt, weil man es braucht, vermehren lassen nach dem Gesetz, schlachten lassen nach dem Gesetz, das Alte und Kranke vernichten und das Junge besorgen, Vatertier und Muttertier füreinander bestimmen und luftige Ställe bauen, man wird jene kleine, der Seele entnommene Differenz auszugleichen wissen, die den Menschen in seinem primitivstem Tun vom Tiere trennte. Die Lebensplanung, eine gigantische Ökonomie des Daseins wird ihre letzten Triumphe feiern.

Dieser Mensch, ein leeres Gefäß, wird unfähig sein, sich eine eigene Welt zu bauen, unfähig, schöpferische Formen von Physiognomie vor sich hinzustellen, in Staat und Wirtschaft, Erziehung und gesellschaftlichem Leben. Er vermag es nicht, die tiefere Wirklichkeit seiner Seele in den äußeren Dingen zu spiegeln, da er sie verloren hat. Eine kleine Anzahl wird Herr über ihn sein ; sie wird es nicht mehr nötig haben, ihm das Recht auf ein „eigenes Leben“ zu entziehen, da er mit ihm ohnehin nichts mehr anzufangen vermöchte. Sie, die sein Leben kennt, Wünsche und Verlangen, wird sein Leben stillen. Sie, die nichts repräsentiert außer sich selbst, kein Symbol, das die Vergänglichkeit ihres Daseins zu überdauern vermöchte, wird den Anspruch auf sein ganzes Dasein erheben. Sie wird ihn hierhin und dorthin werfen, vernichten und auferstehen lassen. Sie weiß, daß sie es kann.

Geistige Schöpfung ist ein tiefer Akt der Erlösung. Erst in ihr befreit sich der Mensch von sich selbst, von der unmittelbarsten Qual seines Existierens. In ihr erst wird er des Lebens wieder mächtig, wird er Herr über dieses Sein und damit über sich.

Das ist ein Geschehen, das an die Urtatsachen des Daseins erinnert. Wie sich der frühe Mensch aus der übermächtigen Welt der Dinge rettet, indem er sie im Bilde faßt, dieser unnennbaren, von geheimnisvollen dämonischen Mächten gesättigten Welt, die ihn mit Angst erfüllt, der er sich unterworfen fühlt, weil sie ungreifbar bleibt, so wird das unfaßbare Wesen der Seele zu Wort, zu Stein und Musik und damit erst zum Objekt, dem man sich überlegen weiß. Es ist die Angst, die hier vor allem reinen Willen zum Mächtigwerden zugrunde liegt. Wolke und Baum, Schweigen der Wälder und die Sprache der Wasser, Pflanze und Tier, das ist die fremde, die unsagbare Welt, in die der Mensch wie ein verlorener Tropfenfall hineingeworfen ist und zu der er sich in eine tiefe magische Beziehung zu setzen sucht, um ihr innerlich standzuhalten, denn alles Unerkennbare, Ungesagte, Unfaßbare ist das Überlegene und zugleich Unwägbare, das Übermächtige, vor dem der Mensch in Lebensangst verstummt. Und dieser Angst versucht er sich zu begeben, indem er die Dinge deutet, in Beziehungen setzt und personifiziert, indem er sie im Bilde wiederfindet, in Worte bestimmt, ihnen geistige Bedeutung verleiht; denn auch der Entstehung der Sprache liegt nicht nur die Vernunft des Menschen als ihre *conditio sine qua non*, sein Drang nach vernünftiger Mitteilbarkeit, sondern eine tiefe, aus Angst entstiegene magische Beziehung zu Grunde, die der Welt mächtig werden will. Erst so entkleidet er sie in ihrer Unmittelbarkeit, distanziert er sich, macht er sie zum Objekt; wird er mächtig, indem er sich als Herr des Objekts erkennt, als Herr des Konkreten, des Faßbaren, irgendwie Plastischen oder Ansprechbaren, das von nun an seiner Einflußnahme ausgesetzt ist.

Aus der Urangst vor dem Unnennbaren, dem eigentlich „Unendlichen“, dem unwägbaren Subjekt des Daseins entsteht somit das erste „Geschaffene“ des Geistes, als die Form der Beherrschung, der Begrenzung und damit der Bemächtigung; der Objektwerdung als Akt einer unaussprechlich tiefen Befreiung. Sie ist der Anfang, das Zu-sich-selbst-kommen der Existenz überhaupt, die Lösung ihrer frühesten Verkettung.

An diese Vorgänge müssen wir uns erinnern, wenn wir dem Wesen geistiger Schöpfung näher kommen wollen. Auch ihr liegt ein tiefes, unentrinnbares „Muß“ zugrunde, sie ist weit mehr als eine Angelegenheit des *homo ludens*; sie ist eine Frage des Bestehens in der Welt überhaupt. Was sich in Beziehung auf die äußere Welt der Dinge vollzieht, spiegelt sich hier in dem reinen Raum der Seele. Dabei ist es natürlich schwer, hier abzugrenzen, da es eine beziehungslose Existenz nicht gibt. Auch sie ist ein Bezirk des Unsagbaren, des Namenlosen, der unmittel-

barsten und reinen Unendlichkeit; sie ist die Unsichtbarkeit an sich, für die der äußere Gegenstand ihrer Erregung oft schwer nur zu fassen ist; Schwingungen, deren Dasein grundlos erscheint. In dieser ihrer ursprünglichen Wesenhaftigkeit ist sie Subjekt gegenüber dem Menschen, der sie in sich trägt. Das Ungreifbare, dem er unterlegen ist. So sucht er auch ihr Herr zu werden, indem er ihren Sinn zu deuten unternimmt und ihre Wirklichkeit Objekt werden läßt. Indem er das Erleben, Schmerzen und Glück zu den metaphysischen Mächten, oder, in säkularisierter Form, zu einer sinnhaften Ordnung des Daseins in Beziehung setzt, und das, was er bislang nur empfunden, ohnmächtig als reines zerfließendes Gefühl begriffen hat, in seiner geprägten Form vor sich hinstellt. Damit ist er auch hier Subjekt, dem sich seine Schöpfung unterworfen weiß; und wieder wird gerade hier der tiefe erlösende Sinn der Sprache offenbar, die das Übermächtige, Unnennbare und Quälende konkretisiert und bezwingt. Geistiges Existieren bedeutet ein Übermaß an Erleben, höchste, differenzierteste Reaktionsfähigkeit auf die Dinge des Daseins; Aufbrechen der ganzen Fülle. In ihm verlangt eine Welt nach Erlösung. Wie schon der einfache Mensch nach einem aufrüttelnden Ereignis das Bedürfnis fühlt, sich aussprechen zu müssen, sei es auch nur in der einfachsten monologischen Form – einer ganz primitiven Form des schöpferischen Seins in jenem engeren Sinne, den wir meinen, und in dem seine Quellen auf eine deutliche Weise faßbar werden –, so drängt die innere Welt der eigentlich geistigen Existenz nach ihrer Aussage; sie will und sie muß weggeworfen, verschenkt, vergeudet, Form geworden sein, wenn ihre Fülle nicht erdrücken, als namenloses, quälendes Subjekt ihren Träger vernichten soll. Das unaussprechliche Leiden, das Leiden, das nicht Form, nicht Objekt gegenüber der Wirklichkeit werden kann, nicht einmal einfach Aussage vielleicht, ist das Untragbarste. Jede bedeutende Vorstellung aber, jede tiefe Form des Erlebens, die den Bezirk ihrer inneren, bislang nur erfüllten Realität nicht verlassen kann, ist an eine bohrende Qual gekettet, die den Menschen verzehrt. Ihre Qual ist ihr Subjektsein, ihr Zerfließen, ihre Transparenthaftigkeit, die Unendlichkeit selbst. Als Goethe den Werther geschrieben hatte, hatte er ihn überwunden. Er hatte sich vor sich hingestellt. Er war sich selbst zum Objekt, zur Form, zum Gegenstand geworden. Er hatte sich erlöst. Für einen Augenblick war die brennende Not seines Herzens verstummt.

Die Welt des Geistes – und erst durch den Geist wird die ganze Tiefe der menschlichen Seele möglich, die von ihm als ihrer Bedingung nicht zu trennen ist und erst durch die Beziehungen, die er setzt, Gegenwart,

Vergangenheit und Zukunft, Bedeutung und Weite erhält, wie sie ihm dafür als *causa movens* aus der Unmittelbarkeit ihres Erlebens die entscheidenden Impulse verleiht und Ziele setzt – diese Welt des Geistes aus ihrer Unendlichkeit in die Form zu erlösen ist das Wesen des echten schöpferischen Prozesses, mag nun die Gestaltgebung eines reinen Gefühls oder einer großen analytischen Erkenntnis zugrunde liegen, wobei wir wissen, daß hier die Grenzen zwischen Objektivität und Subjektivität der Schöpfung nur schwer zu scheiden sind und in einer langen kontinuierlichen Reihe ineinander übergehen. Das ist eine Handlung, die in ihrer äußersten Totalität erlebt werden muß, und – viele Bekenntnisse zeugen davon – immer wieder erlebt wird; der ein unentrinnbares inneres Müssen zugrunde liegt, eine Selbsterhaltung der Existenz, die der Fülle ihres Seins in Qualen und Angst unterliegt; die das Unausgesprochene zu vernichten droht. Von der Gewalt der Totalität seines Daseins überfallen – und wir wissen, wieviel Unruhe selbst der Existenz eines „objektiven“ Denkers zugrunde liegt – versucht sich der geistige Mensch zu befreien. So entsteht das Kunstwerk, die Symphonie, das Weltbild aus einer tiefen Einheit von Ängsten, Getriebensein und dem Drange, einem großen Prozeß geistiger Machtergreifung Herr zu werden. Und das Leiden und die Angst, Schaudern und Nächtlichkeiten lösen sich in der versöhnenden Form. –

Der Mensch, so wurde gesagt, versucht seine Welt in Beziehung zu den metaphysischen Mächten oder einer Ordnung und Idee des Daseins zu setzen, um ihr einen Sinn zu verleihen, sie sinnvoll in das Gesamtleben einzubeziehen und sie zu rechtfertigen. Das tut auch der geistige Mensch, und zwar jenseits aller formalen Gestaltgebung; und gerade für ihn hat das eine entscheidende Bedeutung, da er, anders als die Masse, die den Motiven des Augenblicks hingegeben lebt, mit Problemen und Konflikten überladen ist, die sein Leben so ungemein schwierig gestalten. In dieser Deutung seines Existierens findet er den eigentlichen Rückhalt seines Daseins, der ihn die Nöte seiner Bestimmung überwinden läßt.

Wenn nun aber ein solcher Mensch hier keinen Zusammenhang mehr zu erkennen vermag, keine bindenden Glieder, erfüllenden Ewigkeiten; wenn ihm dieses alles ohne Sinn geworden ist, eine wehe, verwirrende Welt bedeutungsloser Symbole, wenn ihm das entgleitet, wie jemandem, dem sein Liebstes entglitten ist? – Aber erst für ihn ist der ganze Erlösungscharakter des schöpferischen Handelns offenbar geworden, wurde gleichsam zur Erlösung an sich, die alleine sein Existieren ermöglicht. Immer in Versuchung zugrunde zu gehen, gehetzt sich aus-

zusprechen – bittere Schmerzen und seltsame Freuden –, wird er die quälende Unendlichkeit seiner Seele Form werden lassen, sich immer aufs Neue zum Objekt werden, vom heute zum morgen und vom Heute zum Morgen, um in die chaotische Brandung zurückzufallen. Er alleine wird die ganze Tiefe dieses Erlösungsprozesses begreifen, seine Befreiung, die minutiöse Wollust der Indifferenz, das Herr geworden sein, Schweigen der Erkenntnis, Verstummen der Angst, Verlöschen der Sehnsucht – – –

*

Von allen Künsten spricht die Musik die Unendlichkeit der Seele am unmittelbarsten aus: Ihr Abgezogensein von allem Greifbaren, Nahen; ihre Nächtlichkeit – – – –

Seit einigen Tagen bin ich wieder in Hamburg, dieses mal bei der Dolmetscherkompanie des Wehrkreises X, wo ich in splendid isolation als einziger Chinese fungiere. In Berlin hatte ich zweimal Studienurlaub beantragt, was meinen Kommandeur so zur Wut reizte – wahrscheinlich in der Erkenntnis, daß seine eigenen Fähigkeiten nur zum Justizsekretär ausgereicht hatten – daß er mich nach Hamburg versetzen ließ. Hier liege ich nun in einer ausgedienten Infanteriekaserne, wo täglich ungezählte Soldaten durchgeschleust werden; ein einziges Kommen und Gehen. Gleich am ersten Morgen schon stürzten sich die Stabsärzte wie hungrige Geier auf mich armen Obergefreiten, als sie entdeckt hatten, daß in meinem Soldbuch noch immer der dekorative Vermerk „gvH“¹ zu lesen stand. Heute, nach den neuesten Verfügungen – schreibt man nämlich jeden Kv² in der weissen Erkenntnis, daß 90% aller „gvH“ geschriebenen Soldaten doch nicht so krank sind, daß sie innerhalb eines Vierteljahres zusammenbrechen müßten – wenn man hier auch natürlich die oftmals schweren zukünftigen gesundheitlichen Folgen nicht in Betracht zieht – und daß es der Durchschnittslander bei seinem eingefleischtem Respekt vor Vorgesetzten – die er als eine Art höherer Mensch ansieht – im allgemeinen nicht wagt, sich erneut krank zu melden, nachdem ihn so ein Stabssadist zweimal rausgeschmissen hat. Mich stört das jedoch nicht weiter, da in meinem Falle eine psychologische Fehlkalkulation vorliegt.

Es ist schon etwas Grauenhaftes, wenn man einmal einen Vormittag in einem solchen Infanterierevier verbringen muß. Ich mußte mich lebhaft an Schilderungen Chicagoer Schlachthöfe erinnern, die ich verschiedentlich gelesen hatte. Da hat man die Masse Mensch vor Augen, bedeutungslose Nummern, und nicht die Knöpfe wert, die sie an den Uniformen tragen; Objekte einer gigantischen, seelenlosen Maschine; toter Gegenstand einer Profitbilanz; und von den stählernen Krallen eines Riesenpolypen gepackt, vollzieht sich ihr Schicksal.

Und sie nehmen es geduldig hin, leidend zwar und verbittert, aber in der Erkenntnis einer furchtbaren Unabwendbarkeit. Ich habe mit vielen von ihnen gesprochen. Sie alle haben nur eine Sehnsucht – Frau und Kind, Ruhe und Vergessen – alles, was den Begriff der Heimat umschließt. Aber diese Sehnsucht ist hilfloses Stammeln. Sie wissen, daß

1 gvH: garnisonsverwendungsfähig.

2 kv: kriegsverwendungsfähig.

sie keine Zukunft erwartet, wie auch immer dieser Krieg enden mag. Viele glauben nicht mehr an den Sieg, viele nicht mehr, daß ihr Leben selbst dann noch Freude und Glück spenden könnte. Sie sind ohne Erwartung. Dennoch aber tun sie ihre Pflicht. Niemand ist da, der die Waffe zerbricht, der dem Tyrannen das blutige Schwert aus der Hand schlägt – der auch nur den Willen dazu hätte. Kein Schrei der Empörung, keine geballte Faust. Sie fühlen sich machtlos bis an eine letzte Grenze, vom Schicksal in den Dreck getreten. Und an der Front gibt es keine Alternative mehr.

Um einmal die Verhältnisse in einer solchen Infanteriekaserne dokumentarisch festzuhalten – es handelt sich um die Estorff-Kaserne in Hamburg-Wandsbek im Dezember des Jahres 1942 – sei nur auf zwei Gegebenheiten hingewiesen, die alleine mehr zu beweisen vermögen als ein ganzes Buch voller Anklagen. Erstens: Die Kaserne bleibt mitten im Winter ungeheizt. In den Zimmern herrscht eine Durchschnittstemperatur von 6–8 Grad über Null. Das bedeutet: Die Rekruten und Marschkompanien, die täglich in Schnee und Regen ihren anstrengenden Dienst verrichten müssen, haben nicht einmal eine Gelegenheit, um ihre durchnässte Wäsche zu trocknen, es sei denn am eigenen Leibe. Das bedeutet – ich habe es selbst erlebt – daß man oft des Nachts stundenlang vor Kälte nicht schlafen kann – jeder Soldat empfängt zwei dünne Woldecken –, oder, wenn man einmal gezwungen ist, seine Notdurft zu verrichten, keinen Schlummer mehr findet. Das bedeutet, daß die Genesendenkompanien, denen Hunderte von zum Teil schwer verwundeten, im Winterfeldzug kaputtgefrorenen Kameraden angehören, nicht eine warme Stube haben, in der sie einmal über den Dank und die Liebe ihres nationalsozialistischen Vaterlandes nachdenken können. Ich habe Soldaten mit schwerem Gelenkrheumatismus in diesen Kasernen angetroffen, die langsam zugrunde gingen.

Zweitens: Eben dieselben Genesendenkompanien erhalten für ihre Angehörigen schmalere Verpflegungssätze als die übrigen einsatzfähigen Einheiten, damit sie ihr hungriger Magen möglichst oft an ihre Pflicht erinnert, so schnell wie möglich an die Front zurückzukehren, während ihre anderen Kameraden noch eine besondere Mästung für die Schlachtfelder Rußlands nötig haben. Das alles bei einer militärärztlichen „Betreuung“ unter der fürsorglichen Leitung von Herrn Stabsarzt Dr. Mn., einem Hamburger Arzt, dem ich in die Fresse schlage, wenn er es wagen sollte, meinen Hund zu behandeln. Daß man auch sonst alles tut, um diesen Menschen ihren kurzen Aufenthalt in der Heimat angenehmer zu gestalten, versteht sich.

Vielleicht wird man auch hier wieder sagen: Das deutsche Volk weiß das nicht, oder etwa Herr Hitler, der doch sonst sicher eingreifen würde, wie so viele auch heute noch glauben. Aber Herr Hitler weiß nicht nur alles; er will es. Was sagte er doch noch 1938 zu Chamberlain? „Even if I would risk a world war“, das heißt: Blut und Tränen, namenlose Opfer; das heißt: Nicht nur das persönliche Glück, sondern auch die ganze politische und staatliche Zukunft seines Volkes, alles das in den Händen eines pathologischen Spielers, der in dem kranken Wahn seiner Gottessohnschaft den maßlosen Visionen seiner ekstatischen Stunden und seiner weltanschaulichen Zwangsvorstellungen verhaftet war. Wahrlich, ein verhängnisvolles Genie. Ihn trifft alle Verantwortung. – Aber auch das deutsche Volk weiß das heute. Millionen wissen das. Sie wissen auch, daß Hitler Hunderttausende von Juden nur deswegen abschachtet, um das Volk zu zwingen, jeden Weg mit ihm zu gehen, daß er den Krieg so führt und immer weiter führen muß, daß es sein Wille ist, daß niemand wieder Mitleid oder Achtung vor uns haben kann, daß er unsere Gegner zwingt, uns zu vernichten, daß er das große Ragnarök³ vorbereitet, das alle in den Abgrund reißt. – Aber was ich über den deutschen Soldaten sagte, gilt für das ganze Volk. Sie nehmen das alles hin, als wenn man ihnen sagen würde, daß heute schönes Wetter ist oder Morgen Abend ein Platzkonzert auf dem Rathausmarkt stattfindet. Eine russische Mentalität hat sich herausgebildet. Der Lebensnerv ist durchschnitten. Kein Wollen mehr, es sei denn das Wollen zum Leiden. Stumm, gequältes Gehorchen. Tiere, die man in den Schlachthof treibt. Selbst der Tod hat für sie seine Schrecken verloren. Bald schon vielleicht werden sie in ihm die Erlösung sehen.

Niemals werden sie den Gehorsam aufsagen. Niemals verweigern. So marschieren sie, heute und morgen –; so marschieren sie – –

Beendet 24.22 Uhr 29.12.42

3 „Götterschicksal“, Weltuntergang in der nordischen Mythologie.

Späteren Historikern wird es gewiß bei der Betrachtung dieser wirren und rätselhaften Zeit als das Merkwürdigste erscheinen, wie es nur möglich war, daß es Hitler gelang, sich ein Volk wie das Deutsche, und in so überraschend kurzer Zeit, hörig zu machen und geistig zu töten. Ich muß bekennen, daß selbst mir als Zeitgenossen und unmittelbaren Zuschauer der Ereignisse dieser Vorgang auf immer unerklärlich bleiben wird. Die Macht, das System eines fast unwirklich raffinierten Polizei- und Spitzelstaates alleine erklärt das nicht, noch seine beinahe dämonische Gewalt, die er auf die Seelen auszuüben scheint, denn der Zenit seines Wirkens liegt längst hinter uns.

Man stelle sich das doch noch einmal vor: Ein begabtes und sittlich hochstehendes Volk, eine Nation, die nur zu oft bereit war, bei der geringsten Gefährdung ihrer Rechte auf die Straße zu gehen, die in machtvollen Kundgebungen ihrem Wunsche nach Freiheit und Frieden Ausdruck verlieh – und da kommt ein Mensch, irgend ein hergelaufenes, unbekanntes Individuum, mit dem belanglosen Aussehen eines österreichischen Gecken aus dem Kleinbürgerstande, aber begabt mit gewaltiger Rede, einer intuitiven Kenntnis der Massenpsyche – und man erlebt einen fast unglaublichen Aufstieg dieses Abenteurers, der geschickt alle historischen und augenblicksgebundenen Voraussetzungen der deutschen Mentalität auszunutzen versteht.

Jetzt aber beginnt erst das eigentlich Erstaunliche. Nicht die ganze, abgründige Raffinesse, mit der er sein System zu festigen und zu unterbauen versteht, mit der er seine Gegner erledigt; auch nicht die fanatische Aufzucht ganz bestimmter und zumeist negativer Eigenschaften des deutschen Volkscharakters oder die heimtückische Eleganz seiner Außenpolitik. – Seit dem ersten Tage der Machtergreifung beginnt sich eine lähmende Apathie auf das Volk zu legen, die sich von Jahr zu Jahr in unheimlichem Ausmaß verstärkt und sich schon in den ersten Monaten als stärker erwies als die Begeisterung. Hatte sich die politische Volksseele endgültig ausgetobt und war ihrer selbst müde geworden?

Als dann endlich der Krieg ausbrach, glich Deutschland bereits einem Leichenhaus. Der Zustand des Volkes gleicht einem äußersten Falle von sexueller Hörigkeit; irgend ein letzthin unerklärliches furchtbares Muß in einem unwilligen, jedoch aller echten Willensenergien beraubten Körper. So verraten deutsche Beamte ihre höchsten Gefühle von Recht und Anstand, treten Generäle die Ehre der deutschen Wehrmacht in den

Dreck. So macht sich die Nation zu Mördern – ich meine den Mord an Wehrlosen, nicht das Töten, zu dem der Kampf zwingt – und wird sich immer mehr dazu machen müssen, je deutlicher die Niederlage sichtbar wird.

Das Regime wird diese Tatsache, die es selber in klarer Erkenntnis der ihr immanenten Folgen geschaffen hat, auszunutzen wissen. Ihm ist ein willenloses Volk lieber als eine positive politische Aktivität, die jeden Tag in der Erkenntnis ihres Irregeltetseins in das Gegenteil umzuschlagen vermöchte. Es wird das ganze deutsche Volk dazu zwingen, ihm die furchtbarsten Zuhälterdienste zu leisten, den schamlosesten Exhibitionismus nicht zu scheuen und alle Hemmungen fallen zu lassen. Es wird uns immer tiefer verstricken, uns alle und ausnahmslos, nicht nur seine organisierte schwarze Verbrecherbande, für die Morden ein sexueller Akt bedeutet. Und alle werden folgen, vom Feldmarschall bis zum Gefreiten, vom Generaldirektor bis zum Portier, willenlos und mit schlechtem Gewissen. Mit schlechtem Gewissen, sage ich, denn sie haben es; sie wissen sehr wohl, daß sie unrecht handeln. Aber das ist nicht nur die traditionelle sogenannte „Scheißangst“, jenem fast fatalen Mangel an Zivilcourage, von der Bismarck sprach, die bei uns genauso zum Charakter gehört wie die Tapferkeit vor dem Feinde; einem Lande, in dem es fast jedermann leichter wird bei einem Sturmangriff ins Maschinengewehrfeuer zu laufen, als sich wegen seiner Gesinnung den Gefahren einer Strafversetzung auszusetzen –, hier sind – ich möchte beinahe sagen – irrationale Faktoren am Werk, eine innere Notwendigkeit, die unfäßbar ist. Nicht Feigheit alleine, denn ich bin überzeugt, daß eine Stunde kommen wird, in der mancher deutsche Offizier es vorziehen wird, durch eigene Hand zu fallen.

Die Erkenntnis des furchtbaren Debakels, der Befleckung und der Ehrlosigkeit, wird sich vielleicht eines Tages in einem Anfall von Selbstzerstörung gegen die Erkennenden selber wenden, nicht aber gegen seine eigentlichen Urheber. Das ist wohl ein furchtbarer Krankheitszustand eines Volkes; noch aber tun alle ihre Pflicht, um Deutschlands Ehre und Deutschlands staatliche und politische Zukunft endgültig unmöglich zu machen.

Einmal aber, wenn nicht eine ganz überraschende Wendung im Kriegsverlauf eintreten wird, müssen jene entsetzlichen, apokalyptischen letzten Stunden kommen, in denen des viehischen Mordens an Unschuldigen kein Ende sein wird.

Ich sehe das voraus. Ich weiß, daß diese Schuld auch auf mich fallen wird, weil ich Deutscher bin, wenn ich auch mehr als einmal mein Le-

ben darangesetzt habe, um mit meinen bescheidenen Kräften daran mitzuarbeiten, diese perverse Meute zu Fall zu bringen und immer wieder dazu bereit sein werde. Ich weiß, daß wir niemals wieder vor die Welt werden treten können, um dieses Volk zu verteidigen und seine historischen Rechte in Schutz zu nehmen, wie man es wohl einmal angesichts des Weltkrieges mit reinem Gewissen tun konnte, ist doch alles, was man uns damals – und zu einem großen Teil mit Unrecht – zum Vorwurf machte, um ein Unendliches mehr grauenhafte Wirklichkeit geworden; damals, als eine ritterliche deutsche Armee einen heldenhaften Kampf um die Verteidigung ihres Vaterlandes focht, dem keineswegs nur alleine die Schuld am Kriege beigemessen werden konnte. Dennoch aber kann ich niemals von jenem Standpunkte abweichen, den heute bereits viele Gegner des Nationalsozialismus in Erkenntnis der furchtbaren Folgen des deutschen Handelns zu verlassen beginnen und somit die Politik der Reichsregierung nachträglich durch den erwünschten innenpolitischen Erfolg rechtfertigen – – Hitler muß stürzen, koste es, was es wolle. Mag Deutschland zugrunde gehen – und wie weh tut dieser Gedanke, denn wir sind ja keine notorischen Landesverräter und möchten unserem Volk ein gleichberechtigtes und seiner Bedeutung entsprechendes Leben an der Seite der anderen Völker wünschen, ohne vergewaltigt zu werden und ohne andere zu vergewaltigen. – Siegt Hitler, dann geht alles zugrunde, alles Schöne, alles Hehre, alles, wofür die besten unter den Menschen seit jeher gelitten haben, was sie in Träumen empfangen; dann sinkt Dunkelheit über die Völker; ein neues, entsetzliches Golgatha.

Heute ist der Geburtstag meines Vaters. Bald sind es vier Jahre, daß er nicht mehr ist; an einem langen und frostigen Dezembertag, grau und verschlossen in seiner herben Winterlichkeit, wie jenes Antlitz auf den Linnen, wandelte sich der Traum seines Lebens in eine letzte Nacht. Einen Abend, vor jenen barmherzigen Stunden, da Gottes Liebe sichtbare Wirklichkeit wurde.

Damals – und nie werde ich diesen Tag vergessen –, stand ich in einer Hamburger Kaserne auf Wache. Damals, als er seinen schwersten und einsamsten Kampf zu durchstehen hatte, stand ich mit meinem Gewehr vor irgendeinem Zuchthausgatter; wie diese Zeit niemals enden wollte, dieser ewige, klirrende Aufschlag der Nägelstiefel auf dem Straßenpflaster, die beklemmende Stille der Nacht. Ein banges Vorgefühl um den Ernst des Kommenden überfiel mich.

Als ich am nächsten Tage nach Wandsbek zu meiner Ersatzeinheit zurückkehrte, wurde mir mitgeteilt, daß mein Vater ernstlich leidend sei und daß ich mich sofort in das Krankenhaus zu begeben hätte. Dort angekommen, war ich nur noch Zeuge einer bewußtlosen Agonie. Später erfuhr ich, daß man bereits vorher um dieses alles gewußt habe, daß es aber unmöglich gewesen sei, mich von der Wache abzulösen. In dieser Funktion als Wachtposten vergattert und belehrt, hätte ich unter einem höheren Gesetz gestanden, einem Gesetz, dem sich das einfache, unmittelbare und aus seinen elementaren Empfindungen lebende menschliche Sein zu beugen hätte.

Es gibt Dinge der Liebe und Dankbarkeit, derer man sich vor den Lebendigen schämt. Aber es gibt eine Stunde, in der man sie sagen muß, in der man alles darum geben möchte, sie in Demut und in der Hoffnung auf ein letztes Verzeihen mitzuteilen. Meinem Vater aber, dem ich Unendliches zu danken habe, meine ganze und recht eigentlich geistige Existenz, alle Freude fast in dem Weh der Welt, konnte ich diese Worte nicht sagen. Um des Gesetzes willen. –

Von diesem Tage an war für mich ein Kapitel endgültig abgeschlossen. Aber dann ging es weiter, Jahr um Jahr, ein elendes und bespiceenes Leben, ohne Hoffnung und ohne Sinn. Jahr um Jahr, zernagend, zerfressend, körperlich zerrüttet und unter Qualen geistig verbraucht; zuletzt noch alles geopfert in dem nächtlichen Feuer der großen Stadt. Aber immer noch gibt es kein Ende. Weiter in der vom Tode gezeichneten, willenlosen Herde, die von ihren Schlächtern verachtet wird. Weiter in ein Chaos ohne Gleichen. Weiter.

Ich aber protestiere gegen dieses System der Schande und der Entehrung im Namen des Geistes, im Namen jenes beleidigten und mit Füßen getretenen Geistes, der, wiewohl entmachtet und geknebelt und nur noch in Wenigen heute in unserer Volke lebendig, doch einmal und gewiß einmal das letzte und gültige Urteil über diese Zeit sprechen wird. Des Geistes, um dessen Verpflichtung willen wir leben müssen und an dessen Idee die Gewalten der Macht und des Numerischen zerbrechen, mögen sie auch seine Träger vernichten. Daß uns seine Ohnmacht stärken werde.

Heute wiegt eine Minderheit schwerer als ein ganzes Volk; weil es uns aber angeht, so ist es unsere Hoffnung, daß sich unsere Stummheit, unser ersticktes Röcheln einmal in den empörten Schrei der ganzen Menschheit wenden muß und es heute schon tut, die diese Selbstpreisgabe eines großen und zu bedeutenden Aufgaben berufenen Volkes als eine Schande empfinden wird, die Generationen nicht wieder auszulöschen vermögen. Daß eine Nation, die alles besaß, alles dieses von sich warf, daß sie plötzlich bewies, daß sie es im Grunde überhaupt niemals besessen hatte, alle diese Werte, ohne die kein menschliches Leben bestehen kann, ohne die es keinen Sinn gibt, keine Tiefe, keine Selbstverleugnung, keine Schönheit, keine Ewigkeit und keine Erfüllung.

Tristan und Isolde

Tristan ist im Dekorativen sicherlich die sparsamste Oper Richard Wagners, und das lärmende, in seinem Wirklichkeitsgehalt oftmals so sehr fragwürdige Pathos, in dem er sich als ein Kind der Gründungsepoche des Wilhelminischen Reiches zu erkennen gibt, verstummt. Gewiß gibt es auch hier einige Szenen, die unser Befremden hervorrufen und den wahren inneren Gehalt des Dramas nur zu stören vermögen, so wenn plötzlich im ersten Akte das so ganz und gar künstlich gestellte Bild eines „Helden“ vor unserem Auge ersteht, der in pathetischer Pose minutenlang starren Blickes auf die Kulissen sieht und in seiner Haltung jede Natürlichkeit vermissen lassen muß. Im wesentlichen aber fügen sich Bild und Bewegung organisch in den schlichten Ernst der Handlung ein, treten zuletzt sogar in einem solchen Maße zurück, daß man sie gar nicht mehr zu gewahren scheint. Tristan ist im Gegensatz zu den sonstigen Werken des Komponisten kein Drama, das durch die Musik illustriert wird, in dem eine raffinierte und im letzten Sinne intellektuelle und gekonnte Musik den gegebenen Text aufgrund ihres unmittelbaren Wesens zu deuten und zu vertiefen hat, somit eigentlich nur als ein Sekundäres für ihn existiert. Tristan ist Musik, und nicht sie ist für irgend etwas geschrieben, sondern aus ihr selbst quillt diese ganze Welt von Bildern und Worten hervor, ohne ihr Wesen zu verletzen. Wenn man mit Recht behaupten mag, daß die Oper das Wesen der Musik aufzuheben unternimmt, indem sie ihre Nächtlichkeit und die aus dem Unendlichen wachsende Sprache der Töne in dem Lichte des Tages und des plastisch Faßbaren zu zerstören versucht, so kann man hier über lange Zeit mit geschlossenen Augen folgen, ohne sich etwas entgehen zu lassen. Hier ist Musik, wahre Unendlichkeit, die alles Objekthafte und Sichtbare hinter sich gelassen hat. Hier gibt es Momente von einem solchen tiefen Ergriffensein, von so unsagbarer, tragischer Schönheit, daß man die Tränen nicht mehr zurückhalten kann und jenes namenlose Allgefühl einen überkommt, welches dem Wesen höchster Musik zugehört.

Tristan ist eine Musik des Todes, eines Sterbens aber, das nunmehr ganz und gar seine Schrecken verloren hat und in dem das Erlöschen der individuellen Existenz jene endgültige Befreiung in das Vergessen des Nirvana mit sich bringt, die alleine erst wahre Erlösung zu schenken verspricht. Isolde selber spricht einmal von dieser Süße des Sterbens. In ihm ahnt sie die endgültige Einheit mit dem Geliebten, jenes ungreifbare

Ineinandererlöschen, das die Getrenntheit und die schmerzvolle Lichterfülltheit des Bewußtseins nur in flüchtigen Sekunden des Vergessens wie ein Versprechen zu erfüllen vermag. Soweit mag man auch in diesem Abschiedsgesang des Willens einen Einfluß der Schopenhauerischen Philosophie verspüren.

Zuletzt aber ist der Tristan ein Mythos, eine Sage von tiefer und unmittelbarer Symbolik, die aber wohl nur von wenigen Wagnerianern des 19. Jahrhunderts gedeutet zu werden vermochte, so wie keiner jener Aristokraten, die dem Figaro des Beaumarchais ihren Beifall zollten, den wahren Sinn dieses Schauspiels verstand. Das mag auch hier vielleicht zum Teil die dem Germanischen zugewandte Romantik der Gründerjahre mit ihrer dekorativen Staffage verhindert haben, die mit allen ihren Spiegelungen altdeutscher Lebenshaltung die vaterländischen Gemüter gefangen nahm und von der Wagner nicht lassen konnte. Die optimistische Bourgeoisie der Epoche konnte die Sprache dieses Willens nicht verstehen, der sich hinter allen äußeren Fassaden des Fortschritts zum Sterben legt, ohne daß es der Intellekt bereits begriffen hätte. Sie durchschaute es nicht, daß es das bürgerliche Weltzeitalter selber war, das hier sein Ende erschaut hatte. Aber hinter diesen Bildern einer wollüstigen Trauer vollzieht sich der Untergang einer Welt, nicht dieser oder jener, sondern der unsrigen, der wir in unserm Gestern noch verhaftet sind, und deren letzte Wehen wir heute schmerzhaft und unter unsäglichem Qualen durchleben müssen. Hier wissen wir um den geistigen Vollzug, der dem Tatsächlichen immer vorangehen muß. Wir sehen, wie mitten in den prunkenden und selbstsicheren Tagen des süffisanten Jahrhunderts der Zusammenbruch einer Lebensordnung sich in der Form einer künstlerisch romantischen Vorwegnahme ankündigt, dessen chaotischer Vollendung wir heute Zeuge sind. Wir erleben es, wie sie in übergroßer Müdigkeit an sich selbst und unter dem Beifall ihrer Kinder nach dem Vergessen sucht.

Richard Wagner ist das Ende einer Zeit, wenn er auch als rein nationale Erscheinung – in allem, worin ihn Baudelaire nicht verstehen konnte – Impulse vermittelt haben mag, denen eine gewisse Zukünftigkeit anzuhaften schien und die an der heutigen deutschen Ideologie nicht ganz unschuldig sind. Er ist das Ende einer Epoche, und hier wird der ganze Gegensatz zu seinem frühen Bayreuther Jünger offenbar, der auch ein Ende war aber ein Anfang zugleich; ein wahrhaft furchtbarer Anfang von zukunfts schwerer Gebärde – Prediger und Prophet des Nihilismus eines neuen Jahrhunderts, der hier unter den Formen einer späten Romantik zum ersten Male sein Antlitz zeigt. Der Wille, der sich im Tri-

stan in dem Dämmerlicht der sich lösenden Formen schlafen legt, ist hier aufs Neue in dem Gewande der entfesselten, bindingslosen Instinkte auferstanden, in einem alles zerstörenden Agon des Lebens.

Niemand weiß, wo die Ufer sind. Aber in diesem Sinne ist es ein Erlebnis, heute dieses einzigartige Werk Richard Wagners zu hören, dieses „Große Verhör über die Erlöschung“; eine Katharsis zwischen Stunden voller Schicksal und Abschied.

Wenn jemand nach den bislang bedeutendsten deutschen Romanen dieses Jahrhunderts fragen würde, so ist es gewiß nicht leicht, darauf eine akkurate Antwort zu geben, aber ich glaube doch, daß sich drei Bücher in diesem Zusammenhang durch ihren besonderen Rang aus der Masse der Erscheinungen von selbst herauslösen dürften: Döblins „Alexanderplatz“, Eduard Stuckens „Weisse Götter“ und, last not least – in der stilistischen Fassung und der durchgehenden Einheitlichkeit der Handlung vielleicht am schwächsten, in der Tiefe des Gedankens sie aber weit in den Schatten stellend – Thomas Manns „Zauberberg“. Von den Verfassern jedoch gelang es eigentlich nur zweien wirklichen, über den geistigen Bereich ihrer engeren Heimat hinauswirkenden Ruhm zu erlangen; das Oeuvre Stuckens blieb zu einem großen Teil im Dunkel, ja so bedeutende Romane wie „Im Schatten Shakespeares“ oder seine in den unwirklichsten Farben sprühende Novellistik blieben beinahe unbekannt. Stucken aber ist unbedingt der bedeutendste Vertreter der Spätromantik in Deutschland und ein Schriftsteller von europäischem Rang. In ihm ist noch einmal die totale Romantik zur Wirklichkeit geworden, und eine seltsame Transparenz allen Lebens ersteht hier vor unserem Auge, die durch alle Realitäten immer wieder das Fremde, Versunkene oftmals mythisch erlebt und findet; in dieser traumschweren Welt aber, die dem unlösbaren Geheimnis des Lebens vielfach so nahe zu kommen scheint, in der klingenden und trunkenen Unwirklichkeit dieses Existierens werden die Hintergründe menschlichen Daseins sichtbar, offenbart und enträtselt sich das Geheimnis der Seele, ja einer ganz modernen und unheimlich nahen Psyche, die in der wirklichen und gegenständlichen Geistigkeit unserer Tage verborgen liegt. Er ist der große Künstler der Metamorphose: Unter seinen Händen verflüchtigt sich alle Gegenwart in das zeitlich und psychologisch Fremde und Ferne, und kein Bereich ist hier so entlegen, daß er der Kunst seines Einfühlens sich zu entziehen vermöchte – zugleich aber verdichtet sich alles Unwirkliche wieder zu einem Bilde der Wirklichkeit, das nur der versteht, der das Problem der modernen Existenz wahrhaft begriffen hat.

„Die Weissen Götter“ aber sind seine größte Konzeption, mag man sie von ihrer historischen und umweltmäßigen Geschlossenheit, von ihrer psychologischen Erfassung oder von der überlegenen Kunst des Stilistischen her bewerten wollen. Das ist die Geschichte eines Unterganges in tausend verflammenden Farben, des politischen Zusammenbruchs eines Weltreiches, der so plötzlich, so überraschend und so sinn-

los einzutreten scheint, nur deshalb vielleicht, weil die besondere Fähigkeit einer fremden Ratio, die hier in einem entscheidenden militärischen Übergewicht sichtbar werden muß, diesem Volke fehlt, daß uns jener Vergleich mit dem Wanderer berechtigt erscheinen muß, der am Wegesrand eine Sonnenblume bricht, ein Stück unwiederbringlicher Schönheit sinnlos zerstört und dann weiterschreitet. Dieser ganze Zusammenstoß erscheint wie ein Zufall – dennoch aber erfahren wir mehr.

Wir sehen, wie eine Welt, die ihre innere Abdankung bereits vollzogen hat, ihrem unabweisbaren Untergange entgegen geht, den ein unvor-gesehener Gegner nur antizipiert. Wie sie, von eschatologischen Erwartungen getrieben, diese ihre eigene Auflösung herbeischnt, wie eine tiefe Notwendigkeit in allen diesen Verflechtungen lebendig ist, der nicht zuletzt auch die von außen hereintretenden Mächte unterliegen, die gleichfalls nicht anders handeln können. Eine Welt, die aller ihrer Schönheiten müde geworden ist, müde von Blut und Tanz und der schweren Sonne von Tlacopan. Das alles leuchtet in fremden Farben, ist Ferne und Sehnsucht und Schrecken voller Lockungen und Abwendungen in seinen unüberbrückbaren Räumen, dennoch aber steigt dieses Schicksal nicht nur aus irgendwelchen Vergessenheiten eines verloren gegangenen Lebens, sondern eine spürbare Verwandtschaft mit der inneren Problematik des modernen Daseins umfängt uns von der ersten Zeile an. Hier ist Schicksal. Hier ist wie auch in allen anderen Werken Stuckens wirkliches und gegenwärtiges Leben in die Formen der Fremdheit gebannt, das Dasein der modernen geistigen Existenz, die er als die romantische begreift, als der weltflüchtigen, sinnlos und sehnsüchtig suchenden, sich selber überdrüssigen. Alle ihre Träume aber sind vergiftet in dem Wissen um den Verfall. Hinter allem steht der Tod als ein letztes großes und unaussprechliches Nichts, das alle Dinge in ihrem Herzen tragen und das die Symphonie aller dieser Wunden und todesgezeichneten Fanfaren verstummen läßt. Alles gleitet hier aus den Händen, und so bleibt jenes letzte Bild dieses bedeutenden Buches dem Leser unvergeßlich, wie der Staub zwischen den Fingern als das Symbol einer letzten Flüchtigkeit zur Erde niederrieselt, wo nichts übrigbleibt von der Idee der Geschichte als die Sehnsucht nach dem Verlorenen, das durch die absolute Größe des Todes nunmehr für immer vernichtet ist.

Ist es die romantische geistige Existenz, die in Stuckens Werk ihre besondere Verdichtung findet und die mit allen ihren Akzidenzien zu einem entscheidenden und psychologisch aufschlußreichsten Gegenstand unseres modernen Daseins geworden ist, so ist es der Mensch der Masse, der homo ignotus des 20. Jahrhunderts, der uns in Döblins

„Alexanderplatz“ entgegentritt, und dessen Substanz sich auch nach seiner großen und letzten Organisierung in den dreißiger Jahren dieses Zeitabschnittes kaum wesentlich geändert haben dürfte. Dieses Buch ist beinahe eine Art moderner Mythos und die Hauptgestalt seiner Handlung, der Berliner Arbeiter Franz Biberkopf, eine Art Idee im philosophischen Sinne, wenngleich diesem Werke auch jede Form eines vereinfachenden Schematismus fremd bleibt. In diesem Manne nun sammeln sich alle Möglichkeiten des Menschen der großen Städte ohne tiefere organische Verbindung miteinander an; seine Verworfenheit und seine Immunität gegen alle sittlichen Lebensformen gleichviel wie sein Verlangen nach Erlösung und seine unabweisbare sentimentale Rührung. Alles ist da und in dem Bilde dieses einen Menschen geradezu klassisch und unübertrefflich dargestellt, zudem mit einer solchen überlegenen psychologischen Kunst, daß man niemals den Betrachter verspürt, sondern in jeder Phase dieses Lebens selber zu leben vermeint. Das ist eigentlich überhaupt kein Buch, sondern das Dasein selber, das sich hier aufgeschrieben hat. Dieses moderne Massendasein aber, dieser Mensch, der ihm angehört, was ist er, wenn man einmal den Versuch machen wollte, ihn auf den Kern seines Wesens zu reduzieren, ihn abseits von allen der Herde zugehörenden Momenten als einzelnes Individuum zu begreifen? Wenn man einmal von den ganz elementaren Triebbedingungen abstrahieren wollte? Was ist hier echt von allen Inhalten, allen ethischen oder sonstigen Ressentiments? Aber dieser Mensch ist nur ein sich selbst bewußtes Nichts, um einen Ausdruck Julius Bahnsens zu zitieren, eine Summe von Möglichkeiten, Variationen ohne ein Thema. Was bleibt ist ein ganz primitives, ein in einem letzten und elementarsten Sinne Menschliches, das uns allen notwendigerweise in irgendeiner Form zugehört. Leben ohne wahrhafte und beständige Inhalte, ohne die selbstverständlichen Quellen prägender und bildnisformender Kraft. Es fehlt jede wirkliche und konstante Kraft, die das Dasein gestaltet und ihm eine feste, über das gegenständlich Materielle hinausgehende Bezogenheit ermöglicht, in der ein idealer Sinn seines Vorhandenseins sichtbar werden könnte. Grau wie die Stadt ist das Gesicht dieses Mannes, dessen Leben jede Substanz vermissen läßt, die eine schöpferische und gestaltende Steigerung des Daseins zu ermöglichen vermöchte. Und wie der Asphalt, auf dem seine Füße durch die Berliner Straßen wandern, jene gebärende Erde zu ersticken vermocht hat, aus der in selbstverständlicher Notwendigkeit immer wieder die gestaltenden Kräfte des Lebens nach Formung und Reife drängten, so sind auch bei ihm diese Kräfte erloschen, die in geheimnisvoller Weise immer wieder auferste-

hen, um einen menschlichen Kulturorganismus von prägender und auf das Transzendente bezogener Bedeutung erstehen zu lassen. Die auch den letzten erfassen, um ihn in ungewollter Unlösbarkeit in diese geistige Wirklichkeit hinein[zu]stellen und schöpferisch an ihr mitwirken [zu lassen], jener Wirklichkeit, die allen gemeinsam ist und dennoch den Einzelnen bis in die Stunde seiner unaufhebbarsten Einsamkeit begleitet. Biberkopf aber ist ein Nichts, und so muß auch das Leben für ihn ohne Bedeutung sein, ohne jede wahrhaft überdauernde Bedeutung meine ich, die sich in der Symbolik lebendiger Kulturen ausspricht. Blicken wir auf die letzten Zeilen dieses des öfteren geradezu epische Stärke annehmenden Romans, so lesen wir ein kleines volksliedartiges Gedicht, das, wenn ich mich recht entsinne, mit folgenden Worten schließt: „Der eine rennt weiter, der andere liegt stumm, widebun, widebun“¹ –. Das aber ist alles, das ist das Fazit dieses ganzen Existierens, seine letzte Rechnung, in der sich alles gegeneinander aufhebt.

Und da ist ein drittes Buch, das in diesem Zusammenhange zu nennen wäre und dem ich mich jetzt nach der kurzen Zeichnung des „Alexanderplatzes“ – dem bedeutendsten unter den verschiedenen höchst wertvollen Arbeiten Alfred Döblins – zuwenden möchte, nämlich dem „Zauberberg“. Im Formalen unausgeglichener und schon aufgrund seiner komplizierten inneren Problematik undurchsichtiger und schwieriger als die anderen Werke Thomas Manns, deren sprachliche Klarheit und Aufbau Schopenhauerische Züge tragen, ist er dennoch sein bedeutendstes Werk, ja, das bedeutendste vielleicht der gesamten modernen Literatur überhaupt.

Wie in den Buddenbrooks, dem Abschiedsbuche der bürgerlichen Welt, dem mit Galsworthy's Forsyte Saga eine gültige historische und literarische Bedeutung sicher sein dürfte, so steht auch in dem „Zauberberg“ der Tod hinter allen Dingen, ist es auch hier die *melete tanatou*, aus der alles Philosophieren letztlich entspringt; aber das ist nicht jenes über Schmerzen und Süße ineinanderfließende Sterben, das uns hier anspricht, dessen verlöschende Sehnsüchte noch einmal diese ganze entgleitende Welt in einer späten Schönheit auferstehen lassen – als eine tiefe, erregende Unruhe liegt der Tod hier über dem Geschehen, ein aufziehendes Gewitter, das, dem Auge noch unsichtbar, dennoch in allen Nerven spürbar wird, und dessen Fieber und existentielle Ungewißheit dem Orte der Handlung, einer Schweizer Lungenheilstätte, entspricht. Als das große, unausweichbare Fragezeichen, das er durch seine tiefere

1 Döblin, Alfred: Berlin Alexanderplatz. 1967. S. 489.

und drohende Wirklichkeit, durch sein unangekündigtes und unentrinnbares Kommen hinter alle menschliche Aussage setzt. In dem Lichte dieser Wirklichkeit des Todes vollzieht sich hier alles menschliche Existieren und wird von ihr aus verständlich; hinter dieser Magie des psychischen Erlöschens aber erfährt die ganze geistige Welt dieses Buches nur von diesem Gesichtspunkte aus ihre Deutung. Auch hinter ihr steht der Tod, steht seine unsichtbare Wirkung, seine Aufhebung. Etwas geht hier zu Ende.

So stehen sich nun Naphta und Settembrini, die beiden Hauptgestalten des Buches, gegenüber; die Hegelsche Dialektik, die sich nunmehr, statt das Dasein in einen großen ideellen Sinngehalt zu zwingen, endgültig zersetzend gegen sich selbst gewandt hat und das optimistische Weltgebäude des positivistischen Liberalismus, das hier noch einmal in glühender Klarheit und Schärfe, mit seinem ganzen bewundernswürdigen humanitären Impetus und aller seiner geistigen Oberfläche zugleich deutlich gemacht wird. Und so kann Settembrini auch nur im rein Menschlichen dem geistigen Nihilismus seines Antipoden standhalten und seine Überlegenheit geltend machen, nur hier ist er noch imstande, uns irgendeine Form der Glaubhaftigkeit mitzuteilen; seine geistige Wirklichkeit entfernt sich immer mehr von dem Wesen der Realität, bis sie mit dem ersten Donner der Kanonen von 1914 einfach zu existieren aufhört. Wir spüren hier die Lüge hinter aller unzweifelhaften subjektiven Aufrichtigkeit, die tiefe Unwahrheit aller seiner Worte, eine letzte, überschwere Reife, die den Verfall bereits in sich trägt. Das sind die späten Sommertage des Geistes, in denen die Landschaft noch einmal ihr ganzes Dekor zur Schau trägt, um es dann plötzlich vor der unausweichbaren Wirklichkeit des Todes abzuwerfen. Settembrini ist das Ende des modernen Liberalismus, wie Naphta das Ende des dialektischen Nihilismus ist; beide bedingen einander, wie das die Geschichte des späteren 19. Jahrhunderts lehrt, als Ausgangsformen zweier großer geistiger Lebenshaltungen, beide befinden sich im Stadium ihrer Auflösung, in der ihnen ihre immanente wirklichkeitszwingende und wirklichkeitsentsprechende Kraft verloren gegangen ist, Verfall, hinter dem auf dem Wege durch das Chaos eine neue Welt ersteht.

Zwischen diesen beiden entscheidenden Gestalten des Romans steht der eigentliche Held dieses Buches, Hans Castorp, dem eine mehr passive Rolle zugeordnet ist. Dieser „halbe Held“ – um einen Ausdruck aus der Zeit des Naturalismus zu benutzen – steht allem Geistigen im Grunde recht fremd gegenüber; er ist Hanseat, ursprünglich mit einem ausgesprochen nüchternen Sinne für das greifbar Wirkliche begabt und nur

selten und durch seinen angestammten Konservativismus niemals ohne die Gebärde tiefen Respekts von den metaphysischen Mächten des Lebens geheimnisvoll berührt. Aber das sind in seinem früheren Dasein alles nur Dinge, die den Rahmen des rein Konventionellen niemals zu sprengen vermochten und deren Schauer man sich angesichts des Todes so schnell wie möglich wieder zu entziehen versuchte, um die Aufgaben des Tages darob nicht zu vergessen. In diese neue und scheinbar fremde Wirklichkeit hineingestellt zieht sie ihn unerklärlich in ihren Bann und läßt ihn nicht wieder los. Das ganze Zwielflicht dieser geistigen Welt überkommt ihn, ohne daß er sie recht versteht. Die physische und intellektuelle Krankheit der Atmosphäre wird in irgendeiner Form auch zu seiner eigenen, und auch an ihm, wie überall in diesem Buche, wo Gesundheit sichtbar wird, zeigt es sich, daß sie die Verwesung in sich birgt. Auch er verfällt hier nicht einer fremden Wirklichkeit, von der es sich nur zu befreien gilt, um eines Tages wieder ganz das zu sein, was man ist, sondern sie ist die Mäeutik, die seinem innersten und verborgensten Wesen zur Erscheinung verhilft. Alles andere aber ist nur der beharrende Schein, hinter dessen vordergründigen Formen sich der Prozeß der inneren Auflösung vollzieht.

Im Grunde ist dieser „Zauberberg“ ein ganz unwirkliches Buch, der Totentanz einer sterbenden Welt, die sich immer noch selber für die allein existierende hält, während das Leben bereits ganz unmerklich über sie hinweggegangen ist, der der Sinn des Lebens bereits seit langem verlorengegangen ist, während sie immer noch in den Formen weiterlebt, die einmal diesen Sinn umfaßt hielten. Zugleich aber [geht] der Blick nach innen, in die hoffnungslose Krise einer Epoche, in die Aporie ihres tieferen Lebens gegenüber der Konstanz und scheinbaren satten Dauerhaftigkeit ihrer äußerlichen gesellschaftlichen Formen. Und während Settembrini nicht bis zur objektiven Wahrhaftigkeit vorzustößen vermag, ist es Naphta, der die letzte und grausame Konsequenz aus seinem Erkennen zieht, indem er sein Leben aufhebt.

Am Schlusse des Buches aber löst sich dieser ganze „Zauber“, der uns eine so tiefe Einsicht in das wahre Leben einer Zeit zu geben vermochte, deren äußere Gebärde so leicht zu trügen imstande ist, in eine neue Wirklichkeit auf, die mit jenen Augusttagen von 1914 beginnt und dazu bestimmt war, eine neue Epoche einzuleiten, deren zerfließende Anfänge und Konturen wir heute zwar schon zu erkennen vermögen, von der aber niemand mit Sicherheit zu sagen vermöchte, wohin sie führt, es sei denn, daß das Leiden, aus dem sie sich zu gebären scheint, alles Dagewesene übersteigt. Aber das können wir am Ende dieses Buches wohl

begreifen, daß wir hier vor einer neuen Scheide der Welten stehen, einem neuen elementaren Aufbruch der Kräfte, denen die Geschichte unterworfen ist. Vor dem Sturm, nach der Stille der selbstgenügsamen Jahrzehnte, in denen sich ihr heimlicher Aufbruch vollzog und der Ankündigung ihres ersten, frühesten Wehs. Und so schließt auch dieses Buch, dessen psychologische Meisterschaft den „Tod in Venedig“ fast noch übertrifft, mit einer großen Verneinung, die sich in einer Frage an das Schicksal verbirgt.

Drei Bücher einer seltsamen, ungewissen Zeit, in der Ende und Beginnen einander berühren. Bücher, in denen dieses an Möglichkeiten überreiche Leben seine vollendete Darstellung findet. Bücher auf der Grenzlinie des Geistes zwischen Heute und Morgen, nahe, schicksalhaft, übervoll an Wirklichkeit. Man darf die Schwierigkeiten nicht unterschätzen, die es impliziert, eine Zeit darzustellen, deren Idee keineswegs klar und strahlend auf den geschichtlichen Tag heruntersieht und über deren inneren Wesensgehalt kaum ein echter Zweifel zu bestehen vermag, sondern in der tausend Farben ineinanderfließen und sich miteinander verbinden. Übergangszeiten, in denen das Leben sich oftmals seltsam verschwendet in einem Überreichtum an geistigen Formen, deren ephemeres Leuchten schon in Bälde wieder in Dunkelheit zurücksinkt. Wo alles kompliziert ist und in sich überdeckenden Formen von Zukünftigem und Vergangenen verstrickt.

Nur selten gibt es eine solche bange Schönheit, wie sie an dem Ende einer Epoche vor dem Anbeginn neuer, weltenwandelnder Ereignisse entsteht, und ihr verfallen zu sein gehört zu den tiefsten und wehesten Glückseligkeiten des Lebens.

Aber, und das sei die letzte Frage, die hier gestellt werden soll: Kann eine solche Zeit den Anspruch des Klassischen für sich erheben, genügt es bereits, vollendeter Ausdruck seiner Zeit zu sein, um die Idee des Klassischen zu erfüllen? Aber die klassische Idee ist ohne den schöpferischen Gedanken nicht denkbar. Höchstes Sinnbild der schöpferischen Idee einer großen Epoche zu sein, damit aber zugleich über alle zeitliche Begrenzung hinaus das allgemein Menschliche zu binden, auf diese Weise würde ich versuchen, den Begriff des Klassischen zu definieren. Damit aber braucht man das Geistige nicht in die Begriffswelt einer moralischen Anstalt zu zwingen oder etwa nur eine optimistische Lebensansicht als daseinssteigernd zu begreifen. Es gibt einen Pessimismus, der mit einer letzten und bedingungslosen Bejahung allen menschlichen Existierens identisch ist. Menschliche Geschlossenheit, das Bezogen-sein auf etwas Unverrückbares und Ganzheit der Hingabe sind die Vor-

aussetzung der abendländischen Vollendung; in ihnen aber muß sich die ganze Menschheit spiegeln, muß etwas wie ein zeitloses Gesicht zum Ausdruck kommen, wenn dieser höchste Anspruch erhoben werden soll. Es gibt keine Klassik in dem Zerrissensein und dem Entgleiten.

So sind etwa Cervantes „Don Quichote“ oder Gogols „Tote Seelen“ – trotz aller formalen Unabgeschlossenheit des letzteren – in ihrer zeitlosen Synthese von Romantik und Realismus wahrhaft klassische Bücher, die alle nationalen und temporären Bedingtheiten, denen sie jedoch zugleich aufs Tiefste verbunden sind, in sich überwinden, indem sie die Menschheit in sich aufgenommen haben, eine Menschheit, die sie nicht zuletzt zu einer innerlich wahren, positiven Idee des Lebens in Beziehung setzen.

Adolf Hitler. Ein Versuch

Es dürfte sehr schwierig sein, dem Phänomen dieses Mannes, den schon seine Gegenwart zu einem Mythos gemacht hat, von einer rein geistigen und isolierten Position aus näherzukommen. Niemand kann bezweifeln, daß hinter dem kometenhaften Aufstieg dieses Lebens eine außergewöhnliche Persönlichkeit stehen muß, denn ohne sie wäre er nun einmal nicht möglich gewesen. Aber ist dieser Mann wirklich ein Genie?

Betrachtet man die objektiven Sachverhalte seiner Existenz, dann kann man nicht umhin, immer wieder feststellen zu müssen, daß sich die Waagschale dieses Lebens ganz deutlich auf jene Seite neigt, die dem Zugriff menschlichen Handelns und Erkennens entzogen bleibt, nämlich (die) des Zufalls. Dieser glückliche Zufall hat wohl die größte Rolle in der Serie seiner Erfolge gespielt und vermochte noch bis vor kurzer Zeit die eigentlich entscheidende Komponente seines Daseins zu bilden. Man stelle sich einmal dieses Schicksal vor, wenn Männer wie Talleyrand oder die beiden Pitt seinen Weg gekreuzt hätten. Statt dessen fand er aber auch niemals einen Gegner, der über eine nur zweitrangige Bedeutung hinausgewachsen wäre, wenn man die letzten Jahre einmal außer Betracht ziehen will. Dazu eine Umwelt, in der er die geeignetsten psychologischen Voraussetzungen fand. Beides aber gilt für seinen innenpolitischen wie später für seinen außenpolitischen Erfolg. So aber stand er in der Fortuna, daß sie zuletzt es verstand, ihm jeden wirklichen Blick für die Maßstäbe der Realitäten zu nehmen.

Auch seine geistige Bedeutung, wenn man sie einmal messen will, erscheint ausgesprochen dürftig. Die in seinem Werke niedergelegten Gedanken sind so sehr ein Abklatsch bereits vorhandener alldeutscher Ideologien und zeugen von einer so dürftigen Sachkenntnis, daß sie eigentlich eine wirklich ernstzunehmende Auseinandersetzung beinahe überflüssig machen. Was dann noch übrigbleibt, ist eine ganz simple reaktionäre Gedankenwelt, wie sie jeder frühere preußische Linienoffizier sein eigen hätte nennen können oder aber es handelt sich um Wahrheiten, wie sie jedem halbwegs gebildeten Manne selbstverständlich sind. Dagegen gibt es kaum eine menschliche Seite, die zu versöhnen vermöchte. Nichts, was jenseits aller politischen Engstirnigkeit als ein wirklich tiefes menschliches Gefühl gedeutet werden könnte oder einer weltweiteren Empfindung entspränge.

Aber damit ist sein Wesen nicht erschöpft und das Geheimnis seines Erfolges nicht verstanden. Dieser Mann, dem die große schöpferische Vernunft mit ihrer Fähigkeit, die Kette von Ursachen und Wirkungen über weite Zeiträume zu erfassen und die Realitäten in ihrem Wesen zu verstehen und zu unterscheiden fehlt und dem gleichfalls alle Verantwortung abzugehen scheint, die sich aus einer solchen Erkenntnis für einen Menschen von wirklicher Bedeutung ergeben mag, verfügt über eine solche Sicherheit des persönlichen und damit weitgehend auch politischen Instinkts, die seine Gegner immer wieder überrascht.

Ich glaube nicht, daß es seine rein intellektuellen Fähigkeiten waren, die hier den Ausschlag gegeben haben. Dieser Mann ist eine Katze, und mit gespannten Sehnen springt er auf das Wild zu, wenn der Moment seiner Erschöpfung sichtbar wird. Er besitzt ein Fingerspitzengefühl für alle politischen Verwirrungen, alle Schwächen des Augenblicks und alle Neigungen, aus wirtschaftlichen oder ethischen Ressentiments einmal nachzugeben, wie es nur wenige vor ihm besessen haben. Somit verstand er auch die augenblickliche Notlage und den aufgrund seiner Traditionslosigkeit als Großmacht politisch so labilen Charakter des deutschen Volkes hervorragend auszunutzen. Die ganze Geschichte seit 1933 ist eine solche wahrhaft vollendete Erfassung von Gelegenheiten, wie es kaum eine andere gibt. Dazu ein unnachahmbarer Bluffer, eine Kunst, die ihm schon alleine deswegen kaum ein moderner Politiker nachzuspielen vermag, weil sie nicht aus der Tiefe des distanzierenden Bewußtseins, sondern aus seinem Komödiantentum heraus erfaßt ist, das in dem Augenblicke des Vollzuges selber an seine Rolle glaubt. Denn Hitler ist, wie ich schon sagte, kein Mensch des großen und klaren Bewußtseins. Er ist ein Nachtwandler in der Politik des 20. Jahrhunderts und somit mit allen Sicherheiten des rein instinktiven Daseins versehen; dennoch mußte aber gerade über ihm das Verhängnis des großen Falles lasten, wie das mit Sicherheit aus dem Wesen seines Existierens hervorgeht. Bismarck war ein Genie, weil er das Wirkliche erkannte und damit auch seine Grenzen. Der Friede mit Österreich im Jahre 1866 bietet vielleicht das beste Beispiel für diese Behauptung. Er, der als wahrer Staatsmann das Stadium der inneren Entwicklung des deutschen Bewußtseins sehr wohl begriffen hatte, verstand, daß er nur verzögern, wenn gar für immer vereiteln würde, wenn er der Geschichte in dieser Weise hätte vorgreifen oder sie zwingen wollen. Die Proklamation in dem Spiegelsaal von Versailles dürfte ihm als das äußerste erschienen sein, was sich zu einem gegebenen Zeitpunkt innerhalb der Grenzen der geschichtlichen Realität vollziehen lassen durfte. Politik war für ihn eine Kunst des

Möglichen, dieses Mögliche aber zu vollenden und aus einem tiefen Wissen um die Gegebenheiten zu einer Schöpfung von Dauer umzuformen, war die Leistung seiner großen und gestaltenden Vernunft. Aus der Kenntnis dieser elementaren Kräfte des Lebendigen, deren Lenkung dem Menschen nur in einem so geringen Grade vergönnt und übertragen sein mag, stammt seine Demut und seine echte Religiosität. Auch er fühlte sich wohl als Träger einer Mission, einer Aufgabe, die es innerhalb des Wirklichen und seiner Gesetze zu vollenden galt.

Hitler aber ist zutiefst besessen von einer Weltanschauung, die er in allen ihren Phasen in das Wirkliche zu übertragen sucht, ohne die Diskrepanz zu bemerken, die sich gerade hier zwischen Idee und Realität auftut. Er ist Mystiker, und zugleich von seiner persönlichen Sendung in einer solchen Weise überzeugt, daß er in den Momenten der Ekstase Volk, Schicksal und Selbst als eine letzte und notwendige Einheit begreift. Aus diesem Wahne, sich selbst als berufenen Träger und als Funktion einer beinahe religiösen weltgeschichtlichen Aufgabe und Idee auserwählt zu sehen, stammt seine namenlose persönliche Hybris und sein Glaube an die unbedingte Erfüllung. Ich schätze, daß er seiner letzten und endgültigen Niederlage völlig unfähig gegenüberstehen wird, da er sie nicht nur als eine persönliche Fehlkalkulation begreifen kann, sondern als einen Zusammenbruch seiner gesamten Existenz und damit seines Glaubens an das Leben überhaupt. Jenes tiefe Wissen um die Wandelbarkeit der Gunst, die das Schicksal seinen Auserwählten zuteil werden läßt, wie es Napoleon besaß, fehlt ihm.

Aus diesem Glauben an die Konstanz seines Berufenseins und seines ideellen Auftrages, den er, wie ich schon sagte, in der Einheit von Volk und Selbst begreift, stammt auch jener Griff nach dem Maßlosen, jener Versuch, alle Probleme, zu denen andere Nationen ganze Jahrhunderte voller krisenhafter Irrungen brauchten, auf einmal lösen zu wollen und jene verhängnisvolle Unterschätzung der seelischen und charakterlichen Substanz andersartiger Völker, die sich aus einer solchen mystisch vernebelten Sicht ergibt. Gewiß steht er in diesem Gefühle seiner Berufung nicht allein. Aber damit ist man noch kein Genie. Hier gerade muß jener unbestechliche Blick für die Wirklichkeit hinzutreten, wie ihn etwa Cromwell bei allem Bewußtsein der persönlichen Prädestination besaß. Genie ist man, wenn man etwas schafft, was zugleich Bedeutung und Dauer hat. Wenn man das Notwendige tut und es zugleich in eine Form prägt, die die Gewähr der Zukunft in sich trägt und in der seine immanente Idee sich erlöst. Dabei hat es keine Bedeutung, ob das in der Gestaltung des persönlichen oder eines Völkerschicksals geschieht. Nur

der Grad der Vollendung ist es, der hier entscheidet und der in seiner höchsten Form die Bezeichnung des Klassischen verdient. Damit aber ist auch eine wahrhafte Steigerung des Lebens verbunden, ohne die der Begriff des Genies nicht denkbar ist. Hitlers Leistung fehlt dieser entscheidende innere Sinn. Sie bleibt ein Erzeugnis der Willkür. Ja, sie ist nicht einmal möglich in dem auf die Realität bezogenen Sinn dieses Wortes, geschweige denn, daß ihr eine Notwendigkeit unterläge. Damit ist über ihr Schicksal entschieden. Gleich den Reichen des Dschingis Khan muß auch dieses neue Babylon zusammenbrechen, weil es auf Sand gebaut ist. Das Genie aber zwingt das Leben nicht, es vollendet es. –

Dennoch aber läßt sich dieses Leben nicht mit dem des Bonaparte oder Karls des XII. vergleichen. Auch bei ihnen läßt sich über die Bedeutung des Genialen streiten. Maßlosigkeit und Sturz sind die Kennzeichen auch ihres Schicksals. Aber welche Unterschiede der Persönlichkeiten, der Tiefe und der Intensität des Lebens! Man lese einmal Napoleons Briefwechsel und vergleiche ihn mit irgendeinem Aufrufe des deutschen Reichskanzlers, und der Unterschied einer Welt tut sich auf. Wieviel marmorne Größe ist in diesem Leben, selbst noch auf St. Helena in seinen spätesten Stunden, und man versteht es wohl, wenn kein geringerer als Nietzsche von einer Synthese sprach, die Mensch und Übermensch in seinem Dasein vollzogen hätten. Oder jener knabenhafte Schwedenkönig, der gleiche Jüngling zu Pferde, dessen ganzes Leben wie ein einziger Mythos von Heldentum und Untergang zu uns spricht. Man halte die heisere Stimme dieses modernen Demagogen dagegen, um diesen Unterschied ganz zu ermessen.

So bliebe noch sein Verhältnis zur Masse zu klären, in dem entscheidende Züge seines Wesens sich offenbaren. Hier erst erlebt er sich selbst, wächst weit über sich hinaus, ist er der „Führer“, der sich zugleich in einer seltsamen unio mystica mit dem Wesen aller vereint. Eine Beziehung der gegenseitigen Steigerung wird hier sichtbar, ein Hin- und Herfließen der psychischen Elektrizität bis zum letzten dionysischen Rausche, den man nur dann ganz verstehen kann, wenn man einmal Zeuge gewesen ist. Auch hier ist er alles andere als ein kalter Rechner. Er erfühlt die Situation, sie fließt gleichsam in sein Wesen hinein, um dann verdoppelt und intensiviert wieder von ihm auszustrahlen. Das sind Stunden, in denen ihn seine Umwelt bis zur Ekstase treibt, und in der befehlenden Wiedergabe dieses Massenbannes liegt die magisch bezwingende Kraft seines Wortes. Damit ist es auch zu erklären, daß er sich des öfteren widerspricht. Die Stunde gibt ihm den Auftrag der Rede, und an seiner subjektiven Ehrlichkeit ist in solchen Augenblicken

überhaupt nicht zu zweifeln. Er kann überhaupt nicht ehrlich sein, weil er sich niemals als Objekt zu sehen vermag. Er glaubt an den Frieden, wenn er über ihn spricht, wie er an den Krieg glaubt. Die Situation entscheidet.

Daher ist auch sein persönlicher Einfluß auf so viele moderne Politiker zu verstehen, der in der Geschichte der letzten Jahre so häufig in Erscheinung trat. Auch hier erspürt er sofort die Atmosphäre und weiß sie instinktiv zu nutzen. Seine hypnotische Kraft trat wieder einmal in Erscheinung. Aber vielleicht beging er gerade in solchen Momenten seine schwerwiegendsten Fehler, indem er sich von der Erscheinung Einzelner auf das Wesen ganzer Völker zu urteilen für berechtigt hielt, so weit ihm nicht schon vorher seine ideologische Borniertheit ein solches Bild vor Augen gestellt hatte. Aber um in das Wesen eines fremden Volkes einzudringen, genügt es nicht, nur Instinkt zu besitzen. Gerade hier ist eine eingehende Kenntnis der Empirie unerläßlich, ein umfassender Blick auf das Historische. Kenntnisse sind aber gerade das, was er nicht besitzt.

Dazu paßt aber auch das Bild, das sich von ihm im Laufe der Kriegsjahre ergeben hat. Wenn man von den entscheidenden Dingen der modernen koordinierten Kriegsführung absehen will, die seine Generäle für ihn ausgearbeitet hatten, tat er eigentlich immer nur dasjenige, was ein vernünftiger, die bedingenden Faktoren abwägender, verantwortungsvoller Mann einfach niemals fertiggebracht hätte und somit auch der Gegner nur schwer zu erwarten vermochte. Daß er das scheinbar Unmögliche, aller menschlichen Verantwortung und jedem berechenbaren Risiko Spottende immer wieder zur Durchführung zu bringen suchte, war seine große Überraschung und sein Erfolg, bis die psychologische Krise, die durch sie hervorgerufen wurde, überwunden war. Auch hier, als Vollstrecker des Unwahrscheinlichen wurde sein Handeln von dem Daimonion bestimmt, dem er sich hinzugeben hatte; niemals aber konnte man aus ihm die Grundlagen wahrer Sachkenntnis oder einer gediegenen Leistung entnehmen. Seine Pläne rangen um das Grenzenlose.

Ich stelle mir sein Leben vor, wie es, zwischen den Extremen hin- und herpendelnd, kaum eine wirkliche Ruhe zu finden vermag. Immer wieder wird er diese Sekunden der Ekstase suchen, um sich in dem Gefühl seiner Auserwähltheit bestätigt zu finden. Einsamkeit aber, die eigentliche Freude aller menschlichen Größe, ihre Notwendigkeit und die verborgene Quelle ihrer Kraft, muß ihm unsagbare Qualen bereiten. Denn woraus schöpft er, woraus lebt diese Existenz, wenn sie einmal in einer letzten Verlassenheit sich selbst gegenüberstehen muß? Wo ist ihre Sub-

stanz, das, was sie ist, wenn man alles andere und alle anderen von ihr abzieht? Nervös sehe ich ihn in seinem Karl May blättern, um die innere Leere seines Lebens zu übertäuben und sich wenigstens in der Phantasie als Held einer imaginären Umwelt betrachten zu können. Er lebt durch andere, durch sie und in ihnen ist er da, wächst er, steigt er, zerreißt er. Als Einzelner aber, und ich glaube, daß wir Kierkegaard recht geben müssen, daß hier der wahre Prüfstein jedes menschlichen Existierens zu suchen ist, als Einzelner ist er ein Nichts, ist er immer noch jener durchgefallene Wiener Kunstschüler, dem seine Minderwertigkeitskomplexe keine Ruhe gönnen. Niemand ist da, der ihm seine Größe bestätigt. Eine unsagbar traurige Erschöpfung muß dann über ihn kommen, ein notorischer Neurotiker, der nunmehr, aller Rauschgifte bar, dem leeren, lastenden Grau seines Tages nicht mehr zu entrinnen vermag.

Der Wellengang einer unruhigen Zeit, Krise, Traditionslosigkeit und Sehnsucht nach politischer Erfüllung eines seelisch in seiner Bestimmung als Großmacht noch völlig unausgeglichene Volkes haben ihn nach oben getrieben mit sehr viel Glück und den günstigsten Voraussetzungen, die sich nur denken ließen. Gewiß hat er vieles hinzugetan, und die Außergewöhnlichkeit und Abenteuerlichkeit seiner Existenz ist über jeden Zweifel erhaben. Dennoch aber kann ich ihn mir sehr wohl als Schmierenskomödianten auf einer Wanderbühne des 17. Jahrhunderts vorstellen. Dazu hätte sich auch seine seltsame Mischung von Sentimentalität und Brutalem, wie sie in den Theatern der Zeit recht häufig gepflegt wurde, nicht ganz inadäquat gezeigt, der ein sklavischer Zug genau so wenig abgeht, wie seinem Willen, ein ganzes Volk binnen weniger Jahre über die Zukunft hinwegzuschleudern, in der sich möglicherweise seine Geschichte als letzter europäischer Hegemoniemacht einmal hätte verwirklichen können. Doch das hängt wohl auch mit seinen rassischen Voraussetzungen in irgendeiner Form zusammen.

Daß seine Laufbahn aber überhaupt möglich wurde, ist nicht zuletzt von der psychischen Struktur des deutschen Volkscharakters entscheidend abhängig gewesen. Er, der in diesem von wirtschaftlichen Krisen und politischen Minderwertigkeitskomplexen in gleicher Weise bedrängten Volke Diktator zu werden vermochte, hätte es in England höchstens zu einem Sektengründer gebracht. Es gehört gar nicht einmal zu viel Phantasie dazu, ihn im Hyde Park vor einer skurrilen Gemeinde predigen zu sehen.

Nun aber ist die Stunde gekommen, die über seine Echtheit entscheiden muß. Männer stehen ihm gegenüber, Charaktere, die ihm Substanz, Realitätsgefühl und einen unerbittlichen Willen entgegenzusetzen ver-

mögen, vor denen jede sentimentale Pose scheitern muß. Selber begierig, den Ruhm dieses Krieges über Hekatomben für sich zu ernten, von sich besessen, Fanatiker eines unbeugsamen politischen Gedankens, den sie in der gesammelten Macht ihrer Waffen geborgen wissen. Da wird es offenbar, daß er nichts zu gewinnen vermochte, wohl aber alles zu verspielen, was den Wert eines Volkes in ethischer und staatlicher Hinsicht auszumachen hat. Sein letzter Wurf, der über die wahre Bedeutung seines Wesens zu entscheiden hatte, hat ihn entlarvt. Er war ein Dilettant.

Hermann Bang. Skizze

Hermann Bang ist das Ende des Impressionismus in der europäischen Literatur, wie Jens Peter Jacobsen sein Höhepunkt war. Seine Stilistik entspricht jener Auflösung dieser Gestaltungsform in der pointilistischen Kunst der späten Franzosen, und die formale Geschlossenheit wird auf das Minutiöse des flüchtigen Erlebnisses reduziert. Satz steht neben Satz. Irgendwo wird hier bereits die Grenze zum Expressionismus sichtbar. Der Individualismus des Jahrhunderts findet auch stilistisch seinen vollendeten Ausdruck. Das Wort vereinsamt, es wird aus der Geborgenheit seiner Beziehungen herausgelöst. Die spätsommerliche Welt sprühender Lichter, wie sie noch über dem Nils Lyhne lag, erscheint in der Gestalt irrender Reflexe wieder, die einander nicht mehr zu finden vermögen. Eine Kunstform erreicht hier ein Stadium, das mit ihrer Selbstauflösung identisch ist.

Stil, Geschlossenheit und Weltdurchdringung einer Konzeption sind Ausdruck, sind ein Gleichnis des Verhältnisses ihres schöpferischen Trägers zur Welt. Hermann Bang war auch als Mensch der Endpunkt einer Entwicklung, die nicht mehr weiterzuführen war, sondern nur noch durch einen neuen und von anderen Formen und einem anderen Sinngehalt erfüllten Typus der Gattung abgelöst werden konnte. In ihm verdichten sich alle Momente einer untergehenden liberalistischen Intellektualität. Die tiefe Verzweiflung, die allen seinen Werken unterliegt, macht es uns nur zu deutlich, daß Idee und Realität bei ihm auch den letzten und unsichtbarsten Zusammenhang verloren haben. Das ist die große Leere, die ihm als Welt gegenübersteht, aber getrieben von den Mächten der Angst und einer so unendlichen Verlassenheit, daß sie das menschlich Tragbare übersteigt. Nur selten war ein Autor so einsam und so heimatlos wie er. So irrte er durch die Welt.

In dieses graue Leben aber klingt die Erinnerung mit einem wehmütig weichen Ton. Das Vergangene, niemals Wiederkehrende, in die Welt der versunkenen Kindheit gebannt und im Bilde der Mutter festgehalten. Liebe und Glück und Geborgenheit; Verschenken in einem Leben, das niemals wieder etwas zu schenken imstande war, es sei denn das Leiden, das keinen verläßt. Eine milde, verklärende Wärme in dem Winter der Welt.

So sehen wir sein liebenswürdiges Bild, in dem die Jahre tiefe Furchen hinterlassen haben, noch einmal vor unserem geistigen Auge. Viel

Verstehen ist darin, Zerbrechlichkeit, und die Fügung in das Unabwendbare, dem sich der Wissende unter Schmerzen überläßt. Und wir fühlen eine stille Bruderschaft mit diesem Dichter der „Hoffnungslosen Geschlechter“, jener Bruderschaft aus dem Dunkel, dem wir nicht zu ent-rinnen vermögen.

Es gehört zu dem tiefsten Wesen meiner Existenz, daß sie die menschliche Krise unserer Zeit darum erfaßt hat, weil sie sie lebt. Nur weil ich selbst ein Mensch dieses Jahrhunderts bin und weil es nichts gibt, was nicht auch in irgendeiner Form dem Bestand meines Wesens angehörte, kann ich diese Zeit ganz verstehen. Ich bin ein Nichts, weil ich in Alles aufgelöst bin. Spiegelung von tausend Farben ohne Unterton.

Ich habe begriffen, was not tut. Ich bin fähig, mich selbst als Objekt zu sehen und in dem historischen und psychologischen Zusammenhang mit meiner Umwelt und der Vergangenheit zu begreifen. Diese Notwendigkeit jedoch ist mit der ganzen Gewalt eines existentiellen Postulats aus mir herausgewachsen und hat sich unter Schmerzen geklärt. Was ich aber meine ist, daß wir zuerst und vor allem anderen eine neue Wirklichkeitshingabe des Lebens von uns fordern müssen, um Idee und Realität, die im modernen Geiste beinahe hoffnungslos auseinanderzufallen drohen, wieder zu binden. Dazu gehört, daß wir aufhalten, uns auf der Flucht zu befinden und unter Träumen zu vergessen suchen. Nur in der Wirklichkeit selber darf es die Erfüllung geben, die sie uns bisher zu versagen schien. Und wie damit das Ende der Romantik gezeichnet ist, so auch das Ende des Materialismus als ihrer notwendigen Antithese. Denn in beiden gibt es keine wahre Erfüllung durch das lebendige Dasein, weil es in beiden seine Idee verloren hat. Diese Idee-Entkleidung der Wirklichkeit umfaßt einen Prozeß, der im Verlaufe einer größeren Anzahl von Jahrzehnten alle Möglichkeiten und alle Phasen der geistigen Entwicklung umschließt, um in diesem einen Ergebnis zu münden. So meine ich, daß wir auch unter den Fragwürdigkeiten gerade unseres menschlichen „Heute“ eine neue Beziehung zur Realität gewinnen müssen, um in ihr, und damit auch in uns, die geistige Bedingtheit alles Lebendigen wieder zu finden. Das aber muß ein großes Maß von persönlicher Hingabe und Verantwortungsvermögen erfordern, mitten durch diese Krise unseres Seins sich hindurchzukämpfen, ohne ihr auszuweichen. In das Objektive hineinzuwachsen, um es zu sein.

Damit aber hängen auch alle anderen Probleme unseres modernen Daseins zusammen. Ein neues Persönlichkeitsideal wird daraus erwachsen, das dem Individualismus der romantischen Lebenshaltung genauso fern stehen wird wie der kollektivistischen Vorstellungswelt des Materialismus. Ein Persönlichkeitsideal, das die Beziehungen zur Gemeinschaft in keiner Weise aufzulösen versucht, an die es sich durch tiefe

ideelle Zusammenhänge gebunden weiß, zu gleicher Zeit aber die Bedeutung des Einzelnen in seiner Einmaligkeit rechtfertigt. Diese ideellen Zusammenhänge aber, die das Leben aller umschließen und die dem gegenwärtigen Menschen in der nihilistischen Formlosigkeit seines Atheismus fast vollkommen verlorengegangen sind, können erst dann wieder zu einem bindenden Ferment der Gemeinschaft werden, wenn sie in der Beziehung des Einzelnen zu der Welt wieder ihren Platz gefunden haben. Wie somit die gesellschaftliche Verantwortlichkeit eine feste Grundlage in der Existenz des Individuums gefunden hat, ohne daß sie es damit in ihrem wirklichen Sein begrenzt, ist auch die Welt aufs neue in ihren Beziehungen zu den metaphysischen Mächten verstanden, diese wirkliche Erde, die damit erst ihr eigentliches Wesen begreift und sich zu vollenden vermag. Eine echte Bindung an das Religiöse, Demut vor den Dingen der Ewigkeit und die Achtung vor ihrem Wirken in allem Lebendigen sind die Voraussetzungen, unter denen alleine diese Gestalt des Daseins zu einem inneren Besitze zu werden vermag. Aus der Substanz aber – und das ist das Entscheidende, daß dieses Leben wieder eine feste, in sich ruhende Mitte besitzt – aus der Substanz entsteht eine neue Form der chaotisch sich auflösenden seelischen und triebhaften Bestände des gegenwärtigen Menschen, eine Ausrichtung und Bestimmung aus dem schöpferischen Ideellen, die das Leben steigert, indem sie alle seine in ihrem Urzustande indifferenten Möglichkeiten lenkt, sie in das Fruchtbare weist und die Mächtigkeiten des Geistigen zur Wahrheit macht. In dieser Ideebezogenheit wird der Mensch wieder aus der Peripherie in das Zentrum der Erde gestellt und die Erde in das Zentrum der Welt. Damit aber ist auch eine neue Bindung zwischen den Völkern vollzogen, in denen sich die Gottheit in jedem auf ihre Weise offenbart und indem ihr Anderssein keine qualitative Differenzierung erlaubt. Überall und von jedem Volke aus führt der Weg in den Mittelpunkt der Dinge. Diese neue Sinnggebung unseres Lebens aber will erkämpft sein, und sie führt mitten durch die Wirklichkeit hindurch, die niemandem etwas schenkt, der sich ihr nicht hingibt.

Und was ich bin? In alle Winde getrieben wie der Staub auf der Landstraße. In Raum und Zeit ertrunken. Und eine elementare Traurigkeit ist in mir, denn die quälende Unendlichkeit der Welten erdrückt mich mit ihrer Angst. Indem es mich nach der Schönheit dürstet und alle Länder der Seele zu meinem Eigentum zählen, sehe ich sie in den Fängen des Todes erstickt. Vor dieser Unheimlichkeit und vor dem Entsetzen allen Existierens wachsen die Tage des Leidens zu einer einzigen, ewigen Zeit, nur durch die heißen, sinnlosen Stunden einer vergifteten Erfül-

lung unterbrochen. Denn nur einer, der die ganze Schönheit der Dinge in sich zu umschließen vermag, kann verstehen, was es heißt, daß sie vom Tode gezeichnet und in dem Grenzenlosen verloren sind.

Überall zu Hause bin ich heimatlos, wie ich, der ich allen Dingen und allen Menschen ein Bruder, dennoch in eine letzte Einsamkeit geworfen bin. Alles ergreife ich, mit allem spiele ich, alles verstehe ich, nichts bin ich. Immer sehe ich mich selbst in dem Spiegel einer historischen Betrachtung, und die geschichtliche Relativität alles Seienden erlaubt es mir nicht, irgendwelche absoluten Maßstäbe mehr zu fassen. Nichts ist so ernst in mir, daß es nicht irgendwo schon wieder aufgehoben wäre. Keine Wahrheit, die das Leben erhellt und seine letzte Stunde zu einer tröstenden macht. Ich bin ein Proteus. Alle Möglichkeiten der Gegenwart und die archaischen Träume versunkener Tage wechseln mit den Gezeiten. Ich stehe auf den Barrikaden der Oktoberrevolution wie ich mit Verlaine durch die Gassen der französischen Hauptstadt treibe. Ich bin Preuße und Anarchist, Tier und Ästhet, Weltstadt und Erde. Ich bin ein Komödiant. Ein Fechter. Eine Berkleysche Kirsche. *Esse est percipi*. Alles aber ist mir ohne Sinn.

So sind auch die Dinge für mich nur eine subjektive Farce, taumelnd zwischen trunkenen Hoffnungen und irrsinniger Nihilität. Ein Chaos wie ich, Trieb und Gebärde, Sehnsucht und Müdesein. Vom Weltgeist gehetzt. Zerflattert. Träume Träume Ein stumpfer Schrei.

*

Die Bestimmung des Menschen, alles in den Kategorien von Raum und Zeit vorstellen zu müssen, ist das furchtbarste und zugleich verhängnisvollste Schicksal, das ihm zuteil werden konnte. Erst in ihnen wird er sich seiner Fragwürdigkeit ganz bewußt. In ihnen begreift er seine Verlorenheit, die die Kraft seines Lebens übersteigt.

Wir haben alle diese Konflikte, die die anderen vor uns hatten; diese Schwere der Seele, die bittere Empfänglichkeit für alle Verwundungen und die Schatten der Weltprobleme auf unseren Wegen. Dazu eine Umwelt, die nicht nur durch ihr Mißverstehen und die Gewalt eines fragwürdigen sittlichen Zwanges, sondern mit allen Mitteln einer bisher in unserer Geschichte nie dagewesenen brutalen Macht uns zu ersticken und endgültig zum Schweigen zu bringen versuchte. Alles das aber wäre noch zu ertragen, wäre zu überwinden gewesen, wenn es uns nicht an Zeit gefehlt hätte, wenn wir auch nur in unserer einsamsten Stunde einmal uns selber hätten leben dürfen, diese einsamste Stunde, die man uns noch zu entreißen versucht, um alles wahre Leben in uns zu töten. Aber wer Jahre in der sadistischen Zwangsmühle des deutschen Militarismus mit seinen systematischen Versuchen, alles Individuelle und alle Einmaligkeit des Lebens in den Fangarmen seines kollektiven Automaten-tums zu begraben, verbracht hat, wird wissen, was das bedeutet. Es mag ja wohl paradox oder sogar lächerlich klingen, aber es ist eine bittere Wahrheit, an der weniger Starke einfach zugrundegegangen sind, daß etwa Hölderlin, wenn er heute jung gewesen wäre, einfach keine Zeit zu dem Hyperion oder dem Tode des Empedokles gehabt hätte, weil er den ganzen Tag über Flure fegen, Toiletten säubern, Flickstunde oder Gewehrexerzieren praktizieren hätte müssen, dabei immer den Beleidigungen eines im höchsten Grade minderwertigen Konsortiums ausgesetzt. Er wäre gezwungen gewesen, seine spärlichen freien Abende in der stikigen Stubengemeinschaft mißverstehender oder feindlicher Primitiver zu verbringen, in deren Gegenwart man keine Zeile zu schreiben vermag, ohne sich selbst in folgenschwerer Weise von ihr auszustoßen. Er wäre zwischen den überfüllten Gassen und Lokalen unserer Garnisonsstädte umhergewandert, immer in der Angst, sich einmal seinen Gesichtern zu sehr zu überlassen und es dadurch zu versäumen, vielleicht einen vorübergehenden Leutnant zu grüßen, um ihm eine roboterhafte Ehrenbezeugung zu erweisen in dem Bewußtsein, daß ihm das eine Bestrafung einbringen könnte, die ihn aufs neue über Tage hinaus hinter Zuchthausmauern zwingen würde. Dann wäre er wohl an die Front gekommen und hätte nicht einmal mehr die Zeit gehabt, diese ganze wahn-sinnige Distanz zwischen Leben und Idee überhaupt noch schmerzhaft intensiv zu erfüllen, gefangen und gebannt in eine unaufhörliche instinktive Notwehr der Existenz, voller Sehnsucht nach Schlaf vielleicht und nach einem warmem Essen.

Aber so ist es. Kann man doch heute kaum noch als Soldat durch eine deutsche Stadt gehen, um in beseeligender Auslösung ein schönes altes Haus oder den Abendhimmel zu genießen, ohne Gefahr zu laufen, von irgend einem Subjekt wehrlos angepöbelt zu werden. Das aber ist der ganze Sinn dieses Systems, daß es zu verhindern sucht, daß auch nur einer von uns einmal Mensch sein kann mit allem, was dieses Wort auszudrücken vermag. Mensch sein, das ist die Antithese alles dessen, was den deutschen Militarismus umschließt. So haben wir unsere Jugend verbracht, Jahr um Jahr, zermartert und ausgemürrt, und ohne Zeit.

Jedoch man schätzt eine elementare und primitive Form des Abreagierens von den Lasten des militärischen Tages. Man entläßt das Tier, weil es den Einzelnen nicht zu sich selbst kommen und das Elend seiner Lage erfassen läßt. Man begünstigt alles Niedrige, weil es ablenkt und sich dem System gegenüber indifferent verhält, soweit es nicht in das Maßlose greift und dadurch seine innere Ordnung gefährdet. Niemals, und damit steht und fällt das Gesetz seiner Wirksamkeit, erlaubt man es dem Menschen, allein zu sein, und man erhebt nur aus dem einen Grunde die Kameradschaft zu einem der vornehmsten Prinzipien des soldatischen Lebens, weil es in dieser Daseinsform unmöglich ist, auf das Wesen seines eigenen Existierens zurückgeworfen zu werden, sich selbst als Subjekt zu begreifen und das Verhältnis vom Ich zur Welt einer Klärung zu unterziehen. Man hat eine tiefe Angst vor dem Alleinsein und seiner Komponente, dem Denken, und versucht es unter allen Umständen zu unterbinden. Man weiß, daß es die Einsamkeit oder das Zusammensein mit wenigen wertvollen und gleichgesinnten Menschen ist, in denen alle echten Gefühle plötzlich wieder wach zu werden vermögen und ihre alten Ansprüche erheben, die Sehnsucht nach Heimat, Glück und Familie und einem wahren Dasein, das der Unnatur dieses künstlichen Lebens widerspricht. In der Masse aber werden alle minderwertigen Instinkte lebendig, und nur das Niedrigste und Gemeinste, was allen in gleicher Weise, wenn auch in verschiedenen Graden angehört, vermag zu dominieren, indem es das Einmalige und Individuelle ausschließt. Es ist eine Lüge, daß sie zu erziehen versteht. Das Chaotische im Triebhaften bestimmt ihr Gesicht und zersetzt ihre einzelnen Teile. Wahrheit ist nur im Einzelnen.

Aber dieses System ist durchdacht und von einer solchen massenpsychologischen Bewußtheit, daß es ihm gelingt, sich fast alle zu unterwerfen. So ist denn ein solcher Mensch schon nach kurzer Zeit ein ganz anderes Wesen geworden, weil er einfach keine Zeit mehr hat, er selbst zu sein, weder in den langen und angespannten Stunden seines Dienstes,

in denen er keinen einzigen Gedanken zu fassen vermag, noch in seiner Freizeit, in der er den Formen des militärischen Zusammenlebens in der Gestalt eines indirekten Zwanges unterworfen bleibt und in der Masse und ihren Daseinsformen leben muß, wenn er sich nicht selbst in eine verhängnisvolle Lage bringen will. Jede Stunde dieser Masse aber wird ganz bewußt von der Lebenswelt des Soldatentums durchtränkt, weil beinahe jede Stunde ihres Lebens von ihm eingenommen ist, so daß sie außerhalb dieser Kategorien – von den einfachsten Forderungen des Triblebens abgesehen, die man geschickt als Ventil benutzt – überhaupt nichts mehr zu denken vermag. Diese Kategorien beziehen sich aber nicht etwa auf die sittlichen oder geistigen Grundlagen dieser Lebenshaltung selber, sondern spiegeln nur die Tatsächlichkeit des militärischen Daseins selber, ohne nach ihrem Warum zu fragen. Denn jede Denkregung überschreitet hier die Grenze des Erlaubten, und ein bewußter Patriotismus etwa schließt sich von selber aus, weil von ihm zu seinem Gegenteil der Schritt unendlich geringer ist, als von dem Nichtdenken schlechthin. Man will die Selbstverständlichkeit des soldatischen Lebens selber, das alle erfüllen soll.

Dazu aber kommt die barmherzigkeitslose Härte der Strafen für jeden, der diesem System zu entgehen versucht, und man versteht es überhaupt nicht, wenn man seine wichtigste Komponente, die Angst, vergißt. Diese Angst durchzieht das ganze Leben als einer seiner bestimmendsten Faktoren und steigert sich bis zu den grotesksten Formen der Servilität. Sie ist es, die die Formen der Disziplin erhält und die entscheidenden Voraussetzungen des Heldentums in sich birgt. In Beziehung zu ihr muß auch jene Rangordnung gesehen werden, auf die diese Welt sich aufbaut. Auch sie ist nach den bewußten massenpsychologischen Erkenntnissen konstruiert, indem sie jeden, der in ihr aufsteigt, gradweise von dieser Angst befreit und ihm zugleich nach unten eine Machtfülle an die Hand gibt, wie sie im zivilen Leben ohnegleichen ist, und in der er einen großen Teil seiner Instinkte auf Kosten seiner untergeordneten Umwelt auszutoben vermag, indem er gleichzeitig an Freiheit gewinnt. Dazu ein bis ins kleinste ausgeklügeltes System von Ehren und Auszeichnungen, um den Anreiz zu erhöhen und seinem Selbstbewußtsein zu schmeicheln. Dieses System weiß, wie erbärmlich diese Menschen sind, die sich ihm hingeben, denn die psychologische Erkenntnis, die ihm zugrundeliegt, zeugt von diesem Wissen. Man denke nur an den abgründtiefen Zynismus Friedrichs des Großen, um das zu begreifen. Es ist von der Negativität des Menschlichen zu sehr überzeugt. Eigenes und aus einmaligen Substanzen wachsendes Leben aber

gibt es nur an seiner höchsten Spitze, wenn auch sicher nicht in der Weise, wie wir es verstehen, und es ist bezeichnend, wenn kein geringerer als Moltke selbst den Offizieren die Berechtigung zu selbständigem Denken absprach, die er nur den Generalstäblern zuerkannt wissen wollte. Alles aber ist gelenkt von diesen wenigen Händen, die diese Menschen wie Marionetten an Bändern ziehen. So versteht man die furchtbaren Qualitäten der deutschen Armee und ihre oftmals unfassbare Kraft, sie, die alles eigentlich menschliche Leben und Empfinden in sich begraben hat.

Deswegen möchte ich lieber in den Schlupfwinkeln des Dostojewskischen Kellermenschen leben und frei und unter den Formen einer existentiellen Verlassenheit zwischen Zuhältern und Dirnen meine Not auf einen Fetzen schmutzigen Papiers schreiben, denn als Obergefreiter oder selbst als Offizier in dieser Herde zu existieren, in der alles Menschliche erstickt werden muß, um diesen einen kollektiven Typus zu schaffen, der vor keiner Aufgabe mehr zurückschreckt, weil er im Grunde alles Menschlichen enthoben ist. In der alles, was hier nicht kapituliert oder apathisch sich fügt, den Vergewaltigungen dieser Ordnung wehrlos ausgesetzt ist, die niemals aufhalten wird, zu versuchen, ihn zu brechen. Wenn sich dennoch jemand aufrecht hält, so wird man verstehen, wieviel Stärke das impliziert, wieviel Leiden und wieviel Verzweiflungen, Unglück und Tapferkeit, wenn man sich diese seine unsterbliche Seele zu erhalten sucht, alle Empfindungen, alles Offensein gegenüber den Dingen, wenn sie auch noch so sehr zu verwunden vermögen, alle Bewußtheit, alles, woraus das Schöpferische Wirklichkeit wird, ohne jedoch die Zeit zu haben, sich in ihm zu erlösen.

Da wir nicht den Mut zur Rede finden – weil es keinen greifbaren Sinn hat, wie wir sagen, in Wahrheit, weil wir einfach zu feige dazu sind und vor dem Tode davonlaufen – weil wir nicht den Mut zur Rede haben, so sollten wir doch den Mut zum Schweigen aufbringen. Wahrlich, es gehört weiß Gott keine Tapferkeit dazu, nur ein klein wenig Bereitschaft zum Opfer, zu dem Verzicht auf seine persönlichen Ambitionen, zur Armut vielleicht und zur Anonymität. Dazu der Wille zur Einsamkeit, denn wie sehr ich von der Bedeutung des Wirkens in der Gemeinschaft überzeugt bin, so hält man sich doch heute am besten allein, um allem äußeren Zwange, sich selbst preisgeben zu müssen, auszuweichen. (Wie gesagt, da wir nicht den Mut zur Rede haben.) Dieses totale Schweigen ist somit noch die einzige Möglichkeit, sich jedenfalls bis zu einem gewissen Grade der Mitschuld zu entheben. Aber wie wenige vermögen selbst dieses. In meinem ganzen Leben habe ich in Deutschland nicht mehr Menschen mit einer Gesinnung getroffen, wie ich Finger an der Hand habe. Sie alle reden, schreiben Bücher und versuchen schamhaft, mit einem halbwegs indifferenten Gestotter wider ihr bestes Wissen und Gewissen sich die Gnade des Regimes zu erkaufen, angeblich, um selbst in diesen schweren Zeiten sich dem Anrufe des Kulturellen nicht zu entziehen. Weil das die einzige Möglichkeit ist, wie sie sagen, auch heute noch für die großen Ideen und für die Kunst zu wirken, wiewohl es doch so schwierig damit geworden ist. Weil es doch ihre Pflicht sei, die anderen nicht alleine reden zu lassen. Aber ganz abgesehen davon, daß diese „Anderen“ sehr wohl wissen, weswegen sie ihnen die Rede- und Druck-erlaubnis gewähren, um nämlich vor der Welt ihr wahres Wesen hinter einer kulturellen Aktivität zu verstecken, ist es uns doch nur zu klar, warum sie es tun, diese Hanswürste der Gesinnung, und aus welchen Bezirken sie den traurigen Mut zu diesem ihrem Handeln nehmen. Wir wissen, daß man sich mitschuldig macht, wenn man heute mit offizieller Genehmigung zur Feder greift, auch dann, wenn man etwas zu sagen hat, was in keinem sichtbaren Zusammenhang mit der gegenwärtigen Wirklichkeit zu stehen scheint. Man prostituiert sich. Man rechtfertigt. Man macht sich dienstbar. Wir aber haben keine Gemeinschaft mit diesen Menschen, auch dann nicht, wenn sie unsere besten Freunde waren und in einem zukünftigen Deutschland Unterstaatssekretäre oder Universitätsprofessoren sein mögen. Alles kann man einem geistigen Menschen verzeihen, wenn man es auch nicht zu rechtfertigen vermag, auch wenn er in der Gosse endet, weil er an sich selbst zerbricht – niemals aber das Feilhalten seines heiligsten Besitzes. Wie tief wir enttäuscht sind – wir wollen sie verachten und vergessen.

Die Revolution von 1848

Die Revolution von 1848 war das einzige Ereignis in der deutschen Geschichte, das zu einer wirklichen Hoffnung hätte Anlaß geben können; ihr gegenüber war jene merkwürdige Erhebung in den Novembertagen nur eine bemitleidenswerte Tragikomödie. War es doch damals nur ein ausgehungertes und müde gewordenes Volk, das sich um alle seine Opfer betrogen sah und nunmehr einige Fensterscheiben kaputt warf, um auf diese Weise in den Besitz von Lebensmitteln zu kommen; indem es vielleicht seine innere Not dadurch abzureagieren versuchte, daß es ein paar zufällige Vertreter des bisherigen Systems zu verprügeln trachtete, ganz einfach darum, weil sie erfolglos gewesen waren. Dazu eine Reihe minderwertiger Deserteure und ein großer Haufe Gesindel, das nunmehr seine Stunde gekommen sah und dessen Handeln auch die wenigen Idealisten kein weltanschauliches Gepräge, geschweige denn innere Notwendigkeit zu verleihen vermochten. Und was waren das für Urheber dieses Theaters! Parlamentarier, Literaten, Männer des guten Lebens, kaum einer von ihnen, der sein Dasein in Zuchthäusern und in der Verbannung zugebracht, oder sich unter den erbärmlichsten Verhältnissen innerlich durchgelitten hätte, wenn man von ganz wenigen Einzelercheinungen absehen will. Keine Männer, die ein Schicksal trugen, das durch die Hammerschläge des Lebens geschmiedet sein will.

Dagegen hatte die Revolution von 1848 wirklich so etwas wie eine innere Notwendigkeit, war doch in ihr das deutsche Bürgertum das erste Mal angetreten, um sich seine politische und geistige Selbständigkeit gegen den traditionellen Feudalismus zu erkämpfen, gegen die Mächte der geistigen und leiblichen Unfreiheit, um ihnen endlich einmal ihre in Deutschlands Geschichte gewordene Führerrolle zu entreißen. Spät, aber nicht zu spät hatte man sich entschlossen, einen Schritt zu tun, der in den anderen entscheidenden europäischen Ländern bereits seit langem vollzogen war. Dabei waren echt deutsche Elemente in dieser Bewegung, deren Idee und inneres Leben keineswegs nur aus dem französischen Vorbild geschöpft waren, so stark dieser Einfluß auch hier und da zu Tage treten mochte, sondern die in ihrem tiefen Freiheitswillen niemals eine ganz ursprünglich germanische Prägung verleugnen konnten. Man denke doch an Männer wie Uhland, Herwegh oder Büchner, an die frühe Geschichte der studentischen Verbindungen. Hier war etwas durchaus Völkisches, um diesen mißbrauchten Begriff einmal in seiner

echten Bedeutung anzuwenden, und es ist nicht zufällig, daß sich der militante Liberalismus organisch mit der Reichsidee verband, mit dem Gedanken, zusammen mit der neugewonnenen Freiheit, auch einen neuen, umfassenden und innerlich starken Staat zu schaffen. Aber diese Revolution ist nicht auf den Barrikaden niedergeknüppelt oder in ihrem Blute erstickt worden. Es war nicht ihre machtpolitische Niederlage, die ihren Untergang besiegelte. Daß jenes 1848, wie es uns Alfred Rethel in seinem Totentanz aufgezeichnet hat, nicht zu einem Ereignis in der deutschen Geschichte zu werden vermochte, hat seine Ursache allein darin, daß dasselbe Bürgertum, das in den Märztagen zur Waffe griff, schon wenige Jahre später vor denselben Mächten geistig kapitulierte, die zu stürzen es vorher angetreten war, ohne sogar dazu recht eigentlich gezwungen zu sein, nein, nicht einmal aus Feigheit, sondern aus den billigsten Instinkten der Servilität. So ist denn später in den Gründerjahren nichts mehr von dem erhalten, was einmal für wenige Monate eine wahrhaft revolutionäre Wirklichkeit geschaffen hatte und die Prophezeiungen des alten Herwegh, daß doch noch einmal ein neuer Morgen anbrechen würde, vermochte niemand als Postulat der Zukunft weiterzutragen.

So kam es, daß das Bürgertum in diesen Jahren, obwohl es die stärkste soziale Macht darstellte, über keinerlei wirkliche politische oder geistige Bedeutung verfügte, wenn man einige ganz wenige, landschaftlich und traditionell gebundene Bezirke einmal ausnehmen will. Heute hat es durch den großen Strukturwandel der letzten Jahrzehnte erheblich an Bedeutung eingebüßt und dieser Prozeß setzt sich ununterbrochen fort, ohne jedoch damit diese seine Form der geistigen Hörigkeit zu beeinflussen. Und wie seine Stelle im Kampfe um die persönliche Freiheit von der organisierten Arbeiterschaft übernommen wurde, so ist auch der Feudalismus alten Stils weitgehend durch Mächte anderer sozialer Herkunft ersetzt worden. Der Geist aber ist auch heute derselbe geblieben, und wie die soziale Ablösung der alten Klassen in der Führung hier nicht die Substanz der überkommenen Haltung beeinträchtigen konnte, so hat sich auch die Arbeiterschaft in derselben Weise wie ihre bürgerlichen Vorgänger als unfähig erwiesen, von sich aus einen wirklichen revolutionären Freiheitswillen zu entfachen und ist in die letztlich ungezwungene geistige Servilität zurückgesunken, die die Unfreiheit als begründete Schöpfungsordnung hinnimmt. Das ist auch der Schlüssel zu unserem politischen Versagen in der Nachkriegszeit; der Fesseln entledigt, zugleich aber aller Traditionen und aller psychologischen Voraussetzungen bar, genoß man die Freiheit in völliger seelischer Unausgegli-

chenheit und Unreife als ein System völliger menschlicher Verantwortungslosigkeit, um dann endlich erlöst, in den Schoß der Autorität zurückzukehren, die man instinktiv als seine Bestimmung empfand. Daher der Jubel in den Januartagen von 1933; man war im Grunde glücklich, von der Freiheit „befreit“ zu sein. Wir haben uns als Volk einfach unfähig gezeigt, denselben Weg wie die großen Demokratien zu gehen und uns unsere persönliche Freiheit durch Traditionen schaffende Umwälzungen zu erkämpfen, haben wir doch nicht einmal etwas damit anzufangen gewußt, als sie uns geschenkt wurde. Die patriarchalischen Instinkte, die selbstverständliche Sanktionierung des Bestehenden, an dessen Glanze man teilzuhaben wünscht, das dumpfe, herdenmäßige, der Mangel an Individuierung möchte ich sagen, an Persönlichkeitsbewußtsein des Einzelnen haben sich jedes Mal wieder als stärker erwiesen als alle Ansätze, das Schicksal in die eigenen Hände zu nehmen. Wir stehen eben noch auf einer früheren Entwicklungsstufe, die wir scheinbar auch nicht zu überwinden vermögen, in der jene Helle des Bewußtseins noch nicht erreicht ist, aus der sich das Individuum in seiner einmaligen Bedeutung begreift, einer Bedeutung, die sich auch dem Gerinsten in irgendeiner Form mitteilt und ihm zum Erlebnis wird. Wir sind ein junger Staat und haben als ein solcher ein sehr empfindliches und verletzbares Gefühl für die politische Freiheit im Sinne des staatlichen Handelns, die wir instinktiv von unseren älteren Nachbarn gefährdet sehen; den Begriff der persönlichen Freiheit haben wir als Volk überhaupt noch niemals begriffen gehabt. Vielleicht liegt darin ein Teil unserer Stärke, denn wir leben noch verhältnismäßig stark aus dem Unmittelbaren und die Bewußtseinscheidung, aus der sich der individuelle Wert des Einzelnen erhellt, tritt noch stärker zurück (Ich glaube, das etwa war es, was Nietzsche meinte, als er sagte: Es ist ihr Mangel an Kultur, der ihnen ihre Stärke gibt.)

Andere Völker brauchen sich nicht mehr um neue Revolutionen kümmern, denn sie haben die entscheidenden hinter sich. Sie mögen Zeiten der Reaktion erleben, aber ihr gestaltender Einfluß ist aus ihrem Leben einfach nicht wieder zu streichen. Was uns aber fehlt, ist eine wirkliche Erhebung, ein Naturereignis, eine revolutionäre Geschichte von innerer Symbolik und daher alleine auch Traditionen schaffender Kraft, denn nur unter diesen Umständen vermag sie ihren erzieherischen Auftrag für die ganze Zukunft des Volkes zu erfüllen. Wer unter uns vermöchte daran zu glauben, daß sie jemals kommt?

Der 20. Juli. Zum Problem einer deutschen Revolution

Wenn man zu der Bedeutung dieses Tages Stellung nehmen will, dann kann man ohne Zweifel mit Recht verschiedene Gesichtspunkte geltend machen. Es handelt sich dabei nicht um die politische Bedeutung der Akteure. Sicherlich waren sie tapfere und entschlossene Männer – und wie wenige gibt es heute davon – und ihre Tat gemahnt an die größten Augenblicke der preußischen Geschichte. Sie ist jenem Entschluß von Tauroggen vergleichbar, mit dem sich York einmal um des Vaterlandes willen gegen seinen König erhob. Denn die Brechung des Eides und der gesetzten Autorität ist der schwerste Schritt, den ein deutscher Offizier vollziehen kann. Sie handelten, weil sie den Krieg verloren glaubten. Das ist der entscheidende Grund, dem gegenüber alle vorhandenen weltanschaulichen und aus dem Geist einer großen, die gesamte Ordnung umfassenden Tradition entstandenen Einschränkungen der bestehenden Ideologie gegenüber verblassen. Diese hatten bereits seit Jahren bestanden und wären von ihnen nicht ohne schwerwiegende innere Bedenken immer wieder vergegenwärtigt worden; jedoch hätte man auch weiterhin geschwiegen, wenn der Sieg noch irgendwie greifbar erschienen wäre. Denn jener höhere Gedanke an die politische Zukunft des Vaterlandes ist hier stark genug, allen anderen Differenzen den Charakter von sekundären Qualitäten aufzuprägen.

Wie man auch immer zu ihnen stehen mag, das bedingungslose und bewußte Opfer ihres Lebens erheischt ungeteilten Respekt. Aber darum handelt es sich hier nicht. Es handelt sich darum, ob es begrüßenswert erscheinen mag, daß dieses Attentat fehlschlug. Wäre es gelungen, so wäre heute der Krieg bereits beendet, ein Übergangskabinett hätte die Formalitäten der Kapitulation geregelt, und Millionen von Menschenleben und Sachwerten wären vor der Zerstörung gerettet. Die Bedingungen unseres nationalen Weiterexistierens hätten günstiger ausfallen können. Das deutsche Volk jedoch wäre dabei in die Rolle eines bloßen Zuschauers verwiesen worden, der das große Schauspiel der Historie vor seinen Augen abrollen sieht. Stumm und ergeben, wenn auch sicherlich in seiner großen Mehrheit mit dem Gefühle der Erlösung, hätte es mit sich geschehen lassen. Was hätten wir davon? Wir hätten uns nichts erkämpft, nichts erlitten, keine wahren, gestaltende politischen Traditionen schaffende Ereignisse in uns hervorgerufen. Ein Akt ohne alle überdauernde und tiefere symbolische Bedeutung wäre vor uns vollzogen

worden. Wieder einmal wie in jenen Novembertagen des Jahres 1918 wäre uns eine Freiheit dekretiert worden, mit der wir auch dieses Mal wieder im Grunde nichts anzufangen gewußt hätten, weil ihr die korrespondierende Wirklichkeit zu uns gefehlt hätte. Denn wir wissen nicht, was Freiheit ist, und wenn man sie uns gibt, so glauben wir aller Dinge ledig zu sein. Jedoch lernt man so etwas nicht, es sei denn, Generationen müßten durch eine ganz neue Schule gehen – sondern die Freiheit zwingt, sie fordert, sie lebt im Bilde einer unwiderstehlichen Idee des gesamten Daseins, sie will so den Tyrannen entrissen sein, indem man ihnen das Schwert aus den blutigen Händen schlägt. Das ist Dynamit, und erst die zukünftige Entwicklung bringt wieder mehr veränderte Ausgeglichenheit aller Dinge, die notwendigerweise für eine gewisse Zeit außer Kraft treten mußte.

Deshalb ist es gut, wenn dieser Becher bis auf die Neige geleert wird. Je größer die Opfer sind und die hemmungslose Dämonie der Zerstörung über uns alle kommt, um so größer wird auch unsere Chance sein auf eine neue völkische Zukunft, auf ein Ereignis von menschenwandelnder Bedeutung. Daß einmal das im Blute seiner Söhne watende Volk aus der elementaren Bedrohung seiner unmittelbaren Existenz mit einem Urschrei zu dem großen Sturm auf die Bastille antreten wird, zu jener großen Befreiungsschlacht von sich selbst und von den drückenden Schatten seiner Vergangenheit. Zu jenem ersten Schritt in seiner Mündigkeit. Daß es sich reinigen will, weil die apokalyptischen Bilder seines vernichteten Lebens die Herzen aufgerissen und eine neue ideelle Wirklichkeit des Lebens haben sighten lassen. Dann ist die Stunde der deutschen politischen Wiedergeburt gekommen, jenem Augenblicke vergleichbar, da vor dem Dröhnen der Posaunen die Mauern von Jericho zu Trümmern wurden, und von dem Herwegh vergebens träumte, als er vor beinahe hundert Jahren das Volk dazu aufrief, zu den Waffen zu greifen.

Bis heute noch steht diese Revolution in der Geschichte unseres Volkes aus. Wenn im Jahre 1848 das deutsche Bürgertum einmal so etwas wie einen Versuch dazu unternahm, so lag sein Fehlschlag nicht daran, daß es den bestehenden Mächten damals gelang, diesen Aufstand – der in hoffnungsvoller Weise demokratisches und nationales Gedankengut miteinander verband – auf den Barrikaden niederzuknüppeln, sondern daß sich seine Träger ihrer Umwelt ideell nicht gewachsen erwiesen. Sie haben im Laufe der kommenden Jahre fast ausschließlich vor ihr innerlich kapituliert. Heute, in den Zeiten eines mächtigen soziologischen Umbruchs, ist dieses Bürgertum auf dem Wege, seine entscheidenden

Positionen unwiderruflich zu verlieren. Es scheidet damit selbst unter Erfüllung der dazu notwendigen ideellen Voraussetzungen weitgehend als der Träger einer solchen Revolution aus. Denn diese Revolution muß im 20. Jahrhundert über die Arbeiterklasse gehen, wenn sie überhaupt zu einem historischen Ereignis von Rang werden will, und die ganze Tiefe des Volkes zu erfassen beabsichtigt. Sie wird ihr das eigentümliche Gepräge geben. Sie alleine erscheint nach allen geschichtlichen Voraussetzungen für eine solche Aufgabe vorbestimmt. Ihre Idee aber kann sich nicht auf die Zerstörung des Überkommenen beschränken. Daß sie sozialistisch sein muß, ist die einfache Forderung des Jahrhunderts, der niemand auszuweichen vermag und das jeder echten Revolution seine Gesetze aufzwingt. Das ist das Erste. Darüber hinaus aber muß sie Postulate enthalten, die die gesamte Menschheit umfassen. Sie muß eine Menschheitsidee aus sich entwickeln von zündender und Grenzen sprengender moralischer Kraft. Damit werden in der größeren Umwelt bereits die Positionen geschaffen, die die Zukunft der staatlichen Gesellschaft sicherstellen helfen, zugleich aber auch jedem Einzelnen eine über seine engeren Zusammenhänge hinausweisende Aufgabe zuerteilen. Das ist besonders in einem Jahrhundert, in dem die zwischenstaatlichen Beziehungen besonders in ihrer wirtschaftlichen Prägung so eng und unausweichbar geworden sind, von entscheidender Bedeutung. Damit kommen wir zu dem nächsten. Sie muß das enthalten, was dem französischen und dem russischen Volke nach blutschweren inneren Kämpfen trotz allen Aderlasses und dauernder innen – und außenpolitischen Krise die Kraft zum nationalen Wiederaufstiege aus der Tiefe der großen Leidenschaften gab. Sie muß den Marschbefehl der Kinder des Vaterlandes enthalten.

Damit aber ist sie, wie jede wirkliche, aus einer ideellen Notwendigkeit entstandene Revolution, auch national. Wie aber jedes Jahrhundert aus seinem eigentümlichen Geiste das Gesicht seiner Revolutionen bestimmt, so ist es auch der besondere Geist eines jeden Volkes, der die andere Komponente dazu bildet. Die deutsche Revolution muß eine idealistische sein. Sie darf den Zusammenhang mit den großen, durch Christentum und Antike bestimmten überkommenen Werten der europäischen Kultur nicht verlieren. Sie kann hier an die bedeutendsten Erscheinungen ihrer eigenen nationalen Kultur anknüpfen, die die besten Qualitäten unseres Volkes in sich verbanden und damit zugleich in der vordersten Reihe der europäischen Menschheitsentwicklung gestanden haben. Erscheint doch gerade bei ihnen die Kluft zwischen den ersten Geistern der Nation und ihrer Gesamtheit noch um vieles weiter und

schwerer zu überbrücken als sie es ohnehin schon zu sein pflegt, jene Höhe des geistigen Selbstbewußtseins bei dem Einzelnen und dem dämpfen, individuell ungelöstem Empfinden des Volkes. An ihnen können wir es begreifen lernen, welche Möglichkeiten gerade auch unser Wesen in sich enthält und ihnen näher zu kommen versuchen. Bei ihnen finden wir aber verbunden mit den großen ethischen und ideellen Werten auch jene Begriffe wieder, die den Weg in die Freiheit vorbereiten. Alle diese Dinge sollten wir uns in der tiefen Fragwürdigkeit dieser Jahre innerlich aufs neue und im echten Sinne des Wortes wieder „zeitnahe“ für uns errungen haben. (Wahrscheinlich hat unser Volk überhaupt noch niemals eine wirkliche Beziehung zwischen sich selbst und den großen Ideen seiner Vergangenheit herzustellen vermocht, es sei denn eine schiefe.) Denn eine sozialistische Revolution braucht gerade bei uns keine solche des ideologischen Materialismus zu sein, ihre besondere Aufgabe ist es, und dazu scheint mir das deutsche Volk wie kaum ein anderes beauftragt, die schon so lange als unumgänglich empfundene Synthese von Idealismus und Sozialismus zu schaffen. Damit ist das Wesen einer wirklichen deutschen Erhebung in ihren drei entscheidenden Fundamenten gekennzeichnet.

Die Revolution ist in Gefahr. Es ist notwendig, daß sie schon in den ersten Stunden von festen und bestimmten Geistern weiter getragen wird, nicht nur ideell, sondern auch organisatorisch. Sie darf unter keinen Umständen diesen Händen entgleiten. Sie öffnet unter solchen Umständen allem elementaren und destruktiven Aufbegehren die Tore, jenem Aufbegehren, hinter dessen fassungsloser Verwirrung immer wieder als letzte innere Konsequenz die neue Diktatur als einzige Rettungsmöglichkeit eines gesellschaftlichen Zustandes überhaupt entstehen muß. Das kompliziert sich, weil gerade das 20. Jahrhundert nicht mehr stark genug ist, das Remedium für das Chaos aus sich selbst zu erzeugen. Damit ist gesagt, daß unter solchen Umständen nicht nur das Chaotische das eigentlich Ideelle zu zersetzen und zu überwuchern droht, sondern daß wir in einer Zeit leben, in der schon an sich die schöpferischen und gestaltenden ideellen Funktionen stark in ihrer formenden Bedeutung gegenüber dem triebhaft Destruktiven verloren haben. Denn das Chaos droht und es ist in uns allen, und seine Ursachen sind tiefer als die Gründe, die lediglich die deutsche Geschichte dafür zu liefern vermöchte. Europa ist an wirklichen Ideen arm geworden.

Ein nihilistischer Aufstand gegen den reinen Zwang und die reine Not ohne eine echte Vision des Zukünftigen bricht am Ende dort wieder zusammen, wo er begonnen hat, wie in diesem Falle auch das Bild der

vergangenen Autoritäten nicht wieder vor dem Volke auferstehen wird – denn einfach darum nicht, weil sie diesen Krieg verloren haben, so werden es andere sein, wie sie die außenpolitische Konstellation der Siegermächte bedingen. Sie aber werden dasselbe Volk wieder vorfinden, eben weil es keine wirklich ideelle Wandlung in sich vollzogen hat, nur noch williger und vielleicht gebrochener, weil sein einziger instinktiver Aufschrei im Blute erstickt wurde. Damit wäre auch die beste Voraussetzung für einen deutschen kommunistischen Parteistaat nationalsozialistischer Prägung geschaffen. Aus der Idee aber alleine entsteht jene Kraft, die auch über ihre Niederlage den Weg in die Zukunft eben durch diese ihre innere Stärke zu finden vermag.

In unserem Volke ist heute ein echtes Verlangen nach Freiheit, nach einer anderen und stärkeren Freiheit als wir sie mit dem uns bisher alleine vertrautem Gedanken an die außenpolitische Handlungsfreiheit vorzustellen vermochten. Heute ist unsere einzige – und wie ich angesichts ihrer grauerregenden Umstände mich zu erklären berechtigt glaube – unwiderruflich letzte Chance, aus diesem Verlangen eine bedeutende politische Wirklichkeit zu machen. Wie unsäglich schwer das unter den gegebenen Bedingungen in Deutschland ist, davon kann sich lediglich der einen Begriff machen, der jahrelang in dem illegalen Kampfe um diese Freiheit gestanden hat. Unmöglich jedoch, und das ist das Entscheidende, ist es nicht. Furcht und Schrecken halten heute das Volk in seiner Not um sein eigenes Dasein zusammen und werden es weiter tun. Das findet nur seine Grenze, wenn einmal ein psychologischer Klimax erreicht würde, in dem sich das Leben des Einzelnen soweit entwertet hat, daß die relativ sichere Hoffnung auf ein Überleben durch den Gehorsam ihre Bedeutung vollkommen verloren hätte. Dazu aber kommt eine fast unüberwindbare Apathie, ein politischer und moralischer Nervendurchschnitt, der sich in der willenslosen Fügung in das scheinbar Unvermeidliche unseres Elends immer wieder aufs Neue beweist. Das ist das Ergebnis jener Macht, die der Staat dem Volke seit Jahren mit schonungsloser Gebärde vor Augen führt. Die Idee aber, der lebendige Geist eines neuen Wollens alleine ist es, der diese Angst und diese innere Lähmung zu überwinden imstande ist. Aus ihm stammt jener Zwang des inneren Gesetzes, der die Gefahr zu mißachten vermag. Wenn dieser Zwang in unserem Volke existiert, dann wird es noch vor der letzten Stunde zu diesem ersten Augenblicke seiner eigenen Geschichte antreten.

Dann mag dieses Unternehmen scheitern. Es mag von den außenpolitischen Siegermächten in seinen ersten bedeutsamen Auswirkungen be-

schnitten werden. Es mag einer politischen Reaktion zum Opfer fallen, wie sie beinahe auf alle großen Revolutionen als Gegenschlag des geschichtlichen Pendels zu folgen pflegt, seine gebärenden Kräfte werden überdauern und das Gesicht des Volkes wandeln. Etwas ist geschehen und hat sich innerlich vollzogen, was sich nie wieder rückgängig machen läßt. Im Hinblick auf diese Sehnsucht nach Freiheit aber, die heute im Mittelpunkt alles wirklichen politischen Denkens in Deutschland steht – soweit davon überhaupt die Rede sein kann – erscheint es zum mindesten als sehr zweifelhaft, ob ein kommunistisches Pendant des Gegenwärtigen als einzige Alternative einer solchen Entwicklung in sich enthält, wie es die bestehenden Mächte schon seit langem und mit ungemein durchsichtigen Gründen glaubhaft zu machen versuchen. Diese Sehnsucht schließt eine tiefe Skepsis gegen den totalitären Staatsbegriff ein, was auf Grund einer so einleuchtenden historischen Erfahrung nur zu verständlich erscheint, eine tiefe Skepsis gegen jedes politisches Experiment, das diese wesentliche sittliche Freiheit wieder zunichte machen könnte. Das schließt die unausweichbare Notwendigkeit der ökonomischen Lenkung keinesfalls aus. Hierin aber sehe ich wieder das spezifische Wesen einer deutschen Revolution.

Die Gefahr ist groß. Aber haben wir denn eine Wahl? Ohne Zweifel gibt es noch einen Weg über die Evolution. Aber das wächst und strebt seinen eigenen Wesen zu mit innerer Notwendigkeit bis es die ganze Fülle der Lebensäußerungen in Besitz genommen und alles in sich verschlungen oder in sich verwandelt hat.

Irgendwelche Anzeichen einer solchen Entwicklung müßte jedoch vorhanden sein. Wäre sie gegeben, dann müßten sie aber gerade jetzt unter dem Druck eines so ungeheuerlichen Zwanges sichtbar werden. Tatsächlich ist es jedoch so: Die schwachen Anzeichen einer solchen freiheitlichen Entwicklung in Deutschland, wie sie von 1848 bis an das Ende der Weimarer Demokratie zu vermerken waren, sind in den letzten zehn Jahren fast vollkommen zum Ersticken gebracht worden. Und erst in diesen Tagen einer bisher unvorstellbaren menschlichen Not ist dieses Verlangen aufs Neue geweckt mitten in einem Sumpfe der regungslosen und sich ergebenden Apathie, die im Grunde nur die letzte Konsequenz unseres überkommenen Autoritätsbewußtseins sichtbar werden läßt. Wenn es sich nicht als stark genug erweist, jedenfalls auch nur den Versuch zu machen, diesen auf ihm lastenden Druck zu sprengen – und zwar von unten, aus der Tiefe des Volkes heraus – dann erscheint es zum mindesten als sehr zweifelhaft, ob eine demokratische Erziehung nach dem Kriege irgendeine Aussicht auf Erfolg hätte. So erscheint heute nur

ein großes geschichtliches Ereignis, das die verborgenen Tiefen eines Volkes aufzuwühlen vermag, dazu imstande zu sein, neue bestimmende Traditionen und damit auch einen inneren Sinn der Freiheit zu schaffen. 1919, und das ist bezeichnend, gab es diesen Sinn der Freiheit, die man dem deutschen Volke dekretiert hatte, nicht und konnte es ihn nicht geben; es war eine Selbstverständlichkeit, daß das deutsche Volk mit dieser Freiheit, die es sich nicht erkämpft hatte, im Grunde nichts anzufangen verstand. Die sie an seiner Oberfläche als einen Freipaß zu einer Loslösung von aller überkommenen Ordnung begriff, während es in seinen Tiefenschichten im Grunde unverändert dasselbe blieb, das es vorher gewesen war und sich nach diesem seinem ursprünglichen Sein wieder zurücksehnte. Alle psychologischen und politischen Voraussetzungen fehlten.

Diese Situation wird auch dieses Mal wieder entstehen, wenn es zu keiner wirklichen Erhebung ausreicht. Man wird erschöpft und zugleich glücklich darüber sein, dieses historische Verhängnis hinter sich gebracht zu haben; man wird das Gestern nicht zurück wünschen wollen. Aber wird deshalb eine Änderung in der Substanz des nationalen Charakters in die Nähe gerückt sein? Wandeln sich Völker durch historische Erfahrungen, die an sie als passive Objekte herangetragen werden. Sicher vergessen sie sie einfach wieder? Wandeln sie sich nicht ausschließlich durch Ereignisse, deren unmittelbare und leidenschaftliche Täter sie geworden sind und um so tiefer, je größer die Schwierigkeiten und die Opfer sind, die dabei gebracht werden müssen? Wenn dem aber so ist, und wenn wir nach diesem Kriege im Grunde wieder demselben Volke gegenüberstehen werden, in einer noch problematischeren Situation vielleicht als nach dem letzten, weil eine Zeit von einer so ausschließlichen und verabsolutierenden Intensität dazwischen liegt, woher sollen wir dann die Erzieher nehmen, um eine solche Aufgabe zu bewältigen?

Dazu wäre es notwendig, daß zum mindesten ein gewichtiger Sektor des deutschen Volkes zum Subjekt und Träger dieser Erziehung würde. Die Frage aber, ob das der Fall ist, führt in einer Art *circulus vitiosus* auf das oben Ausgeführte zurück und verneint sich damit von selbst.

Wenn aber diese Mächte der Erhebung einmal losbrechen sollten, dann ist es unsere Aufgabe, sie in die für sie bestimmten Formen zu leiten, ihre schöpferischen Impulse zu vertiefen und im Bewußtsein zu befestigen, das Destruktive zu bannen; die Gefahr, daß der Nihilismus der ihrer gestaltenden Formen entbundenen Masse die neue Diktatur der Straße gebiert. Wir würden damit beweisen, daß wir keine wirklichen,

politisch schöpferischen Kräfte mehr in unserem Volke besitzen. Wir berauben uns damit unserer einzigen Chance, durch die Mächtigkeit einer neuen die ganze Menschheit in sich umfassenden Idee die Sieger von Morgen innerlich zu überwinden und damit zugleich auch den ersten Schritt in unsere eigene nationale Freiheit zurückzugewinnen. Siegt die Straße, dann wären wir ihnen ausgeliefert und unsere kommenden Herren würden ebenso zu willenslosen Vollziehern ihrer Interessen, als wenn wir bis zu dem letzten Augenblicke lediglich die Zuschauerrolle in diesem entsetzlichen Welttheater beibehalten hätten.

Dennoch glaube ich das nicht. Jede Revolution, so sagte ich bereits, birgt die Gefahr des Chaos in ihrem Leibe. Eine augenblickliche Explosion zerreißt die erhaltenden Bindungen und der nackte Mensch ersteht in seiner Wirklichkeit. Erweist sich aber die Idee, die ihr zugrunde liegt, als mächtig und schöpferisch genug, dann ist sie auch auf die Dauer der Zeit imstande, diese ihre interimistische Fragwürdigkeit durch die Erfüllung einer generationenlangen Zukunft zu rechtfertigen, sie kann es auch dann, wenn sie es für eine begrenzte Zeitdauer ihren antipodischen Mächten überlassen müßte, die von ihr gerissenen Wunden wieder zu schließen. Wie tief aber die Gefahr eines permanenten Chaos durch eine Revolution gerade in unserem Jahrhundert gewertet sein will, ist bei dem inneren Zerfall und der beginnenden Machtlosigkeit seiner ideellen Formen nur allzu deutlich. Wenn wir uns dennoch zu diesem Gedanken des politischen Aufstandes bekennen, dann glauben wir dieses: Andere Völker haben ihre großen freiheitlichen Revolutionen gehabt und eine jahrhundertelange bedeutsame Geschichte, die in einem tieferen Sinne ihre eigene genannt zu werden verdient. Darin haben sie ihre besten ideologischen Kräfte dahingegeben und die Morphologie der politischen Ideen bis tief hinein in die Masse ihrer Bürger durchlebt. Sie haben ihren besonderen und eigentümlichen politischen Auftrag in sich erfüllt und ihre gesellschaftlichen Ideale in ihm zu verwirklichen gesucht. Sie haben in ihren großen völkischen Zusammenhängen jenen entscheidenden Schritt in der Entwicklung zur menschlichen Bewußtwerdung vollzogen, die die europäische Geschichte zeichnet und in der sich die Entwicklung ihres Menschentums ablesen läßt. Das beginnt in dieser besonderen Hinsicht schon ganz deutlich in der Renaissance, findet etwa in Milton einen der politischen und sittlichen Tragweite vollkommen bewußten Ausdruck, um von da an in einem breiten Strom bis in die Gegenwart hineinzufließen. Alles, was im Leben der Völker seine höchsten Möglichkeiten erfüllen will, ist dazu bestimmt, über Vollendung und Reife wieder in den Untergang zu sinken, um in dem ewigen

Prozesse des Werdens wieder neuen Gestaltungen Platz zu machen. Dennoch steht es weit über jenem, was die Augen vom Boden nicht abzuwenden vermag. Es besitzt Größe und alle Größe fordert ihren Preis.

Dabei ist es aber gerade dieses Bewußtsein, das die geheimen inneren Kräfte des Menschen verbraucht und in seinem analytischen Schmelztiegel zerstört. Niemand steht lange auf dem Kothurn. Eines Tages sieht sich das Individuum aller über sich selbst hinausweisenden Bezüge beraubt, wieder nackt und leer auf sich selber zurückgeworfen. Und gerade weil die anderen entscheidenden Nationen des europäischen Westens diesen historischen Schritt schon eine geraume Zeit hinter sich haben, sind sie vielleicht eher denn wir dazu geneigt, große explosive Ereignisse nicht mehr in sich überwinden und das Zerrissene aus den inneren spirituellen Kräften wieder schließen zu können. Dazu aber kommt für uns, daß wir auch heute noch eigentlich keine wirklich große Geschichte gehabt haben. Gerade hier haben wir uns noch nicht verbraucht. Wir haben auch nach dieser Katastrophe noch Kräfte in der Reserve, so sehr wir auch gerade mit ihnen in den letzten Jahren Raubbau getrieben haben.

So glaube ich, daß wir noch einer großen ideologischen Revolution fähig sind, um die wir uns bisher gebracht haben. Bei aller Höhe unserer Kultur in der Gestalt unserer großen Einzelnen haben wir als Volk diesen Schritt zu unserem eigenen Innewerden noch immer vor uns. Uns fehlt noch immer dieser letzte Schritt in unsere gesellschaftliche Bewußtheit, der alleine erst dazu imstande wäre, uns ganz und nunmehr endgültig zu einer europäischen Nation zu machen.

Daß eine solche Revolution aber nicht unblutig sein kann, ist selbstverständlich, denn sie kämpft gegen Mächte, die zu allem entschlossen sind. Letztlich ist schon so viel unschuldiges Blut geflossen, daß es nicht einzusehen ist, warum das Blut der Schuldigen nicht auch fließen sollte. Und was heißt schuldig? Etwas muß ganz einfach Platz machen vor einer neuen Zukunft, und wenn es das nicht von selber tut, muß es dazu gezwungen werden. Das Entscheidende ist, daß diese Revolution schon vor dem Zusammenbruch des Regimes beginnt, weil sie nur dann eine Tat ist. Sollte sie unmöglich sein? Man sagt uns, daß sich die Psyche der Völker niemals zu wandeln vermag. Aber das ist nur insofern richtig, als der metaphysische Charakter einer Nation, wenn man ihn einmal so nennen darf, die wesentlichste Art der Ausrichtung ihres Denkens, unwandelbar erscheint, so sehr auch sie in dem Umfange Bedeutung der Schwankungen der Jahrhunderte unterworfen ist. Empirismus, Rationalismus oder Idealismus etwa sind in ihrer Grundstruktur etwas Bleibendes, aber die Inhalte wandeln. Das aber ist hier das Entscheidende. Und

einmal ist immer der Tag, an dem ein ganzes Volk zum ersten Male für seine Freiheit antritt. Und obwohl dieser entscheidende Tag bei uns kaum eine wirkliche Vorgeschichte hat, wie das bei anderen ideologischen Revolutionen und bei anderen Völkern der Fall zu sein pflegte, obwohl er aus dem Entschluß der geschichtlichen Stunde erstehen muß, so fragen wir: Sollte er für das deutsche Volk grundsätzlich unmöglich sein?

Wir wollen keinen November 1918. Jetzt oder niemals, das ist die Parole, es gab kein Vorher und es kann auch kein Nachher mehr geben. Das wissen wir noch zu gut, wenn wir den augenblicklichen Umständen unserer Krise Rechnung tragen. Sonst aber sinken wir wieder in die Apathie unseres Helotendaseins zurück und berauben uns damit nicht nur jeder Chance auf die endliche Erringung eines menschenwürdigen Daseins innerhalb unserer nationalen Gemeinschaft, sondern zugleich auch des eigenen völkischen Wiederaufstieges, der sich dieses Mal nur mehr aus der Stärke der Idee entwickeln kann. Denn unseren bisherigen Führern wird man keine Möglichkeit mehr geben, das Schicksal des Vaterlandes an sich zu reißen, über Generationen hinaus. Man wird uns regieren, irgend jemand, gemäß den Konstellationen der großen Politik und wir werden nach diesen schweren Erschütterungen noch gebrochener sein, als wir es seit Geschlechtern gelernt haben. Liegt doch schon seit Jahren eine alles lähmende Apathie über uns allen, das entscheidende psychologische Charakteristikum unserer menschlichen Lage, jener große, bewegungslose Morast, der mir als die letzte, ihrem Wesen nach schon vollkommen indifferente Konsequenz unserer gesellschaftlichen Vergangenheit erscheint. Diese Vergangenheit ist seit Jahrhunderten an den sakrosankten Charakter der Autoritäten gebunden, am tiefsten vielleicht ihrem geistigen Wesen nach in der lutherischen Staats- und Berufsethik deutlich gemacht, wo zugleich die höchste Möglichkeit einer inneren Ausbrechung aus dieser Krise, nämlich in der Passivität des Leidens, erkennbar wird. Heute aber ist das längst aller religiösen Sinndeutung entkleidet. Wir sind Kulis geworden, statistische Größen vor dem Angesichte dieses Ungeheuers von Staatsidee, die sich in Deutschland aus ihren preußischen Wurzeln entwickelt hat und um derentwillen wir da sind. Aller tieferen Beziehungen, die in der Vergangenheit noch mit ihr verbunden erschienen, beraubt, steht sie nunmehr in ihrer ganzen materialistischen Nacktheit vor uns. Darüber können auch die romantischen Verkleidungen nicht hinwegtäuschen, mit denen sie sich umgibt in jener typischen Verbindung wie sie für unseren geistigen Zustand so bezeichnend geworden ist. Sie ist die reine Macht.

Wir aber rollen auf dem Fließband der Fabrik. Wir sind ein Nichts; jeder wahren und einmaligen Bedeutung des Persönlichkeitsbegriffs beraubt. Wir haben kein Anrecht mehr auf das Menschsein. Man füttert uns mit Brot und Spielen, mit den geistigen und materiellen Almosen, deren man uns für wert hält. Wir aber wollen mehr. Wir wollen das soziale und sittliche Recht, das uns zusteht. Es ergibt sich aus unserer Überzeugung, daß es der Mensch allein ist, der in dem Zentrum der Schöpfung steht und um dessen einmalige und unwiederbringliche Bedeutung sich alles andere in dienender Funktion unterzuordnen hat. Dieser wirkliche und lebendige Mensch im Gegensatz zu der Abstraktheit einer Idee, die ihn verschlingt. Damit aber wollen wir in einer Gesellschaft leben, die weder dem überkommenen Gedanken des Klassenstandes noch der atomistischen Theorie der kollektiven Masse verhaftet ist. Ihnen stellen wir die Idee der Persönlichkeitsgemeinschaft gegenüber wie wir sie dem höchsten Gute unserer eigenen geistigen Traditionen entnommen haben. Hier trägt jeder Einzelne etwas Unwiederbringliches und Selbständiges hinzu und dennoch ist alles zugleich durch eine übergreifende gemeinsame Wirklichkeit gebunden. In ihr ist die Idee und vor ihr hat ein jeder die gleichen Rechte und die gleichen Möglichkeiten, seiner Berufung und seiner Qualitäten gemäß seinen Weg zu nehmen.

Die kommenden Monate entscheiden über unsere Zukunft. Sollte für uns im Grunde bereits alles abgeschlossen sein? Aber in der Geschichte gilt das Wagnis. Wir haben nur noch eine Möglichkeit, etwas zu gewinnen für uns selber und für unsere Nation. Zweimal schon haben wir einen Anfang gemacht, in den Tagen des Bauernkrieges und auf den Barrikaden von 1848. Wir müssen jetzt, denn wir haben keine Alternative.

Wir wissen, wie uns die Mächtigen unserer Tage gerade mit all ihrem Zwang und ihrem Terror bewiesen haben, wie sehr sie im Grunde vor einem jeden freien Worte in Furcht erzittern. Deswegen rufen wir das ganze deutsche Volk mit den Worten des Dichters der Revolution:

*Reißt die Kreuze aus der Erde!
alle sollen Schwerter werden, ...¹*

17.12.1944
Pow Camp 2221

1 Herwegh, Georg: Aufruf 1841. In: Gedichte eines Lebendigen. Leipzig 1849. 2 Bde. Bd. 1, S. 53.

Principles

An allem teilhaben ohne es zu sein. Der Mangel an Leben, der uns ausschließt. Die Distanz nicht verlieren können, die alleine die künstlerische und geistige Wiedergeburt des Daseins ermöglicht. Sich in ihr zu erlösen. In ihr das Unendliche faßbar zu machen. Zum Objekt zu machen. Herr zu werden.

Stolz zu sein. Tapfer. Niemals die innere Gebrochenheit sichtbar zu machen. Unter der Maske leben.

Von niemandem erlöst sein wollen.

Idee und Realität im Imaginären noch einmal zu binden.

Allen Dingen ein verblutender Bruder sein.

Von mir selbst mir selbst auf den Weg gegeben.

AMOR FATI

Ich habe niemals geglaubt, daß es möglich sein könne, mit einer solchen unfehlbaren Systematik, die geistig und charakterlich minderwertigen Elemente aus der Masse aussondieren zu können, wie das beim deutschen Unteroffizier-Korps und eo ipso bei dem neuen Typus des deutschen Offiziers der Fall ist.

Es ist seltsam, aber die vielleicht größte Tat in der preußischen Geschichte, die Konvention von Tauroggen, war eine absolut unpreußische Handlung, indem sie der autonomen Verantwortung des Individuums ein höheres Recht einräumte als der allgewaltigen Rason des staatlichen Logos, wenn auch unter Schmerzen und ohne das schlechte Gewissen darüber jemals ganz verleugnen zu können.

Mit dem Untergange der bürgerlichen Welt sinkt auch ihr letzter und bereits dem Verfall entnommener Gegensatz in den Orkus hinab: Die Boheme. War sie doch nur aus der Empörung gegen ihre Formenwelt zu verstehen, deren innere Geltung man nicht mehr zu begreifen vermochte, weil man sie nicht mehr in sich trug, ohne sich doch deswegen jemals ganz von dem Neide und der Sehnsucht nach ihren gesellschaftlichen und metaphysischen Sicherheiten befreien zu können. Denn man spürte sehr wohl den entglittenen Boden, auf dem sich der Mensch nunmehr in unaufhörlicher Unruhe bewegen mußte. Heute aber ist es eine Art Don Quichotterie, gegen eine Ordnung Sturm zu laufen, deren Agonie zu dem entscheidenden Kennzeichen des Jahrhunderts geworden ist. Neue Mächte sind aufgestanden und haben beide verschlungen.

Wir erleben heute den Zusammenbruch einer Welt, der sich ganz unabhängig von diesem Kriege vollzieht, dessen Funktion es alleine ist, ihn zu beschleunigen, und ganz unabhängig davon, wer ihn gewinnt. Auch der Sieger bestimmt nur das Tempo, das sich aus der Phase seines inneren Zustandes ergibt.

*

Was heute als „Geist“ dieselben Freiheiten wie seine Vorgänger für sich in Anspruch nimmt, besitzt doch nur in den seltensten Fällen so etwas wie einen wirklichen inneren Zwang – jenen Zwang, gegen den sich die Träger des schöpferischen Gedankens nur zu oft zur Wehr zu setzen versuchten, da sie doch wußten, welche Schmerzen er mit sich zu bringen pflegt. Heute jedoch hat kaum irgend jemand diese so „teure“ Freiheit verdient.

Früher waren wir einmal eine idealistische Jugend, deutsch, zu deutsch vielleicht in allen Ausdrücken unseres Wesens, Hoffens und Fühlens, und es war für uns nur eine Selbstverständlichkeit mehr, daß wir unser Volk liebten und in ihm unsere Aufgabe sahen. Dann aber kamen die Jahre, da aus dem langen Ekel und der Enttäuschung der Haß erwuchs, so stark und so verzehrend zuletzt, daß wir alles darum geben mochten, diese Nation untergehen zu sehen. Heute vermögen wir nicht einmal dieses – wir sind nicht mehr fähig zu hassen. Nur eine große überwältigende Sehnsucht nach Ruhe, Ruhe und Einsamkeit in den vergessenen Ländern.

Was das deutsche Volk sehr wesentlich charakterisiert: Ein sehr unausgewogenes, überspitztes Empfinden für den Begriff der nationalen (sprich: außenpolitischen) Freiheit. Fehlen jeglichen Organs für die persönliche, also sittliche Libertät, und damit auch für die Notwendigkeit eines normativen, objektiven Rechtszustands, der auf die Autonomie und auf den Allgemeingültigkeitsanspruch des Sittlichen begründet ist. Es vermag auch die innere Struktur der Gemeinschaft nur vom Politischen, also vom Staate und vom Zweck her zu sehen.

Eins der schwierigsten Probleme der deutschen Zukunft scheint mir das Folgende zu sein: Die Überwindung dessen, was man etwa als den „inneren“ Nationalsozialismus bezeichnen kann. Als Hitler an die Macht kam, konnte er sich bereits auf ganz entscheidende Gedankeninhalte des deutschen Volkes beziehen, wie ja auch sein Programm in fast allen entscheidenden Positionen nur eine Wiederauflage bereits vorhandener Ideologien gewesen war. Diese Inhalte hat er dann in den Jahren der Macht durch eine ganz bewußte und systematische Propaganda und Erziehung zu verabsolutieren gesucht. Daß ihm das aber weitgehend gelungen ist, wird heute kaum jemand ernsthaft bezweifeln, und daß es nur eine ganz kleine Minorität ist, die sich bewußt davon frei zu halten vermochte. (Wobei natürlich in irgendeiner Form überhaupt ein jeder einer unbewußten Beeinflussung ausgesetzt gewesen ist, wie es unter diesen Umständen selbstverständlich nicht ausbleiben konnte.) Dieser unbewußten Beeinflussung aber scheint mir noch eine viel größere Bedeutung zuzukommen, als der in die Vordergründe des Einzelnen gelangten direkten politischen Überzeugung. Denn daß sich nach der Niederlage die große Mehrheit des deutschen Volkes von Hitler und seiner Ideologie – eben auf Grund dieser Niederlage und damit ihrer anscheinenden Unzweckmäßigkeit, selten aber wohl nur auf Grund einer echten sittlichen Erkenntnis – daß sich die Mehrheit des Volkes von dieser Ideologie abwenden wird, erscheint mir daher fast sicher zu sein. Die eigentliche Frage aber ist doch wohl die: Werden alle diese jungen Menschen, die durch die Schule des dritten Reiches gegangen sind, überhaupt fähig sein, diese zu einer unbewußten Tatsache gewordenen Kategorien des Denkens, wieder von sich abzuwerfen, da sie doch überhaupt nicht mehr fähig sind, aus ihnen herauszutreten? Und wer denn sollte sie dazu erziehen, da sich keine Generation oder Schicht unseres Volkes dem Einfluß

dieser Gifte zu entziehen vermochte, sie vielmehr schon in vielen Fällen bereits vorher in sich trug. Wie wenig Menschen gibt es daher überhaupt bei uns, die für eine solche Aufgabe infrage kämen, und sind sie stark genug, eine solche auch nur teilweise zu bewältigen? Wird sich nicht alles das wiederholen müssen und von Geschlecht zu Geschlecht weiter getragen werden? Werden wir nicht auch nach diesem Kriege noch mit unserer gesamten Wortwelt in unserem Volke gleichsam in der Luft hängen, unfähig, gerade hier eine tiefe und echte innere Verbindung wiederherzustellen?

Nach diesem Kriege wird es 3 Generationen geben, die für den politischen Führungsanspruch in unserem Volke infrage kommen. Das werden einmal die Emigranten sein, die Deutschland im Jahre 1933 verlassen hatten. Sie aber haben jeden wirklichen Blick für die deutsche Realität verloren, wie ich das schon auf Grund meiner politischen Tätigkeit vor Ausbruch dieses Krieges feststellen konnte. Sie haben etwas verpaßt, was sich praktisch niemals wieder aufholen läßt, nämlich jene psychologisch entscheidenden Jahre mit und unter ihrem Volke zu sein, Jahre, die in der Intensität ihrer Tiefenwirkung Dezennien gleichzusetzen sind. Sie werden uns einfach nicht mehr zu begreifen vermögen. Die zweite Generation aber sind wir. Wir haben die zwölf Jahre hindurch in Deutschland politisch gearbeitet. Viele von uns haben in den Konzentrationslagern gesessen oder sogar ihr Leben dahingegeben. Wir sind zutiefst enttäuscht. Wir sind müde. Wir fragen uns heute, heute, da sich die politischen Kräfte angesichts des drohenden Zusammenbruchs wieder zu formieren beginnen, ob denn unser Volk alle diese Opfer wert gewesen sei. Und wir vermögen diese Frage mit gutem Gewissen einfach nicht zu bejahen.

Wir vermögen nicht zu vergessen. Jeder Idealismus schöpft aus dem Glauben, aus der Hoffnung auf eine Neugestaltung des Menschlichen. Unser Glaube ist auf immer zerstört.

Wir sind auch heute bereit, unsere Pflicht zu tun, wenn die Stunde schlägt. Aber dahinter steht das Verlangen nach einer großen Ruhe. Das habe ich bei fast allen meinen früheren Kampfgenossen aus allen Schichten unseres Volkes innerlich erlebt.

Eine neue und letzte Generation aber wird aus diesem Zusammenbruch und den darauf folgenden Jahren erstehen. Ihre Erinnerungen werden kürzer sein und ihr Wollen daher noch ungebrochen. Sie wird dazu bestimmt sein, früher oder später, die politische Führung der Nation zu übernehmen, wenn es auch einer gewissen Übergangszeit bedürfen wird, bis sie sich endgültig herauskristallisiert hat. Und das um so mehr als bis heute alle selbständigen geistigen und politischen Kräfte in der Anonymität zu leben gezwungen waren. Neben ihnen aber wird jenes schmutzige Millionenheer von „dasultares belli civilis“ stehen und die Luft unseres öffentlichen Lebens verpesten. Sie werden dafür Sorge tragen, daß Deutschland den Ruf eines klassischen Landes der civilen Ge sinnungslosigkeit beibehalten wird.

Nach diesem Kriege wird England dort stehen, wo sich Deutschland 1918 befand, wirtschaftlich und in seiner politischen Machtstellung außerordentlich geschwächt, wenn auch noch keineswegs endgültig aus der Liste der großen Mächte gestrichen, zu denen es vielleicht noch lange, wenn auch mit sinkenden Kräften, gezählt werden mag. Denn die Substanz dieser Rasse ist außergewöhnlich groß, und wie sehr sie sich auch in den großen Geschlechtern und Aufgaben der Vergangenheit verbraucht haben mag, so verfügt sie doch auch heute noch über überraschende Reserven, die auf ein ungewöhnliches Beharrungsvermögen schließen lassen. Frankreich jedoch dürfte seine Rolle als europäische Großmacht unwiderruflich abgeschlossen haben, die es auch vor diesem Kriege allenfalls künstlich und mit Hilfe einer Politik der „*securité*“, deren eigentliche Kräfte es nur noch aus einem fein abgewogenen System der Bündnispolitik zu ziehen vermochte, aufrecht zu erhalten verstand – eine Bündnispolitik, die es aus Schwäche suchte, und nicht im Bewußtsein der ungebrochenen und bestimmenden eigenen Kraft, wie es England immer damit verband. Daher auch seine rein defensive Willenshaltung, die einer instinktiven Erkenntnis des eigenen Unvermögens entsprang, und die auch zugleich allen scheinbar expansiven Bestrebungen zu Grunde lag.

Wir aber werden fallen, wie Kathargo fiel. Dennoch aber, so paradox es auch klingen mag, sind gerade wir als einziges europäisches Volk auch dann noch imstande, eine echte Hoffnung zu hegen, die in unserer relativ großen biologischen Kraft begründet ist – verborgene und bisher immer noch unerreichbare Bestände, die auch dieses Ringen nicht ganz zu erschöpfen vermochte, etwas Unvollendetes und Unerfülltes, stark genug, um vielleicht noch einmal eine historische Chance auszunutzen – – – ,

Gewiß wird nach diesem Kriege viel Bitterkeit in uns zurückbleiben, Ekel, Haß und Enttäuschung; ein großes Müdesein an allen Programmen und Konstruktionen der politischen Vernunft – eine durch nichts wieder aufzuhebende Skepsis.

Jene unmittelbare Freude und Erfüllung, jenes Glück in dem Bewußtsein der Kraft und des Glaubens, Welten zwingen und überwinden zu können, das unverlierbare Eigentum aller Jugend, wird auf immer gewichen sein. – Wir sind alt geworden.

Aber eine neue Dankbarkeit ist in uns groß geworden in der inneren Stille dieser Jahre, in den Stunden der Einsamkeit und des Verlorenseins, eine neue Dankbarkeit und Demut für die Gnade des Lebens, die über uns ausgegossen ist, für die Blumen auf dem Felde und den Duft der Erde – und wir werden die Brüderschaft begreifen, in der wir an alle Dinge gekettet sind, und gerade, weil wir alle Häßlichkeit an uns erfahren haben, werden wir zum ersten Male verstehen, was Leben ist, diese ganze unendliche Fülle, uns für eine flüchtige, überwältigende Stunde dargeboten.

Wir werden wieder lernen, was es heißt, „Mensch“ zu sein, ganz einfach, ganz elementar, aber so gewaltig, daß dieses Erlebnis uns zu zerreißen vermag.

Ihre Revolution war im Grunde die finsterste Reaktion, die sich denken läßt. Alle Anschauungen des offiziellen wilhelminischen Deutschland treten in ihr wieder zutage, nur dieses Mal in einem ausgesprochen kleinbürgerlichem Gewande, bornierter, abwegiger, obstruser. So wie sich etwa Wilhelm II. als geistige Erscheinung bei aller seiner dennoch unleugbaren persönlichen Kultur zu Adolf Hitler verhält. Dasselbe gilt aber auch zugleich für ihren Sozialismus. Nur die Träger der Kaste haben sich gewandelt, nicht das System. Heute kann etwa jeder Offizier oder Ministerialrat werden ohne dabei auch nur irgend etwas Positives gelernt zu haben und was früher die Zugehörigkeit zum Kössener Corps, die familiäre Herkunft oder der Adel bedeuteten, das macht heute das Parteibuch, gerade so als ob die Zugehörigkeit zu einer pervertierten politischen Clique eine größere Sicherheit für menschliche Qualitäten zu bieten vermöchte als der oftmals durch die Jahrhunderte geführte Beweis einer Sippe, der doch jedenfalls eine gewisse Wahrscheinlichkeit über das Wesen ihrer zukünftigen Träger an die Hand gibt. Dabei sind allerdings die sogenannten Bildungsatteste hinweggefallen, die Günstlingswirtschaft aber hat zugleich eine geradezu klassische Vollendung erfahren, da sie nunmehr endgültig aber auch jeglicher Kontrolle entzogen ist. Die Führer des Staates herrschen absoluter denn je und der ganze Kometenschweif ihrer Paladine versucht es ihnen gleich zu tun. Das geht herunter bis zum Ortsgruppenführer und zum Reserveleutnant. Sie sind alle Cäsaren, sie fressen, sie huren, sie saufen, sie halten sich ihre Diener, sie treten mit Nagelstiefeln. Sie sind korrupt im platonischen Sinne des Wortes. Sie suchen sich ihren Nachwuchs aus nach ihrer Willkür und den Gesetzen ihrer Selbsterhaltung. Sie verachten und quälen das Volk, das ihnen dafür dankt und dessen Dummheit so grenzenlos ist wie die sieben Meere der Welt. Sie sind die proletarische Karikatur der Vergangenheit. Sie führen Millionen an die Schlachtbank. – War das eine sozialistische Revolution, Mein Gott – – –

*

Der Nationalsozialismus verhält sich zum Preußentum wie Generaloberst von Fritsch zu Dr. Ley.

*

Heute spürt man nur in der deutschen Studentenschaft so etwas wie eine Ahnung von einer Erhebung, eine leise Erinnerung an ihre alten,

aktivistischen Traditionen. Und wie heute die Studenten in allen europäischen Ländern den Vortrupp des Aufstandes bilden, so hat auch sie bereits ihre ersten Opfer gebracht und ihr Blut nicht zu kostbar gehalten. Seltene Zeugen — — —

Das ist das Einzige, worum ich mich nun schon seit über 2 ½ Jahren fast monoman im Kreise drehe: Hitlers Niederlage und wieder Hitlers Niederlage, in der Straßenbahn, am Schreibtisch, in Reihe und Glied. Viele Monate meines Lebens kommen zusammen, wenn ich diese Zeit errechnen wollte. Das macht mich krank, das zehrt an meinen Nerven, läßt mich in Hoffnung jubeln, vor Angst erstarren. Mit bebendem Herzen verfolge ich jedes Stadium des Krieges.

[Zum europäischen Roman]
Skizze

Im 19. Jahrhundert ist es Frankreich, das im europäischen Roman die führende Rolle übernimmt und hier eine der großartigsten Leistungen der Weltliteratur hervorzubringen versteht. Der Geist verschafft sich hier eine zauberhafte und die ganze Fülle des Lebens in sich reflektierende Welt, Magier des Wortes und der Farben, deren abendliches Leuchten dann um die Wende des Jahrhunderts erstirbt. Marcel Proust war ihr letzter, immer noch gewaltiger Abtritt und auch heute ist Frankreich nicht ohne einige bedeutende Vertreter in dieser Literaturgattung, wie das die Namen von André Gide, Romain Rolland oder Roger Martin du Gard beweisen. Diese späte Bühne des Welttheaters findet dann eine neue Stätte in England, das die Traditionen des großen Romans fortsetzt, und zwar in einer solchen geschlossenen Folge bedeutender Erscheinungen, daß ihr eigentlich nur Deutschland und die skandinavischen Länder einige vereinzelte, wenngleich gewichtige Repräsentanten an die Seite zu stellen vermögen. England nahm damit eine Vergangenheit wieder auf, die es im 17. und 18. Jahrhundert schon einmal an die Spitze der abendländischen Literatur geführt hatte.

Der Roman ist die bewußteste und daher auch späteste Kunstgattung und aus diesem Grunde geeignet, sich über die Probleme der Umwelt in einer Weise klar zu werden, wie es keine andere auch nur annähernd vermag. Er allein ist in der Lage, die ganzen Möglichkeiten des ihn umgebenden Daseins in sich zu erfassen, die das Drama immer wieder in irgendeiner Form zu schematisieren gezwungen ist. Er vermag es, seine unbewußten Strömungen und seine heimlichsten Instinkte an das Licht des Tages zu bringen und einer geistigen Deutung zu unterwerfen. Das mußte ihn aber gerade in einer Zeit, da das historische Bewußtsein eine solche außerordentliche Klärung erfahren hatte, vor ganz besondere Aufgaben stellen; einer Zeit, in der das Bewußtsein darüber hinaus überhaupt eine nicht mehr zu steigernde Verfeinerung erhalten hatte, in der es zu einem System des abgewogenen Lebens wurde – unmittelbar darin aber neben neue Mächtigkeiten der formlosen und elementaren Instinkte gestellt, während die tiefen, selbstverständlichen, aus den metaphysischen Bezirken genährten und gebundenen Kräfte erschöpft zu sein schienen. So erschien es als Aufgabe des Romans, mit diesen Formen des modernen Bewußtseins und ihrer vollendeten Handhabung den wirklichen Bestand des Seienden deutlich zu machen und hinter allem Faßbaren, allen greifbaren Gestaltungen der Umwelt und allem Spiel

der rationalen Kräfte ihren eigentlichen Hintergrund aufzuspüren, und die Welt des Scheins in unerbittlicher Prüfung ihres wirklichen Gehalts zu durchstoßen. In ihm mußte sich die Klärung des Jahrhunderts über sein eigenes Schicksal vollziehen.

Der englische Roman der Gegenwart hat nun diese Aufgabe wie kein anderer gelöst. Er hat in dem konservativsten Lande, dessen festgefügte Lebensformen allen geistigen Krisen der Zeit zu trotzen schienen, den wahren Sinn und die wahre Problematik der gegenwärtigen Existenz erfaßt. Er hat die Grundlagen der Gesellschaft durchschaut und ihre Leere aufgerissen. In tiefer Bewußtheit und zugleich visionär hat er die Fragwürdigkeit und das Schicksal des modernen Menschen und seiner überkommenen Welt verstanden und ihre Auflösung vorweggenommen. Er hat dabei vor sich selbst und vor einer rücksichtslosen Analyse des eigenen Bestandes nicht haltgemacht. Das beginnt bereits mit Oscar Wilde, Butler und der großen Leistung Thomas Hardys in dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts und führt dann in einer sich immer mehr steigernden psychologischen Vertiefung über Galsworthy, D. H. Lawrence, James Joyce bis zu den Sitwells, zu Aldous Huxley und Richard Aldington, Charles Morgan und v. Sackville-West. Zuletzt wird dieser ganze Problemkreis der Existenz noch einmal bei T. E. Lawrence auf eine Weise zum Ausdruck gebracht, die oftmals den Gedanken an eine innere Verwandtschaft mit der Verstellungswelt Ernst Jüngers nahelegt. Vieles ist hier durch die besondere englische Problemstellung bedingt, in der die große Macht des Überkommenen noch viel stärker zu Tage tritt; langsam erst vermag ihr innerer Verfall an Intensität zu gewinnen und das öffentliche Leben zu wandeln. Dazu gehört etwa das Geschlechterproblem, das sich in dem strengen Formenkreis der Tradition erst mühselig und schmerzhaft von der Sitte losreißen mußte, um nunmehr eine vielfach lärmende Gebärde zur Schau zu tragen in einer Zeit, da man bei uns damit bereits offene Türen eingestoßen hätte.

Sehen wir jedoch das Entscheidende in der geistigen Leistung des gegenwärtigen englischen Romans. In ihm wendet sich der Mensch so tief und so bewußt von den Quellen seines eigenen Lebens ab, deren Versiegen er in sich und aus seiner Umwelt begriffen hat, daß er nunmehr nicht mehr umhin kann, das auf sich selbst zurückgeworfene Wesen in seiner Nihilität zu begreifen und damit zugleich und zutiefst bewußt eine Entwicklung aufzuzeichnen, die sich im englischen Menschentum noch lange nicht so deutlich und endgültig vollzogen hat wie in den anderen Bezirken des europäischen Daseins. Er sieht den Weg und weiß, wohin er führt. Er vermag es nicht mehr, dem Überkommenen sich hinzuge-

ben, weil er seine Mächtigkeit in sich erloschen sieht – mag er ihm auch noch so tief verhaftet sein; wie etwa Galsworthy oder wie die Geschwister Sitwell seine nunmehr symbollos gewordenen Formen in vollendeter Weise beherrschen. Nur bei den beiden Lawrence ist hier etwas wie eine ursprüngliche und selbstverständliche Kraft zu spüren, wenn auch durch den modernen Intellekt und seine psychologische Methode filtriert und in das Negative umgebogen oder durch eine fragwürdige Zivilisationsproblematik zersetzt. Immer überrascht uns die seltene Höhe des Bewußtseins: Man ist wissend, man spielt, man schleudert die Leuchtkugeln des Intellekts durch die geistigen Räume, ohne dabei jedoch den Schmerz um das Unwiederbringliche ganz verbergen zu können. Wieviel Leiden um den Bruch und das letztliche Unerfülltsein der Existenz, so viel Spott ist darin, oftmals eine Erlösung im Zynismus und eine Unzahl von Sentiments, denen die letzte Echtheit fehlt. Man ist so reich wie niemals zuvor und dennoch von einer geradezu elementaren Armut. Man spürt alle Gegensätze des Lebens in sich selber wiedergeboren, schrill und unaufhebbar in ihrer sinnlosen Grausamkeit. Und indem man in den magischen Kreisen einer romantischen Zauberwelt nach Erlösung tastet, weiß man es doch zugleich, daß alle irrationalistischen Surrogate keinen Ersatz für jene echten, aber verlorengegangenen metaphysischen Beziehungen zu erschaffen vermögen. Man ist alles und nichts. Und man sieht diesen Weg, der zur Höhe geführt hat, man sieht sich selber noch einmal auf dem höchsten Gipfel des Seins, den zu erreichen es überhaupt vergönnt sein mag, in jenem letzten und grausamen Augenblick, in dem sich dem Wissenden noch einmal alle Schönheiten neigen, um dann auf immer zu versinken. Man will etwas Neues und ist sich doch bewußt, daß allen diesem es nicht bestimmt ist, den Weg in eine Wirklichkeit freizumachen, die zu erlösen vermag. Eine tiefe Klarheit ist in allem, ein Wissen um den Untergang, wie es kaum eine Literatur zuvor besessen hat. Ein Erschrecken, eine quälende, uneingestandene Angst, die trotz aller geistigen Ausbruchsversuche aus dem Bestehenden nur noch einmal die Stunde erhalten möchte, um zu verweilen, eine einzige Stunde des stummen, lichterklirrenden Mittags vor dem Anbruch der Nacht.

Es ist unmöglich, in wenigen flüchtigen Strichen den inneren oder den äußeren Umfang des modernen englischen Romans auch nur annäherungsweise aufzuweisen. Dennoch will ich hier noch einmal zwei Werke herausnehmen, in denen sich sein Wesen in einer solchen Weise verdichtet, daß sie wohl in einem höchsten Grade als repräsentativ zu gelten vermögen: „*Those Barren Leaves*“ von Aldous Huxley und „*All*

Men Arc Enemies“ von Richard Aldington. In beiden ist etwas in nuce erfaßt, was in irgendeinem Sinne doch auch für alle gilt. In „Those Barren Leaves“ sucht Aldous Huxley mit einer nicht mehr zu überbietenden letzten Bewußtheit das Spiel des modernen Lebens einzufangen, seine Verkleidungen, die ganze verwirrende Maskenhaftigkeit seines geistigen Ausdrucksvermögens zu fassen und damit zugleich seine Substanzlosigkeit, seine innere Nihilität zu beweisen. Seine psychologische Beherrschung des Problems, ist dabei ganz einfach als vollendet zu bezeichnen, ohne dabei jemals in das Gezwungene oder Groteske zu verfallen, wie man das etwa James Joyce hier und da wohl zum Vorwurf machen könnte. Unter den Formen einer oftmals geradezu qualvollen Bewußtheit, diabolischen Spottes und dem leise verhaltenen Schmerz, den wir einer vom Tode gezeichneten Welt nicht vorzuenthalten vermögen, einer Welt, die auch in ihrem Sterben und dem nunmehr einer Wahrhaftigkeit baren Spiel ihrer geistigen Formen, nicht einer tiefen und vergiftenden Schönheit entbehrt, ziehen die dramatis personae an uns vorüber und nehmen Abschied. Ist nun Aldous Huxley der Meister in der Erfassung der ganzen Varietät des modernen Lebens, dessen eigene Substanz sich immer wieder einer Definition zu entziehen vermag, weil sie in alle seine Möglichkeiten aufgelöst ist, so zeigt uns Richard Aldingtons Persönlichkeit ein ganz scharfes und fest umrissenes Bild. Niemand hat sich so sehr wie er unter Schmerzen und schweren inneren Kämpfen von den Traditionen des überkommenen Lebens losgesagt und zu einer neuen Erfassung des Daseins durchzuringen versucht. Das geht bis zu einem Ekel und einer oftmals geradezu grenzenlosen Verachtung gegenüber den unausgesprochenen Gesetzen des englischen Lebens, deren existentielle Leere er gleichfalls in großer psychologischer Meisterschaft durchschaut, und deren innere Notwendigkeit er deshalb auch nicht mehr zu begreifen vermag. In diesem Buche aber eines der größten Schriftsteller der Gegenwart überhaupt, der zugleich eine ihrer tiefsten und symptomatischsten Persönlichkeiten ist, wird es klar, wie wenig alle unsere Versuche zu einem Aufbau des Lebens unter neuen Formen, uns aus der Aporie unseres menschlichen Existierens herauszuführen vermögen, weil wir einfach nicht mehr fähig sind, wahres, echtes und selbstverständliches Leben aus uns zu gebären. Aldington weiß das und begreift die ganze innere Not, die sich daraus für den Menschen ergibt. Und so viel Verlangen da ist nach einer neuen hellenischen Natürlichkeit, nach einem Wiedergewinnen der elementaren Beziehungen, nach Brot und Wein und dem Himmel über allen Ländern, wieviel Sehnsucht nach liebender Erfüllung – nichts mehr vermag dieses Wissen um die

Sinnlosigkeit unseres gebrochenen Lebens zu übertäuben. So reduziert sich alles an dem Schluß dieses Buches auf die Erfüllung des Augenblicks, auf seine blinde und trunkene Erfassung in dem tiefen, unaufheb-
barem Wissen um das Ende. In dem Sinne jener Notiz Friedrich Nietz-
sches, der es wie kein anderer wissen mußte: „Die Menschen der tiefen
Traurigkeit verraten sich, wenn sie glücklich sind : Sie haben eine Art,
das Glück zu fassen, wie als ob sie es erdrücken und ersticken möchten,
aus Eifersucht – ach, sie wissen zu gut, daß es ihnen davon läuft!“¹

1 Nietzsche, Friedrich: Gesammelte Werke in 23 Bänden, München 1922. Bd. XV, S. 249.

2. Über die Juden

**Max Hermann-Neisse, dem deutschen Dichter,
zum Andenken
(1942/1947)**

Dieser Essay wurde 1942 in der Mannschaftsstube einer deutschen Kaserne geschrieben. Er war damals aktuell und er ist es heute, wird doch immer noch versucht, das jüdische Problem zu ignorieren und totzuschweigen. Aber gerade hier liegt ein Kriterium unserer Humanität; über die realpolitische Bedeutung hinaus können wir hier den Maßstab finden, ob die Vergangenheit unser Volk in seiner Tiefe berührt hat oder nicht. Was diese Arbeit angeht, so will sie weder antisemitisch noch philosemitisch sein. Beide Einstellungen erscheinen für eine vom Geiste bestimmte Haltung untragbar; es gibt keine guten und keine schlechten Völker. Sie will lediglich versuchen, das Phänomen des Judentums objektiv zu erfassen und zu begreifen.

Sie will das Besondere darstellen, das Einmalige, wie es in jedem Volke zum Ausdruck kommt, und doch darüber das Allgemeine nicht vergessen, in dem wir alle miteinander verbunden sind. Allgemeines und Besonderes, das Ewigmenschliche und seine tausendfache und unwiederholbare individuelle Gestalt in Völkern und Einzelnen sind beide unaufhebbare Bestandteile unseres Daseins. In ihrer Harmonie verwirklicht sich die Idee der Menschheit.

1. Frühzeit und Ghetto

Es dürfte wohl kaum etwas schwieriger sein als die Darstellung des jüdischen Charakters. Die Ursache kann man darin suchen, daß es nur sehr wenige Völker gibt, die eine größere Mannigfaltigkeit ihres inneren Seins in sich umschließen. Als eines der ältesten und zweifelsohne bedeutsamsten Kulturvölker der Erde geht ein solcher Widerspruch durch die Fülle seiner Selbstäußerungen, daß es beinahe unmöglich erscheint, diesen jemals ganz auszugleichen. Kein Volk ist aber auch seit jeher einer so einseitigen und oftmals beispiellos ungerechten Kritik ausgesetzt gewesen.

Seit der babylonischen Gefangenschaft und endgültig seit der Zerstörung des großen Tempels sind die Juden in die Welt zerstreut und gezwungen, inmitten einer fremden und fast immer feindseligen Umwelt ihr Leben zu fristen. Seit diesen Tagen beginnt jene große Kette des Lei-

dens, die ihr Dasein bis heute umschlungen hält. Trotz aller Glanzpunkte ihrer Macht ist kein anderes Volk so tief und so lange einem geradezu namenlosen Elend verhaftet gewesen. Das hat entscheidende Züge ihres Charakters geformt. Ihr inniges Aneinanderfesthalten nach außen in den Zeiten der Not bei aller unversöhnlichen Feindschaft in der Gemeinde; jenes drückende Minderwertigkeitsbewußtsein und zugleich jenen selbstgerechten, oftmals plumpen und aufdringlichen Stolz aller Auserwählten ohne eine große und geschlossene Tradition und ohne die Selbstverständlichkeit einer ungebrochenen organischen Kontinuität, ein völkisches Bewußtsein, welches mir in seinem Pendeln zwischen den Extremen gerade demjenigen der Deutschen außerordentlich nahe-zukommen scheint. Hier ist eine tiefe Verwandtschaft, deren Geheimnis nur die Historie enträtselt. Die Geschichte ist es auch, die uns allein den Schlüssel zur Erklärung des jüdischen Wesens zu geben vermag, sie, die hier mehr als irgendwo anders als die große Schicksalsmacht erscheint, die das Leben der Völker bestimmt und dem Einzelnen seine Freiheit vorschreibt.

Die Geschichte des Judentums ist die Geschichte einer Diaspora, die ununterbrochen um ihr Leben kämpft. War es doch nur allzuoft das Problem des jüdischen Volkes, ganz elementar überleben zu können, und der Kampf um die Grundlage allen Existierens mußte nicht zuletzt auch die Mittel formen, mit denen er durchgefochten wurde. Jahrhundertlang religiösen, später rassistischen oder nationalen Vorurteilen ausgesetzt – immer auf das engste mit der wirtschaftlichen Problematik des Daseins verknüpft –, wurden ihnen die Früchte ihrer Arbeit ununterbrochen wieder entrissen. Nicht selten kam es dabei vor, daß ungezählte von ihnen ihr Leben opfern mußten. So in England im frühen Mittelalter, in Spanien auf der ersten großen Höhe ihrer abendländischen Kultur und nunmehr in Deutschland in einem bisher noch niemals dagewesenen, grausamen Ausmaß. Das alles hat tiefe Spuren in ihrem Charakter hinterlassen und aus dem Geschlecht der Makkabäer das moderne Judentum geformt.

Im jüdischen Volke vollzieht sich noch vor Hellas die Geburtsstunde der europäischen Welt. Es erreicht eine Höhe seiner religiösen Vorstellung, eine innere geistige Stärke seiner sittlichen Beziehungen, die niemals wieder übertroffen wird: Jesajas und Jeremias, der Psalter. Im Buche Hiob wird zum erstenmal in unserem geistigen Raume das Leiden der Welt bewußt überwunden und in einen tieferen Sinnzusammenhang eingebettet. Hätten die Juden nur das Alte Testament hervorgebracht, nur jene Zeilen, da Gott von Abraham verlangt, die zum Menschenopfer

erhobene Hand fallen zu lassen, wäre ihr Dasein gerechtfertigt gewesen, und so schreibt gerade Nietzsche einmal über dieses Dokument, daß sich in seiner Bewertung große und kleine Geister schieden. In den Jahrhunderten aber, da dieses gewaltige Buch seine schriftliche Fixierung findet, erreicht auch die Tempelmusik eine erste Höhe in der abendländischen Geschichte dieser Kunst. (Die Prosa ist von einer herben, abrupten Größe.) Dann aber reißt das Volk mit Jesus von Nazareth, den es kreuzigt, den historischen Vorhang der Welt wahrhaft in zwei Teile und schenkt ihr ein unvergleichliches Gut. Ohne diesen kurzen aber ungeheuren Lebensweg von Betlehem nach Golgatha gäbe es keine europäische Idee. In der Stunde jedoch, da dieser Sohn eines Zimmermanns von der Nation, weil er ihre Lebensgesetze sprengt, an das Holz geschlagen wird, wächst aus ihr eine neue Gemeinschaft bedingungsloser menschlicher Brüderlichkeit in der zusammenbrechenden antiken Welt. Paulus, ihr Weltzeuge, vor Damaskus überfallen von dem Pneuma einer kommenden Wirklichkeit, spricht es aus: „Hier ist nicht Jude noch Grieche, nicht Mann noch Frau, nicht Sklave noch Freier.“ Die überkommene Ordnung ist durch den Geist in ihren Grundfesten erschüttert. Das ragt wie ein Schatten über die Jahrhunderte und läßt die Hoffnung auf seine neue Verwirklichung nicht erlöschen. Um die Zeitwende herum übt auch noch ein anderer Jude in der gewaltigen Ideenvermengung des sterbenden Altertums einen bedeutsamen und lange wirkenden Einfluß aus: Philo von Alexandrien. Zuletzt entsteht dann im Makkabäeraufstand noch einmal der alte männliche Freiheitssinn der Nation in wilder, zerschmetternder Kraft, wächst in ein großes, beinahe übermenschliches Opfer und findet in Flavius Josephus einen Historiker von seltenem Rang. Später jedoch, nach dem Tode Bar Kochbas, scheint er auf immer zu erlöschen. Zion ist zerstört, und das Volk beginnt seine Wanderung. Das Pharisäertum siegt und sinkt von seiner früheren, begrenzten ethischen Bedeutung vollkommen in das Konventikelhafte zurück, in die lastende Schwüle der Synagoge. Der Geist des neuen Testaments, der einmal in einem kurzen Augenblick in den Besten alle Höhen und Tiefen des Daseins in sich umschloß und einen noch nie dagewesenen Ausblick auf eine neue Wertung des Lebens eröffnet hatte, ist nicht mehr lebendig. Dort aber, in der Synagoge, findet die Gemeinde ihre innere Kraft, dieses sich nunmehr immer schwieriger gestaltende Leben in einer fremden Umwelt durchzustehen. Sie wird nun zur Grundlage und zum Symbol des völkischen Zusammenhalts, nachdem die nationale Einheit gesprengt und der alte palästinensische Mutterboden seinen Kindern entrissen ist. Die große Sittlichkeit in der Lehre erscheint viel-

fach gebrochen und von einer erheblichen Anzahl geringerer und oftmals sogar fragwürdiger Elemente durchtränkt, wie sie die Diaspora bedingt. Der lange Kampf um das Dasein in der Fremde hat recht eigentlich begonnen. Dem ganzen Bestreben zur Kodifizierung des Lebens aber, wie es jetzt vor allem im Talmud anhebt, liegt der tiefe Instinkt zur völkischen Selbsterhaltung zugrunde. Dennoch fließen die Legenden und Geschichten, Märchen und Sagen in unübersehbarer Fülle aus dem Geist des Volkes und bezeugen seine schöpferische Kraft. Das geht durch alle Jahrhunderte neben dem Gesetz her; die Tiefsten aber suchen schon bald einen neuen Ausweg für den mystischen Sinn ihrer Seelen, die Kabbala entsteht und mit ihr eine neue Lehre von den unsichtbaren, ungreifbaren Wirklichkeiten des Daseins.

Unter der Oberfläche des geschichtlichen Tages versteckt, bricht dann der alte Genius in dem spanisch-arabischen Mittelalter wieder hervor und zaubert die vielfarbigsten Erscheinungen. Auch in Frankreich und Italien zeichnen sich seine Spuren ab, eine ganze Welt wird offenbar, deren endgültige Entdeckung uns Heutigen immer noch bevorsteht. Maimonides und die große Talmudisch-Aristotelische Philosophie erzeugen ein Weltbild von gewaltiger innerer Geschlossenheit. Ein Hebräisch von Hölderlinscher Größe entsteht, welches sich würdig an die Sprache des Alten Testaments zu reihen vermag. Es ist vor allem Juda Halevi, der diese glühende Sprache mit den Gedichten an die Geliebte und in den Visionen um das zerstörte Jerusalem formt, in denen die jahrhundertalte Sehnsucht des Volkes nach der verlorenen freien Erde ihren Ausdruck findet. Die Buchkultur erreicht einen bewunderungswürdigen Höhepunkt. Selbst in den deutschen Minnesang findet das Judentum Eingang mit Süßkind von Trimberg, den uns ein Bild der Manessischen Bilderhandschrift zeigt. Dann endet die Fülle plötzlich in Verfolgung und Untergang. Es schließt sich dieser Mund, und ein langes Schweigen tritt wieder ein, kurz nur unterbrochen von einem Manne, der als eine mitentscheidende Gestalt an der Schwelle des modernen abendländischen Denkens steht: Baruch Spinoza. Wie Uriel Acosta, sein bemerkenswerter Zeitgenosse, war er im Bannkreis der großen Amsterdamer Synagoge ein Ausgestoßener, über den die Gemeinde der Gläubigen ihr Urteil gesprochen hatte. Ein bedeutsamer und wahrhaft seltener Mensch, der auf lange Zeit als das Vorbild eines echten philosophischen Lebens zu gelten vermochte und besonders auf die deutsche Geistesgeschichte einen tiefen Eindruck hinterlassen hat.

Im 18. Jahrhundert jedoch beginnt mit dem Höhepunkt der Aufklärung die Emanzipation, und das Judentum bereitet sich nunmehr darauf

vor, seinen großen Schritt in die Welt zu tun. Dabei geht ihm vieles von dem verloren, was ihm so lange seinen inneren Halt gegeben hatte. Langsam beginnen sich die Bande der Not zu lösen, die durch den aufgezwungenen Widerstand zu einer unlösbaren Gemeinschaft nach außen geführt hatten. Neue ökonomische Möglichkeiten werden sichtbar, gesicherter Reichtum, unabhängig von den Gezeiten eines fremden Lebens. Jene ganze, so überaus reizvolle Welt des Abgeschlossenenseins in ihrer eigentümlichen Mischung von Menschlich-Allgemeinem und dem Besonderen ihres nationalen Existierens, wie sie uns etwa noch in den Berichten der Glückl von Hameln entgegentritt, beginnt sich aufzulösen. Die Synagoge, gestern die einzige irdische Notheimat, in die man sich zu flüchten vermochte, sinkt langsam zu sekundärer Stellung hinab. Die Tore des Ghettos öffnen sich. Mit Moses Mendelssohn trägt das Judentum zum ersten Male das große, betont europäische, humane Gewand des aufgeklärten Zeitalters, und es ist einer seiner besten und sittlich hochstehendsten Vertreter, der hierfür die gewichtige Zeugenschaft antritt. Anton Raphael Mengs, der erste große moderne jüdische Maler, wird zu einem der gefeiertsten Künstler des Jahrhunderts. Seltsam ist es, einen Blick in diese Jahre zu tun, in dieses merkwürdige Zwielficht von Auflösung und Neubeginnen, wie es uns etwa in dem Briefwechsel Moses Mendelssohns oder in der so höchst eigenwilligen und genialen Gestalt Salomon Maimons entgegentritt. Mit erstaunlicher Schnelligkeit wird hier der Schritt von der Paria-Atmosphäre des Amsterdamer Ghettos, wie sie uns in den vergeistigten und leidensgezeichneten Gestalten Rembrandts greifbar nahegerückt ist, zu Rahel von Varnhagen und Dorothea Schlegel, zu den Salons der Berliner Romantik getan. Zu gleicher Zeit aber wächst in den fernen polnischen Gemeinden unter allen Zeichen der Armut eine mystische Bewegung unter den Seelen; Visionen und Mythos sprengen das Gesetz, der Chassidismus entsteht, findet in Israel Baal Schem einen geradezu Kierkegaardschen Höhepunkt, zerbricht von sich aus die gesetzten Grenzen durch die Gewalt eines Menschengedankens, um dann langsam auszuklingen oder wesentlich in die Starre der Gebote zurückzusinken.

In den großen europäischen Kulturländern aber sind ihre Tafeln zerbrochen. Im 19. Jahrhundert stehen die Juden bereits mitten im öffentlichen Leben der sie umgebenden Völker. Die Synagoge wird Provinz. Kaum befreit, fällt ihre mühsame Notgemeinschaft hoffnungslos auseinander. Jeder geht seine eigenen Wege. Die Assimilation beweist ihre ungeheure Kraft; es ist, als ob die Dämme gebrochen sind, welche die Kräfte des Stromes nur mühselig zurückzuhalten vermochten.

2. Die Entwicklung seit der Emanzipation

Eine ganze Reihe von Juden versucht nunmehr, tief in das Volkstum hineinzuwachsen, dessen armselige Gäste sie bisher gewesen waren. In Deutschland sind sie maßgeblich an der Gründung der Konservativen Partei beteiligt, später etwa wird Emin Pascha zu einem wichtigen Vertreter des neuen, wilhelminischen Imperialismus und in der großen Gestalt Disraelis geradezu repräsentativ für die nationale Politik eines der entscheidenden Länder Europas. Sie suchen in den Adel einzudringen und sehen mit Neid und Sehnsucht auf jenes höfische und standesgebundene Leben, dem auch sie angehören möchten und von dem sie sich dennoch ausgeschlossen fühlen in jener Bedeutung, die man nicht erwerben kann, sondern die man hat. Ein großer Wille wird fühlbar, die innere Heimatlosigkeit und den Zwiespalt ihrer natürlichen Lage durch das Aufgehen in eine umfassendere und gewachsene Gemeinschaft zu überwinden. Es bildet sich ein ausgesprochen nationales Judentum, das sein altes völkisches Bewußtsein vollkommen gegen ein neues einzutauschen vermag, und gute deutsche Patrioten wie Theodor Mommsen oder Fontane werden seine aufrichtigen Freunde. Auch im Kultus findet ein Angleich an die sie umgebende Wirklichkeit statt.

Als dann im ersten Weltkrieg von ihnen verlangt wird, ihre nationale Gesinnung durch ein höchstes Opfer unter Beweis zu stellen, denkt der größte Teil des deutschen Judentums gar nicht daran, sich dieser Forderung zu entziehen, und der Blutzoll, den sie in vier Kriegsjahren entrichten, liegt keineswegs unter der normalen Verlustquote des Volkes. Viele von ihnen erhalten höchste Auszeichnungen; Fälle von extremem Nationalismus sind keine Seltenheit. Hermann Cohen, Neukantianer und führender Philosoph, bekennt sich in einem Briefwechsel mit einem berühmten und gleichfalls jüdischen Fachgenossen bei Ausbruch der Auseinandersetzungen eindeutig und gleichsam symbolischerweise für ungezählte andere zu seiner Bindung an das deutsche Volk. Deutschnationale Traditionen werden selbst in den Jahren noch weiter gepflegt, als die neue Verfolgung das Leben in diesem Lande bereits denkbar unsicher zu machen beginnt. Keine „Deutsche“ mehr sein zu dürfen, ist nunmehr für manche so unverständlich, daß sie innerlich an diesem Widerspruch zerbrechen. Jeder, der mit ihnen zu tun gehabt hat, weiß um diese Dinge, die man dennoch sagen muß, um einen Mythos zu zerstören, den man nirgendwo in der Welt, es sei denn in Deutschland selbst, geglaubt hat.

Auch in der Literatur spiegelt sich das Hineinwachsen in dieses bisher fremde Volkstum, das sie bewußt ausgeschlossen hatte. Die deutsche

Romantik wird literarisch durch das Judentum auf das Stärkste befruchtet; in ihren musikalischen Ausdrucksformen findet sie neben Schumann in den Werken Mendelssohns ihre bedeutsamste Gestalt, vielleicht nicht zu tief in jenem metaphysischen Sinne der Musik, zu abgründig, aber in einer vollen, strömenden und harmonischen Breite. Mendelssohn ist der Eichendorff der musikalischen Romantik, nicht ihr Brentano. Er ist es zugleich, der Johann Sebastian Bach für seine Zeitgenossen wesentlich wiederentdeckt.

Später findet Berthold Auerbach in seinen Geschichten die unverfälschte Stimme des Volkes, und in Schweden wird Oscar Levertin sogar zum Wortführer einer „nationalen“ Literatur, in vieler Hinsicht der Gestalt Ernst Lissauers verwandt, in dem sich eine selten innige Verbindung mit dem deutschen geistigen Erbe vollzieht. Ihm gelingt es, was bei vielen nur Ziel einer Sehnsucht bleibt, die immer wieder von dem Volke abgewiesen wird, das ihr Gegenstand ist: Man muß einmal die kleine Schrift von Jakob Wassermann „Mein Weg als Deutscher und Jude“ gelesen haben, um diesen tragischen Konflikt ganz nachempfinden zu können. Noch in der Emigration findet diese verschmähte Liebe ihren Ausdruck, so in den unvergeßlichen und heimwehkranken Versen Max Hermann-Neisses.

Das „nationale“ Judentum aber bezeichnet nur einen Weg, den das Volk nach seiner Emanzipation einschlägt. Es ist notwendig, auf eine andere, geistesgeschichtlich und politisch ungleich bedeutsamere Tendenz hinzuweisen. Dabei muß man sich durchaus bewußt sein, wie alle Einteilungen in bestimmte Kategorien gerade in diesem Falle immer nur eine bedingte Wahrheit enthalten können, wo bei der unendlichen Verästelung und Gegensätzlichkeit des jüdischen Wesens alle feinsten Schattierungen des Lebendigen nachgezeichnet werden müßten. Das ist nur selbstverständlich, wenn man sich die Tatsache ins Gedächtnis ruft, wie sehr der Leib des jüdischen Volkes in alle Nationen der Welt auseinandergerissen ist, wie es somit nicht nur seine eigene, sondern die Geschichte aller Völker gelebt hat. Ungezählte fremde Einflüsse mischen sich mit eigenem zu einem unauflösbaren Ganzen. Es handelt sich hier also nicht darum, das Wirkliche in das Prokrustesbett irgendwelcher Begriffe zu bannen, sondern einige bestimmende Charakteristika hervorzuheben, neben denen es noch tausend andere von sekundärer Bedeutung geben wird. Der Geist zertrennt das Leben, er zerschneidet seine Totalität, die in dem einzelnen Individuum wie in einzelnen Völkern mit allen inneren Gegensätzen zu einer einzigen Ganzheit gesetzt ist, er isoliert die einzelnen Momente, um sie damit durchsichtiger und kon-

kret faßbarer zu machen, jedoch in dem tiefen Wissen, daß es niemals möglich sein wird, das Lebendige in abstrahierter Form jemals wiedergeben zu können. Er weiß darum, wie roh und unzureichend alle unsere intellektuellen Funktionen dem wirklichen Dasein gegenüber sind. Er verwandelt das Werden in den Tod, aber seine Aufgabe ist es, nach vollzogener Erkenntnis alles Lebendige wieder in die Ganzheit seines ursprünglichen Seins zu entlassen, nunmehr aber gedeutet und vertieft in dem Wissen um die entscheidenden Gesetze seiner inneren Selbstverwirklichung.

Seiner Notheimat entrissen, schwindet dem Judentum der einzige Boden, auf dem es sich im Sinne einer völkischen Wirklichkeit ungebrochen zu halten vermochte. Nur einem Teil gelang es, diese Krise dadurch zu überwinden, daß es in ein anderes Volkstum hinüberglitt, dessen Leben sich schon Jahrhunderte vor seinen Augen abgespielt hatte und im Gefolge verschiedener Ursachen auch schon vorher nicht ohne Einfluß auf ihn geblieben war. So wird das Judentum zu einem gewichtigen Ausdruck des modernen Weltgefühls, in dem es verwandte Züge entdeckt.

Seit 1789 zerbricht die alte Formenwelt des europäischen Lebens mit ihrer strengen inneren Gesetzmäßigkeit. Ein Prozeß beginnt, der bis heute noch nicht beendet oder innerlich überwunden ist. Die Epoche wird durch die industrielle Revolution, die technische Entwicklung, die sie zur Ursache und zugleich im Gefolge hat, und ihre Auswirkungen auf die Psyche des Menschen charakterisiert. Es vollzieht sich ein Vorgang von unabsehbarer Bedeutung, die Umwandlung vom Volk zur Masse, von der organischen Verwurzelung einer Gesamtheit mit allen ihren spezifischen Ausdrucksformen und der natürlichen Einbettung ihrer Glieder in das Gesamtleben zum rein numerischen Kollektiv, dem der Einzelne als beziehungsloses Atom angehört. Das materielle Element beginnt immer mehr, alle anderen Lebensäußerungen zu ersticken und in seinen Lebensrhythmus einzufangen; alle echte Religiosität erstickt. Das Denken vermag in diesem Dasein keine Idee mehr zu entdecken, es wird innerlich mit ihm nicht mehr fertig; Romantik und Materialismus werden die einzig entscheidenden Geisteshaltungen dieser Zeit in jener Alternative der Hingabe an dieses gestaltlose Sein oder der Flucht in eine imaginäre Welt, in der die ganze tragische Unfähigkeit des modernen Menschen sichtbar wird, das entgötterte Leben von einem der Wirklichkeit verbundenen Geiste neu zu erfüllen. In diese Zeit der zerbrechenden Symbole und einer ungeheuren quantitativen Ablösung wird nun das Judentum entlassen, in ihr Weltleiden, in ihre Heimatlosigkeit, die um kein „Wozu“ mehr weiß, in die ganze soziale Fragestellung mit

ihren Erlösungsvisionen und ihrem Fortschrittsglauben, ein Ixionsrad von Problemen, dem es sich nunmehr, bindingslos dem Schoße des eigenen Volkes entfallen, unheilvoll verkettet fühlen mußte.

Zuerst erscheint damit das Judentum ganz natürlicherweise in die Fortschrittsideologie des Jahrhunderts eingespannt, in jenen Kampf um die Freiheit und Menschenrechte liberal-demokratischer Prägung, getragen von dem rationalistischen Glauben an die optimistische Zwangsläufigkeit der Entwicklung, wie er, aus der Aufklärung übernommen, die eine geistige Komponente aller dieser Jahre bis in die Gegenwart hinein bildet. Vor allem fühlt sich der neue jüdische Kapitalismus diesen Gedankengängen verbunden, die ihm seine gesellschaftliche und materielle Stellung und damit alle Vorteile der Emanzipation am besten zu garantieren scheinen. Diese demokratisch-liberale Einstellung, die die traditionellen ständischen Beziehungen negiert und doch zugleich das „Nationale“ und „Loyale“ nicht ausschließt, bleibt bezeichnend für die Mehrheit des wohlhabenden jüdischen Bürgertums. Sehr früh aber schon bereitet der jüdische Geist neue, apodiktischere Formen vor, erspürt er, bis in das Unbewußte des Volkes hinein tastend, alle revolutionären Keime des Jahrhunderts. Überall fühlt er sich angezogen, wo das Vergangene zerstört, wo die Unterdrückten und Geschlagenen erlöst, wo das Bild einer neuen menschlichen Gleichheit verwirklicht werden kann. Er ist bei den Erniedrigten und Beleidigten zu Hause, unter denen, die alle alten Bindungen verloren haben und verlieren mußten, die von chiliastischen Visionen überfallen sind, in denen sich alle vergangene Not in Seligkeit wandelt.

3. Der Weg in die Gegenwart

Die soziale Frage wird vor allem von den Juden entdeckt und in den Mittelpunkt der Auseinandersetzung gerückt. Das kündigt sich schon bei Ludwig Börne an und wird nicht zuletzt auch von Heinrich Heine in den Bereich seines Denkens einbezogen. Nirgendwo ist die Verbindung zwischen dem Geist des Jahrhunderts und den spezifisch jüdischen Denkformen so unlösbar eng wie bei ihm. Wie in den Werken Strindbergs kristallisieren sich hier die verschiedenen Strömungen der Zeit in einer einzigartigen Weise: Hier ist Schwermut und Weltweh, das ganze, tiefgefühlte Wissen der Epoche um das Ende und die geistige Ausweglosigkeit der Existenz, verbunden mit einer messerscharfen, unbarmherzigen Analyse des Verstandes, die alles Tiefe gleichsam an die Oberfläche wirft, um sich in sarkastischer Persiflage von ihm zu lösen. Die ro-

mantische Sentimentalität des Judentums, die einen so starken Gegensatz zu seinem nüchternen, geschäftigen Sinne enthält, wird hier ebenso deutlich wie die Unbarmherzigkeit seines Intellektualismus. Heine wird der bedeutendste Schöpfer des deutschen Kunstliedes, in dem er wie ein Spieler die Seele des Volkes zum Erklingen bringt; gleichzeitig aber erkennt er, weit vorausschauend, die sozialen Komplikationen des modernen Industriezeitalters, und die Menschheitsidee des Liberalismus beginnt bereits bei ihm ihren neuen, proletarischen Charakter anzunehmen. Damit wird das Judentum auf Grund seiner Anlage in hervorragendem Maße zu dem Vollstrecker der inneren Notwendigkeit der Geschichte. Heimatlosigkeit und lange soziale Ächtung bilden dafür die Voraussetzung. Während Lassalle noch das Problem des Sozialismus im Rahmen der konservativen Gegebenheiten des historischen Staatsgebäudes zu verwirklichen sucht, wird Karl Marx zu dem großen theoretischen Vollender dieser gedanklichen Konsequenzen, in denen sich die soziologische und psychologische Fatalität der Zeit widerspiegelt. In tiefer Armut und langjährigem Exil vollendet er diese Aufgabe, die ihm das Schicksal gestellt hat. Der Anteil des Judentums an der Geschichte des Sozialismus ist, vor allem in der Gestaltung der Lehre, überhaupt nicht zu überschätzen, und es hat von den verschiedensten Gesichtspunkten her, wie zuletzt noch etwa die Namen von Landauer, Nelson oder Georg Heymann beweisen, ihre gegenwärtige Form bestimmt. Auch aus der russischen Oktoberrevolution ist das jüdische Element, hervorragend vertreten durch Leo Trotzky, nicht wegzudenken und verfällt erst bei den Prozessen der dreißiger Jahre weitgehend der Ausrottung.

Die innere Bindungslosigkeit des emanzipierten Judentums, sein Mangel an „Gewachsensein“, kommt auf den vielfältigsten Gebieten zum Ausdruck. Überall sind sie dem „Modernen“, sich von den scheinbar starren, überkommenen Formen Loslösenden aufgeschlossen. Ihre große Zeit in der Literatur beginnt, als sich die bürgerliche Ordnung des Wilhelminischen Deutschlands endgültig ihres inneren Zerfalls bewußt wird. Sie werden zu den Wortführern des deutschen Expressionismus wie etwa Schönberg oder Alban Berg in der Musik, Meidner in der Malerei, Toller und Kronfeld im Drama, Werfel, Else Lasker-Schüler (engste Freundin des echt deutschen Dichters Peter Hille) und Wolfenstein in der Lyrik.

Fast alle neigen sie zum Abstrakten, und ihre Leidenschaften sind durch den Intellekt filtrierte. Früh schon beginnen sie auch die Bühne zu beherrschen und entwickeln hier vielleicht ihr größtes Können. Ihre psychologische Disposition, ihre eigentliche Substanzlosigkeit, die sie so

einzigartig zur Metamorphose befähigt, macht sie für diese Aufgabe wie geschaffen. In ihren eigenen Theatern vermögen sie mit einem Minimum an Aufwand die unvergeßlichsten Erlebnisse zu vermitteln. Sie spüren sich in alles hinein, und nichts bleibt ihrem psychologischen Einfühlungsvermögen verborgen. Sie sind die Meister der Psychologie schlechthin. Ihre Prosaschriftsteller sind auf diesem Gebiete unerreicht, und es genügt, hier nur zwei Namen wie Arthur Schnitzler oder Alfred Döblin zu nennen. Sie sind die Begründer der Psychoanalyse und damit die ersten großen Deuter des menschlichen Unterbewußtseins. Ohne die These Weiningers rechtfertigen zu wollen, daß sie letztlich unschöpferisch seien, leben sie mehr in anderen als irgendein Volk der Welt. Dabei werden sie sich unbarmherzig selbst zum Objekt, und die Schonungslosigkeit ihrer Selbstkritik kennt keinen Halt. Es gibt keine Rasse, die so ehrlich gegen sich selbst ist.

Die Höhe ihres Bewußtseins, die als das Ergebnis eines jahrhundertelangen und ruhelosen Kampfes um das nackte Dasein anzusehen ist und des Zwanges, jeden Schritt und jede Handlung zu überdenken, hat aber auch ihr kritisches Vermögen ungeheuer geschärft. Sie stehen auf dem Gipfel der Kritik, des großen, intellektuellen Spiels, vielfach jenseits aller erfüllenden Maßstäbe und Überzeugungen überhaupt. Hier verfügen sie über eine gedrängte, aber große Tradition von Nordau und Georg Brandes, Maximilian Harden und Alfred Kerr bis zu Polgar oder Tucholsky. Bei aller Artistik jedoch und aller Elastizität des Geistigen verbirgt sich auch hier jene Heimatlosigkeit ihrer Seelen, deren Not hinter den virtuoson Etüden ihres analytischen Verstandes sichtbar bleibt. Überall ist diese Weltnot des modernen Judentums unverkennbar. Ein unsagbares Verlangen ist da, wieder zurückgenommen zu werden in die Ursprünglichkeit des ungebrochenen Seins, in eine große, unerreichbare Ruhe. Man spürt das in der Musik Gustav Mahlers, in der Gedankenwelt Theodor Lessings, in den Zeilen Kafkas. Es ist kein Zufall, daß Alfred Seidels unvollendetes Frühwerk den Titel „Bewußtsein als Verhängnis“ trug. Hier ist etwas ausgesagt von der Tragik einer Rasse, in der das Bewußtsein eine letzte Differenzierung erfahren hat und die sich dennoch in gequälter Sehnsucht von ihm erlösen möchte.

Das Judentum selber hat die Gefahren seiner Bindungslosigkeit erkannt. Es spürte, daß eine grundlegende innere Reformation notwendig war, wenn man wieder ein Volk im eigentlichen Sinne des Wortes werden wollte. Es begriff aber zugleich auch, daß diese Erneuerung des völkischen Lebens nicht möglich war, ohne eine eigene Landschaft, auf der sie allein zu wachsen vermag. Damit aber beginnt ein Abschnitt in der

modernen Geschichte, der, obgleich weitgehend unbekannt, dennoch zu den erstaunlichsten Tatsachen unserer Gegenwart gehört.

Gegen Ende des vorigen Jahrhunderts läßt Theodor Herzl zum erstenmal diesen Ruf zur Selbstbesinnung erklingen. Anfänglich nur von wenigen in dem Taumel der Emanzipationshoffnungen verstanden, gewinnt seine Anhängerschaft dennoch ununterbrochen an Stärke und Bedeutung. Erst ziehen Hunderte, später Tausende und aber Tausende in das Land ihrer Väter zurück und beginnen hier vielfach als einfache Bauern auf dem spröden Boden der vergessenen Heimat das neue Reich zu bauen. Alle ihre inneren Gegensätze nehmen sie zuerst mit, und ganz langsam beginnt aus selbstloser Hingabe an die Arbeit das Volk zu wachsen. Die Wurzeln senken sich wieder in die Erde und eine fast zweitausend Jahre alte Geschichte tritt nunmehr zögernd wieder in die Sphäre des Unwirklichen und Traumhaften zurück. Ein ganz neuer Typus ist hier im Entstehen, wie wir ihn bisher kaum gekannt haben, der Typus eines einfachen, harten und bäuerlichen Volkes, eines Volkes, das es fertiggebracht hat, mitten im Zeitalter des Zerfalls aller organischen Phänomene sich selbst wiederzufinden. Es ist nur eine Selbstverständlichkeit, daß dabei auch die hebräische Sprache eine tiefgreifende Wandlung durchmacht, ihren esoterischen Charakter verloren hat und zu einem modernen Ausdrucksmittel geworden ist. Bedeutende Dichter, wie Chajim Nachman Bialik oder Rahel Blowstein, stellen das unter Beweis. Ihr gegenüber tritt jetzt das Jiddische zurück, das in den letzten Jahrzehnten an vielen Orten ein reiches Schrifttum aufzuweisen hatte, in dem sich jüdisches Wesen noch mit allen Engen und Fragwürdigkeiten der Verbannung, aber auch mit echter und wahrer Menschlichkeit widerspiegelt, wie man es wohl am besten bei Israel Zangwill nachlesen kann. Schließlich wird aber auch die Frage der jüdischen Existenz im philosophischen Sinne in einem verwandelten Geiste neu behandelt, nun nicht mehr aus der Engherzigkeit des Ghettos, aber auch nicht aus einem verfrühten Rausch der Befreiung sondern in echter Verbindung von Volkstum und Menschheitsgedanken, unter Einbeziehung aller gegenwärtigen Existenzprobleme. Max Brod, Franz Rosenzweig und vor allem Martin Buber haben dabei Hervorragendes geleistet.

4. Zusammenfassung und Deutung

In ganz groben Zügen habe ich versucht, einige der Haupttendenzen anzudeuten, die im Judentum nach der vollzogenen Emanzipation sichtbar werden. Damit ist das Problem wohl angesprochen, aber bei weitem

nicht in seiner ganzen Tiefe erfaßt. Je mehr man sich mit ihm beschäftigt, desto unmöglicher erscheint es, hier jemals etwas Endgültiges auszusagen.

Völker sind organische Wesen, und je einheitlicher ihre Historie ist, je mehr Notwendigkeit ihrem inneren Zusammenwachsen unterliegt, desto besser wird ihre eigentliche Natur in der Helle des geschichtlichen Tages offenbar. So erscheint sie bei alten Nationen mit einer langen und geschlossenen Vergangenheit, wie sie vielfach durch ganz einfache elementare Faktoren bedingt ist, beinahe berechenbar, und alles Unvorhergesehene dünkt uns bei ihnen gleichsam ausgeschlossen. Eine große gemeinsame Vergangenheit ist zugleich ein einzigartiger Prozeß der Bewußtwerdung, und die tiefen, triebhaften und atavistischen Bestände des Daseins werden unverkennbar in das Unbewußte und Traumhafte zurückgedrängt. Über solchen Völkern liegt oftmals für einen Augenblick die ganze, gläserne Helle des hellenischen Mittags ausgebreitet und alles Dampfe und Unwägbare scheint von ihnen genommen. Dennoch gibt es selbstverständlich keine guten und schlechten Völker, wie es gute und schlechte Individuen gibt. Es gibt nur ein Anderssein und verschiedene Stadien der Entwicklung, die als solche keine ethische Bewertung in sich einschließen. In allem ist es Gott selber, der sich in der unendlichen Fülle des Weltlebens offenbart.

Aber sind die Juden ein Volk, oder waren sie es, so wie wir sie bisher gekannt haben? Bei allen großen Völkern kann man jedenfalls gewisse Hauptmerkmale ihres Charakters, Gestaltungsprinzipien gleichsam festlegen, neben denen es natürlich ungezählte andere und oftmals sogar widersprechende von minderer Bedeutung gibt. Auch kann man diesen Gestaltungsprinzipien lediglich formale Bedeutung zuerkennen, da alle Inhalte dem geschichtlichen Wandel unterworfen sind. Selbst diese Bestimmungen jedoch sind beim Judentum ungleich schwieriger zu umreißen. Bei ihnen ist die Geschichte die Daseinsmacht par excellence, aber zerschnitten und bei aller Ähnlichkeit der prinzipiellen Situation in die Welt aufgelöst. Immer wieder treten dieselben ökonomischen und religiösen Probleme auf, die die Kreise seines Lebens und seiner Lebensmöglichkeiten vorzeichnen, aber immer wieder in einer ganz anderen Umgebung, in einem anderen Volke, einer anderen Kultur, einer anderen Zeit und einer anderen Landschaft. Man kann daran ermessen, wie schwer es unter diesen Umständen ist, den Begriff des Judentums mit einem einheitlichen Inhalt zu verbinden, obwohl man doch gerade seinen Charakter vor allem anderen und gleichsam endgültig erkannt zu haben glaubt. Schon durch die Not des Tages gehalten, tauchen die Ju-

den dann in die Völker unter, deren Gastrecht sie bis dahin genossen hatten. Alle innere Unausgeglichenheit bringen sie mit, alle verschiedenen Einflüsse, wie sie dieses zwitterartige, seltsame Leben zwischen den Nationen, als Fremdlinge und Glieder einer eigenen völkischen Gemeinschaft und in irgendeiner Hinsicht doch auch als Bürger zugleich mit sich bringen mußte. Nunmehr endlich, trotz aller glänzenden äußeren Rechte, im Grunde vollkommen heimatlos geworden, „a white paper void of all character“, überspringen sie in einer Generation oftmals Jahrhunderte der Entwicklung und fügen sich ganz anderen Lebensbezirken ein.

Sie sind skrupellose, berechnende Geschäftsleute, die mit unermüdlichem Fleiß und allen Mitteln des Lebenskampfes, die die Not sie gelehrt hat, sich durchzusetzen gewillt sind, und sie sind sentimental bis zu einer mimosenhaftesten Rührung. Träger einer hochentwickelten und in sich selbst isolierten analytischen Intellektualität sind sie heimliche Mystiker und Träumen hingegeben. Die Skala ihrer inneren Möglichkeiten sind unübersehbar, Umwelt und Eigenheit sind unlösbar und in den verschiedensten Mischungsgraden ineinander verschlungen. Wie ein Kristall spiegeln sie alle Farben. Irgendwie haben sie alle die ganze Menschheitsgeschichte in sich vollzogen und ihre eigene noch dazu. Wer glaubt, daß es nur die Rasse ist, die die konstituierenden Elemente des menschlichen Charakters formt – obwohl gerade bei den Juden von einer reinerhaltenen Rasse keine Rede sein kann –, befindet sich in einem schwerwiegenden Irrtum. Klima und Landschaft und die so weithin durch sie bedingte Geschichte vermögen die seelische Struktur von Menschen und Völkern viel bedeutsamer zu beeinflussen und oftmals geradezu entscheidend zu wandeln. Dazu kommt aber noch die für eine so abgeschlossene Diaspora bestimmende Macht der sie umgebenden Kultur und Gesellschaftsatmosphäre mit ihrem fremden und unerbittlichen Entwicklungsgesetz. Hier strömen assimilierende Kräfte aus, die überhaupt nicht zu überschätzen sind. Schon im Ghetto waren diese Einflüsse von überragender Bedeutung. Spanisches oder, wie es bei uns genannt wurde, portugiesisches Judentum und die deutsch-polnische Gruppe, Sephardim und Aschkenasim, sind einfach zwei verschiedene Welten und werden von den Juden auch als solche empfunden. Wie etwa später die deutschen Juden über die polnischen Einwanderer dachten, kann man am besten in den Impressionen von Rathenau nachlesen. Sie sind tief mit sich selbst zerfallen bis zu einer letzten Grenze der Verachtung. Sie leiden an sich, weil sie wissen, daß sie kein Volk sind wie die anderen Völker, keinen einheitlichen Schwerpunkt ihres Lebens ha-

ben, auf den sie sich aus der Not der Welt zurückziehen können und es ihnen dennoch nicht vergönnt ist, ganz in ein Neues und Fremdes aufzugehen, ohne ewig von der Vergangenheit verfolgt zu werden.

So sind sie sich ihrer inneren Zerrissenheit schmerzhaft bewußt und bei aller scheinbaren Selbstgerechtigkeit als notwendigem Gegengewicht doch so weit von dieser entfernt. Das ewige Pariatum hat sie an sich zweifeln gemacht, und so gerne viele von ihnen auch den Schritt vollzögen, der sie aus der Fremde ihrer babylonischen Gefangenschaft mitten hinein in eine wahre und selbstverständliche Gemeinschaft mit den Völkern zu führen vermöchte, gelingt es ihnen doch nicht, dieses Gefühl der menschlichen Verlorenheit ganz in sich zu überwinden. Überall spüren sie den Verdacht, letztlich dennoch ausgeschlossen zu sein, auch da, wo er gar nicht zutrifft. Ihre oftmals kritisierte Aufdringlichkeit ist nur die Kehrseite dieses seelischen Zustandes, wie auch ihr Spott und Sarkasmus nicht frei von diesem Leiden an sich selbst und an den anderen sind, an dieser ganzen Form des Existierens, die ihr Leben zeichnet.

An dieser Stelle wäre es vielleicht notwendig, einmal eine kurze Bemerkung über eine Auffassung zu machen, die heute als Vorstellung eines „internationalen Judentums“ weite Kreise beeinflußt hat. Diese Anschauung ist darauf zurückzuführen, daß die Juden in fast allen Ländern entscheidende Positionen des öffentlichen Lebens erobern konnten, so daß es aussah, als ob hier eine gemeinsame Zielsetzung eine Rolle gespielt hätte. Ohne Zweifel aber erklärt sich eine solche Tatsache einmal weitgehend aus der hochentwickelten jüdischen Intellektualität, wie sie, durch die Geschichte des Judentums bedingt, jüdische Bewerber vielfach anderen überlegen macht. Für diese These spricht die anerkannte Qualifizierung des jüdischen Könnens auf allen Wissenschaftsgebieten, wie sie nicht zuletzt durch die große Zahl jüdischer Nobelpreisträger erhärtet wird. Hinzu kommt aber in diesem Zusammenhang vor allen Dingen die wirtschaftliche Stellung des Judentums in der modernen Welt, die, wenn auch fast immer überschätzt, dennoch erhebliche Bedeutung hat. Gerade hier versucht der Antisemitismus anzusetzen, indem er sich dabei auf die einfachsten menschlichen Empfindungen von Neid und Mißgunst zu stützen weiß. Diese Dinge haben eine große, wenn auch meistens latente Rolle bei allen Judenverfolgungen gespielt. Es läßt sich dabei allerdings nicht leugnen, daß die Juden von den Zeiten der frühen mittelalterlichen Geldverleiher über die Rothschilds bis zu Nonniers, Warburg und der Wallstreet trotz aller Verfolgungen unaufhaltsam an wirtschaftlichem Schwergewicht gewonnen haben. Aber wie viele Men-

schen wissen etwas über die ökonomischen Bedingungen des jüdischen Lebens vor der Emanzipation und welche Berufe den Juden damals überhaupt offenstanden. So waren ihnen zum Beispiel alle landwirtschaftlichen Berufe grundsätzlich versperrt und finanzielle Tätigkeiten vielfach direkt vorgeschrieben. Betrachtet man dabei ihre defensive Lage, ihren rigorosen Kampf um das nackte Dasein, dann erscheint ein bestimmter Typus des modernen Wirtschaftsjuden und die Großzügigkeit in der Wahl seiner Mittel einigermaßen verständlich. Was durch die Geschichte bewirkt wird, kann jedoch auch durch die Geschichte wieder geändert werden; die heutigen palästinensischen Siedlungen beweisen das in eindrucksvoller Weise.

Einen jüdischen „Internationalismus“ hat es jedoch nicht gegeben. Für den normalen Juden ergaben sich jedenfalls bis zum Beginn der großen Verfolgungen in unserem Lande die verschiedenartigsten Bindungen an seinen privaten Egoismus, an die Belange seines Gastlandes, an alle nur denkbaren Ideologien – nur selten standen dagegen die Interessen seiner eigenen Rasse im Mittelpunkt seines Denkens. 1917 liquidierten kommunistische Juden mit aller Selbstverständlichkeit ihre eigenen Rassegenossen im kapitalistischen Lager; jüdische Geschäftsleute im Ausland hielten bis 1939 den merkantilen Verkehr mit dem Dritten Reich aufrecht. Emigranten mußten nur zu oft die Erfahrung machen, daß ihre eigenen Brüder die Tore vor ihnen zuschlossen. Man könnte diese Beispiele beliebig erweitern. Aber selbst wenn es eine jüdische Internationale gegeben hätte, so wäre sie niemals imstande gewesen, die Gesichtspunkte der großen Weltpolitik zu bestimmen. Um das einzusehen, braucht man keine Geschichte studiert zu haben. Niemand hat sich in der Welt um die Juden gekümmert, als man es noch für opportun ansah, mit dem neuen Deutschland diplomatische Beziehungen zu unterhalten. Kaum, daß man eine platonische Geste reiner Mitleidserweisung für angebracht hielt. Man war nicht gewillt, irgend etwas gegen die eigenen Interessen um der „Humanität“ willen zu tun, und der ergebnislose Kampf des Judentums um den Zugang zu seiner alten Heimat stellt das am besten unter Beweis. Erst als sich die Großmächte in ihren imperialen Belangen bedroht sahen, machten sie schließlich auch die jüdische Sache zu ihrer eigenen, nicht ganz ohne Hoffnung, daraus sogar noch politisches Kapital schlagen zu können. Nunmehr gelang es auch den Juden, die heute unter dem Druck ihrer bisher schwersten Verfolgung langsam in eine Einheit zurückgezwungen werden, diese Tatsache für sich auszunutzen und propagandistisch zu vertiefen. Vielleicht wird es sogar das Ergebnis dieses Krieges sein, daß aus ihm so etwas wie ein

„internationales Judentum“ erwächst, aus der Bedrohung und dem unab-
weisbaren Verlangen nach einer endgültigen Sicherung. Bisher aber hat
es dieses weder gegeben, noch kann man auch nur mit dem geringsten
Anschein einer historischen Berechtigung sagen, daß sich die Politik der
Großmächte – auch dann, wenn Juden selber in ausschlaggebenden Po-
sitionen saßen – von den Gesichtspunkten der jüdischen Rasse habe dik-
tieren lassen. Kein Jude wäre stark genug dazu gewesen, ohne eine
Woge des Antisemitismus hervorzurufen, ganz gleichgültig, um wel-
chen Teil der Welt es sich dabei handeln mag. Jüdische Politiker wissen
das nur zu gut und versuchen daher immer wieder, sich so national wie
nur möglich zu gebärden.

Schluß

Da die Juden also unter allen Völkern leben und mit verschiedenen
Graden der Intensität dieses fremde Volkstum in sich aufgesogen haben,
bieten sie einen unerschöpflichen Gegenstand völkerpsychologischer
Betrachtung. Schon das äußere Bild vermag uns zu verwirren, von dem
langbärtigen Ghattobürger mit Talar und Kaftan bis zu dem deutsch-
bürgerlichen Mitglied einer ihrer Frontkämpfereinigungen aus der
Zeit des ersten Weltkrieges. Ist bei einigen das orientalische Element
sofort zu erkennen, hat es sich bei anderen dagegen oftmals bereits so
sehr verflüchtigt, daß es weder im allgemeinen noch im psychologi-
schen Typus mehr zu fassen ist. Was ist bei ihnen angenommen und was
hat sich davon wiederum in echtes, natürliches Leben gewandelt? Was
ist ursprünglich? Gibt es so etwas wie einen Maßstab, an dem wir sie
alle zu messen vermögen, oder lassen auch wir uns dabei lediglich von
gewissen, dem Phänotyp angehörenden Merkmale leiten, die wir bei
vielen feststellen und nur zu oft in primitiver Weise auf seelische Inhalte
übertragen? Man versuche doch einmal ganz einfach bei einer Reihe be-
kannter Juden in knappen Worten das zu umreißen, was man etwa als
typisch jüdisch betrachten könnte, und man wird sofort feststellen müs-
sen, auf welche Schwierigkeiten man stößt.

Man denke nur an ihre modernen Philosophen, an Cassirer, Mauth-
ner, Hellmund, Lévy-Brühl, an Simmel oder Henry Bergson, der so viel
zu der ideologischen Fundierung des modernen Faschismus beigetragen
hat. An ihre Künstler, an Liebermann, an Pissarro, an Modigliani. Wo
steht etwa Julius Bab in dieser Reihe, oder der Mystiker Mombert,
Freund Möller van den Brucks und Richard Dehmels? Wo Friedrich
Gundolf, der George-Jünger? Wie wollen wir Egon Friedell hier einord-

nen, oder selbst einen äußerlich so stark an jüdischen Motiven hängenden Dichter, wie den feinsinnigen Richard Beer-Hofmann? Wie steht es dabei um die Musik, um Halévy und Meyerbeer (trotz Richard Wagner und Imitationstrieb), um Jacques Offenbach, der zu dem vollgültigen Ausdruck einer ganzen Epoche wird?

So habe ich mich in diesem Essay darauf beschränkt, einige Grundhaltungen anzudeuten, wie man sie dem Studium des modernen Judentums entnehmen kann. Dabei mag der Typ des heimatlosen, aller Bindungen enthobenen Emanzipationsjuden stärker hervorgetreten sein, als es sich bei der großen und fast immer unterschätzten Bedeutung des konservativen Elements in jederlei Sinne rechtfertigen läßt. Doch hat dieser Typus den nachhaltigsten Eindruck auf die europäische Öffentlichkeit hinterlassen. Er ist dabei nicht nur der psychologisch interessanteste, sondern auch der geistig weitaus bedeutendste, der einzige zugleich, der tragischer Größe und dem Verhängnis eines tiefen Falles näherkommt, als irgendein anderer Menschentypus in dem heutigen Europa. Das Losgelöstsein eines Teils des modernen Judentums von den überkommenen Formen und den geschlossenen und kontinuierlichen Traditionen, sein Geworfensein in die Welt, ist seine Größe und sein Verhängnis zugleich. Hierin liegt die Fähigkeit beschlossen, alle nationalen oder sozialen Barrieren zu durchbrechen und sich der ganzen Welt hinzugeben, wie es zugleich die Gefahr anzeigt, haltlos in das Negative abzugleiten und bis auf den Grund der Dinge zu stürzen. In dieser Bindungslosigkeit berühren sich die Extreme von Gut und Böse, aus ihr erwächst jene Leidenschaft des reinen Menschheitsgedankens, der abstrakten und unterschiedslosen, alles in sich versöhnenden Gemeinde der Zukunft und der Hang zum Destruktiven. In beiden Tendenzen aber ist ein dunkler Trieb zur Gestaltlosigkeit, zur Vernichtung aller gewordenen Einheiten, sei es, daß sie nun auf die höhere Stufe einer idealen Neuwerdung alles Menschlichen aus dem Geiste erhoben werden sollen (visionär und voll seltener Reinheit bei dem heute vergessenen Ludwig Rubiner und bei Erich Mühsam), oder, um sich in der Tiefe des Triebhaften auszulösen. Hier beginnt oftmals das Kriminelle, hierher gehört auch in irgendeinem Sinne jene verführerische Liebe zur sexuellen Libertinage, immer wieder – wie bei Magnus Hirschfeld – von Juden propagiert und in tiefer Wahlverwandtschaft zu allem Formlosen und Sich-Auflösenden verteidigt.

Nun hat ihre bitterste Stunde begonnen. Langsam sich in der Auswahl der Methoden einer rationellen Abwürgung steigernd, beginnt man sie heute zu Millionen hinzumorden, grausam und so unbegreiflich vie-

hisch. So habe ich sie gehen sehen, als sie uns zu verlassen begannen, ein armes, bettelarmes Volk, vom Fluche der Geschichte beladen und ohne Hoffnung. Man hätte schreien mögen, aber die Furcht erstickte die Stimme in der Kehle. Das ist so traurig, daß man es niemals vergißt und jeder, der ein tieferes Verständnis für den Begriff der Schuld hat, als es in einer rein formalen juristischen Haftbarmachung zum Ausdruck kommt, für immer daran tragen muß. Man soll nicht sagen, man habe es nicht gewußt. Man weiß es, alle wissen es, die besten von uns mögen schweigend darunter leiden. Millionen nehmen nicht einmal Notiz davon.

Was sich heute abspielt, ist beispiellos in der menschlichen Geschichte. Wer ist dieser moderne Mensch, der solcher Handlungen fähig ist? Wohin führt dieser Weg?

Das ist heute gewiß nicht nur ein deutsches, sondern in der vollen Bedeutung des Wortes ein Menschheitsproblem. Wir aber, die wir uns mit dem jüdischen Volke in unserer Selbstgerechtigkeit vergleichen wollten, um seine ganze Minderwertigkeit darzutun, werden kaum vor ihm bestehen können. Wir werden kein Recht haben unsere Stimme zu erheben, wenn sie morgen im Gefolge der Siegermächte zur Rache schreiten. Wer will die Hand gegen sie erheben, wenn sie uns erniedrigen werden? Wer will sich in das moralische Recht setzen, sie darum zu verurteilen? Wir werden Buße tun müssen für alle jene Taten, deren Urheber oder stumme Dulder wir gewesen sind. Wir werden schweigen müssen, selbst dann noch schweigen, wenn wir erfahren sollten, daß auch andere Völker nicht frei sind von jener Gefahr, in die Tiefe zu stürzen und es auch ihrer Moral an Wahrhaftigkeit mangelt. Es nützt uns dabei nicht, seine große Geschichte des Geistes zu haben, denn sie war in uns nicht mehr lebendig. Wir werden lernen müssen, daß es ein objektives Recht gibt, dem alle Bürger ohne Unterschied ihres Herkommens unterworfen sind und das ihre Freiheit und Bindung bestimmt. Wir haben kein Recht, die Juden morgen nach ihrer Schuld zu fragen. Niemand ist ohne Schuld. Wir haben aber etwas getan, wofür es keine Wiedergutmachung gibt, keine Milde und kein Verzeihen. Nur wenn wir das begreifen und danach handeln, kann in Generationen einmal eine neue Brücke zwischen Deutschtum und Judentum geschlagen werden.

Über Jahrzehnte haben Juden in der deutschen Geschichte eine hervorragende Rolle gespielt. Viele wohnten seit Jahrhunderten in unserem Lande und waren gleichsam ein Teil unseres Selbst geworden. Sie fühlten sich als Deutsche und trugen eine tiefe Sehnsucht nach den Quellen unseres Lebens in ihrem Herzen, sie mühten sich, dieses Leben ganz in

sich aufzunehmen. Ihre Weltoffenheit und ihr vorwiegend demokratischer Charakter trugen in wertvoller Weise dazu bei, die innere Unausgeglichenheit zu korrigieren, in der sich die junge deutsche Großmacht seit der Reichsgründung befand. Tausende gaben im Weltkrieg ihr Blut und Tausende endeten wie Alsberg ihr Leben, weil sie nicht damit fertig wurden, von uns ausgestoßen zu sein. Selbst morgen noch wird es einige geben, die trotz allem, was geschieht, den Weg zu uns zurückfinden wollen. Sie sollen und sie müssen ganze Glieder unserer Gemeinschaft werden, keine Fremdlinge mehr, sondern Deutsche wie wir alle. Mit keinem Mitleid werden wir ihnen dienen können; was ihnen endlich not tut und wonach sie verlangen, wird die Freiheit von jedem Vorurteil sein und die selbstverständliche Aufnahme in unser aller Dasein. Aber nur wenige werden auch morgen noch Heimweh nach uns haben. Daß es sie gibt, glaube ich nicht, sondern dessen bin ich gewiß. Diese werden aufhören Juden zu sein. Was aber soll aus den anderen werden, wenn sie überhaupt überleben sollten?

Es gibt nur eine Lösung, die das Judentum nicht nur vor weiterer Verfolgung schützt und seinen langen Irrweg beendet, sondern die ihm zugleich auch das einzige Glück verheißt, das ihm noch einmal zuteil werden kann: In gemeinsamer Arbeit ein Volk zu werden. Sich wiederzufinden, sich neu zu formen, das Zerrissene zu verbinden. Nur dann können alle Opfer, die heute gebracht werden, noch einmal einen Sinn haben, indem sie gleichsam eine Brücke bilden, auf der die Überlebenden in die Heimat wandern. So mag sich der Kreis ihres Schicksals endlich einmal schließen.

Wir hatten gesagt, daß das Emanzipationsjudentum in stärkerem Maße den Extremen unterworfen ist als andere Menschengruppen in dieser Welt. Allen Abgründen und Tiefen unentrinnbar verhaftet, besitzt es doch zugleich die Fähigkeit, die Idee der Menschheit in sich auf die reinste Weise zu offenbaren. Größe und Verhängnis, so sagten wir, liegen überall dicht nebeneinander, wo eine berechenbare Kontinuität des Daseins gesprengt wird. Demgegenüber muß aber darauf hingewiesen werden, daß alles Gesunde und das Leben wahrhaft Steigernde nur aus echten und in sich begrenzten organischen Einheiten zu wachsen vermag, weil sich die Natur auf die Dauer nicht vergewaltigen läßt. Es kommt also darauf an, die Einheit des Menschlichen in der gegebenen Vielfalt zu suchen und zu verwirklichen. Wie es eine der größten Aufgaben unserer Zeit ist, das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft wieder in eine echte, ausgewogene Beziehung zu bringen, so wird sie auch um jene andere, ihr zutiefst entsprechende nicht herumkommen,

wie sie sich in der Beziehung zwischen den Nationen und der gesamten Menschheit, dem Begriff des Menschseins an sich, offenbart.

Die Lösung dieser Aufgabe aber sehe ich in einer echten Verbindung jener beiden Geistesrichtungen, wie sie letzten Endes durch Romantik und Aufklärung die modernen europäischen Denkformen entscheidend bestimmt haben. Eine solche Verbindung schließt beide Komponenten in sich ein, die Anerkennung des Besonderen und Eigenartigen in Menschen und Völkern, nicht als Ausdruck der Qualifizierung, sondern als Symbol einer göttlichen Fülle, und ihre Verschlingung zugleich in die eine Idee der Menschheit, die alle miteinander verbindet und durch deren Teilhabe erst alles Besondere geheiligt wird und seinen eigentlichen Wert erhält. Aufklärung und Romantik aber haben als geistige Haltungen beide in ihren letzten Konsequenzen mit zu jener Welt des Materialismus und der nationalen Mystik geführt, deren entsetzliche Wirklichkeit wir heute vor Augen haben. Wir müssen sie demnach in die Grenzen ihrer Berechtigung zurückverweisen, innerhalb derer sie einander ergänzen und sogar fordern, so wie das Weltbild Johann Wolfgang von Goethes keineswegs etwa die Denkformen Kantens für immer sich ausschließen oder gar aufheben muß, sondern erst in beiden die ganze Vollendung des Geistigen offenbar wird. Allgemeines und Besonderes, Volk und Menschheit, dessen dienende Aufgabe es ist, das Ganze auf eine besondere Art Gestalt werden zu lassen, gleichberechtigt und gleichgeheiligt neben anderen, in der schöpferischen Vielfalt des Lebens, in der sich die eine Idee tausendfältig objektiviert. Hier, wo sich alles trennt, wird doch alles wieder ineinander gefügt in ein großes, gemeinsames, den letzten Urgesetzen gleich unterworfenen Ganzes.

Ich glaube, daß wir heute ein langes Kapitel jüdischer Geschichte abschließen und daß ein ganz Neues beginnt. Gott der Herr aber, so lehrt uns Lessing in seinem „Nathan“, wird die Völker nicht nach ihrem Sein sondern nach ihren Taten messen. Vielleicht könnte man hinzufügen, daß es nicht nur starre Gerechtigkeit, sondern vor allem Liebe ist, womit die christliche Lehre ihr Wesen zu kennzeichnen sucht. Liebe, die sich zu denen neigt, die am tiefsten gelitten haben.

3. Georg Büchner (1947)

*Warum leide ich?
Das ist der Fels des Atheismus.¹*

„Ich fühle keinen Ekel, keinen Überdruß, aber ich bin müde, sehr müde. Der Herr schenke mir Ruhe!“² In demselben Augenblick, da endlich die ersten Erfolge sichtbar werden, da die Tür des Lebens einen schmalen Spalt öffnet, versteht er, daß sich der Kreis seines Daseins schließen muß. „Es war Sonntag, der Himmel war blau, und die Sonne schien. Die Kinder hatte man weggeschickt, es war stille im Hause und stille auf der Straße. Die Glocken läuteten. (...) Wir wußten, daß wenige Schritte von uns ein Sterbender lag und welcher!“³ Caroline Schulz, die Genossin seines Exils, beschreibt diese Stunde der Agonie. „Eine heilige Ruhe goß sich über uns.“⁴

An diesem Tage weiß niemand, wer hier fortgegangen ist. Am 19. Februar 1837 wird das Buch zugeschlagen. Man kennt den Politiker, den Naturwissenschaftler; man kennt auch vielleicht den *Danton*. Man ahnt, daß Deutschland um eine Verheißung ärmer geworden ist und Georg Herwegh spricht es aus. Niemand kann sich jedoch ein ganzes Bild von dem Menschen machen, dessen Sanduhr nach 23 Jahren abgelaufen ist. Man sieht den Tod, der die Jugend liebt und die Blume am Wege knickt. Wie soll man wissen, daß dieses Leben bereits abgeschlossen ist und alle Stadien des Weges mit unerhörter Notwendigkeit durchlaufen hat? Wie soll man es wissen? Doch der Tod hat sich dem Vollendeten zugebeugt.

Zwischen Darmstadt und Mannheim, in einem kleinen hessischen Dorfe, geht die Kindheit hin, schon auf dem Gymnasium liegt der tiefe Ernst auf seinen Zügen. In den spärlichen Fragmenten aus dieser Zeit tritt die Frage nach der Freiheit in einen unwidersprochenen Mittelpunkt, die Frage nach dem Leben, nach dem Sinn, der es retten soll. Das Leben soll Selbstzweck sein, es soll dem Determinismus der christlichen Botschaft entrissen werden. Es soll sich über alle Relativitäten erheben, der freie Mensch soll nun als der Herr seines eigenen Schicksals auf den Plan der Geschichte treten und sein Werk erlösen. Ein neues

1 Büchner, Georg: Dantons Tod. In: Gesammelte Werke, herausgegeben von Carl Seelig, Zürich 1944, S. 56. Alle folgenden Zitatnachweise beziehen sich auf diese Ausgabe.

2 Seelig, Carl: Lebensbild eines jungen Genies, a.a.O., S. 307.

3 ebd., S. 314.

4 ebd., S. 314.

Wollen ist in ihm, die Grenzen zu überspringen und sich dem Großen hinzugeben, aus leidvoller Tiefe aufzustehen. Alles deutet bereits auf das Zukünftige hin, auf die Spannung, die an ihm zerren wird, um ihn zu zerreißen.

Am 9. November 1831 immatrikuliert sich Georg Büchner an der Universität Straßburg, um Medizin zu studieren. Der Wunsch seines Vaters spielt dabei eine gewichtige Rolle. Der Vater ist Arzt, seit langem schon ist der Beruf in der Familie, die Tradition soll erhalten bleiben. Auch hat der Vater einmal in der napoleonischen Armee gedient und sich seit dieser Zeit starke Sympathien für das französische Volk bewahrt. Grund genug, um auch hier eine Wahl zu treffen, die diesen Beziehungen entspricht. So bleibt Büchner bis zum Juli 1833 in Straßburg, und der Einfluß dieser Jahre ist für sein späteres Leben von großer Bedeutung. In dieser Zeit wird langsam in das volle Bewußtsein übertragen, was sich bereits in der Welt des Primaners angedeutet hatte, gewinnt es seine erste feste Gestalt. Die geistigen Anregungen sind recht vielseitig, die in diesen Semestern auf den Studenten einwirken. Büchner nimmt bei dem Pfarrer Johann Jakob Jaeglé Quartier und wird dort in eine spezifisch elsässische Welt eingeführt. Hier hat er zum ersten Male Gelegenheit, sich mit wichtigen Dokumenten aus den letzten Lebensabschnitten des unglücklichen Jakob Michael Lenz vertraut zu machen, der einmal den Mittelpunkt seines einzigen Prosawerkes bilden wird. Auch das schwermütig herbe Bild der Landschaft findet sich dort wieder.

An der Fakultät prallen die zeitgenössischen Gegensätze in der Naturauffassung unvermittelt gegeneinander und bilden den Hintergrund der späteren Theorie. Wichtiger für die unmittelbare Zukunft ist jedoch die Einsicht, die der junge Büchner in die politischen Verhältnisse des damaligen Frankreich gewinnt. Es ist das Frankreich des „juste milieu“, der euphemistisch verschleierte Gegensätze. 1830 waren die Bourbonen gestürzt, die Bourgeoisie hat die Macht ergriffen. In der *securité* wächst das neue Gespenst. Die bürgerliche Welt, wie sie in der *comédie humaine* vollendet gezeichnet ist, wird an ihrem Leibe aufgerissen, die Gedärme treten hervor. Zuerst sind es nur die Republikaner, das Verfassungsrecht überdeckt die Wirklichkeit. Dann aber folgen die Lyoner Seidenweber und die Pariser *Misérables*, der Körper schwellt an der Zündschnur. Das Proletariat beginnt zu erwachen und schafft sich sein theoretisches Bewußtsein. Die Schriften des Saint Simon und Fouriers lassen die Zeit aufhorchen. In der Gesellschaft der Volksfreunde, im Klub der Menschenrechte verdichten sich die Momente, ohne daß doch

schon das wahre Bild ganz erkennbar würde. Nur so viel ist klar geworden, daß die politische Opposition in das sozial-revolutionäre Stadium zu treten beginnt, daß neue soziologische Faktoren in den Mittelpunkt rücken. Die kurze Ägide des Liberalismus scheint sich bereits zu neigen.

In Frankreich erlebt Büchner zum ersten Male den Aufstand von unten, den Versuch der Gedrückten, sich aus der Anonymität der Geschichte zu erheben. Er bricht in sich zusammen. Das Besitzbürgertum, das die bestehenden Machtverhältnisse verteidigt, hält seine Positionen. Es ist gewiß, daß Büchner diese Entwicklung in Straßburg mit großer Aufmerksamkeit verfolgt hat und auf die deutschen Verhältnisse in Beziehung zu setzen suchte. In diesen Jahren vollzieht sich eine tiefgreifende Umwandlung seines Denkens. An dem französischen Beispiel wird ihm das materialistische Grundgesetz der Geschichte offenbar, die Notwendigkeit, die das Handeln bestimmt. Der freie Mensch, der in den Manuskripten des Gymnasiasten die Ketten zerreißen soll, die das Leben gefangen halten, wird zum Schattenbild. „(...) ich habe in der neueren Zeit gelernt, daß nur das notwendige Bedürfnis der großen Masse Umänderungen herbeiführen kann (...)“⁵, heißt es in einem Brief an die Eltern. Trotz der Zurückhaltung, die er sich seinem Vater gegenüber auferlegen muß, wird die deutsche Lage mit klaren Strichen abgezeichnet. Schon beginnt die soziale Kritik, den Liberalismus zu zersetzen und seine historische Mächtigkeit in Frage zu stellen; ein radikales Nein wird zur deutschen Fürstenpolykratie gesprochen. Dennoch werden keine Konsequenzen gezogen, es wird keine Möglichkeit angedeutet, die neugewonnenen Erkenntnisse in die Wirklichkeit zu übersetzen. Sofort hat Büchner den tiefgreifenden Unterschied zwischen der deutschen und der französischen Situation erkannt, die Differenz der Bewußtseinslage, der sozialen Realität. Jede revolutionäre Bewegung ist in diesem Augenblick ein vergebliches Unternehmen. Das wird klar formuliert. Man spürt, daß es schwer fällt zu warten.

1833 führt der Weg nach Deutschland zurück, ohne daß es in Straßburg zu irgendeiner politischen Tätigkeit gekommen wäre. Das Studium soll in Gießen beendet werden. Die Erkenntnis der Notwendigkeit in der Geschichte hat eine Wunde aufgerissen, die nicht mehr heilt. Das Bild des Menschen, das schöne Bild, ist zertrümmert, es ist mit der Jugend für immer versunken; der Mensch ist erkannt. Da ist nicht der erstickte Aufstand, der auf ihm lastet, das Zurücksinken der Gequälten in das blutgetränkte Dunkel, so sehr es doch zehrt. Der Niederlage ist das Mor-

5 Briefe, a.a.O., S. 232.

gen gewiß, es ist das Wesen der Notwendigkeit, daß sie sich einmal erfüllt. Das alte Bild aber bleibt als unterdrückte Sehnsucht lebendig – und quält. „Wo sie zu packen sind“, heißt es später, „ist der eigene Geldsack“. Der Idealismus ist tot, die kalte Bedingung hat ihn ersetzt. Der Politiker wird daraus seine nüchternen Konsequenzen ziehen, die Analyse der Verhältnisse ist als richtig befunden. Der Mensch wird es nie verwinden. Es ist dies der größte Bruch in dem kurzen Leben, der Zwiespalt zwischen Idee und Wirklichkeit bleibt unverwunden. Der Mensch ist das kranke Tier, nur als Tier vermag er sich zu erheben, um sich auf einer höheren Stufe zu verwirklichen.

In Gießen hält sich Büchner von allen politischen Konspirationen zurück. Er wird sich noch unmittelbarer bewußt, wie sehr sich die deutsche Freiheitsbewegung in antiquierten und unzeitgemäßen Vorstellungen bewegt. Die soziale Realität ist nirgendwo erfaßt, selbst die liberale Opposition lebt in einer geistigen Enge, wie sie das bürgerliche Frankreich bereits seit langem überwunden hat. Deutschland erlebt gerade den Prozeß seiner nationalen Bewußtwerdung, durch die Freiheitskriege ausgelöst, volkstümelnnde und skurrile Ideen verdunkeln die freie Sicht. Dazu ist alles so klein, so winkelig eng. „(...) ist's mir, als wären sie mir (die Hände) abgebrochen“⁶, läßt Büchner seinen alten Freund August Stoeber in Straßburg wissen; Minna Jaeglé, die Braut und Tochter seines ehemaligen Quartiergebers, erhält eine ähnliche Nachricht: „Hier ist kein Berg, wo die Aussicht frei sei – eine hohle Mittelmäßigkeit in allem ...“⁷ Dieser Brief an die Braut, dessen Datum wir heute nicht mehr feststellen können, ist von entscheidender Bedeutung für die innere Entwicklung. In ihm wird bereits ein unwiderruflicher Schlußpunkt gesetzt, hinter dem sich nur noch jener Aktivismus der Verzweiflung auftut, aus dem das Pathos des *Hessischen Landboten*, dieser größten deutschen Flugschrift seit Thomas Münzer, geboren wird. „Ich fühlte mich wie zernichtet unter dem gräßlichen Fatalismus der Geschichte. Ich finde in der Menschennatur eine entsetzliche Gleichheit, in den menschlichen Verhältnissen eine unabwendbare Gewalt, allen und keinem verliehen. Der einzelne nur Schaum auf der Welle, die Größe ein bloßer Zufall, die Herrschaft des Genies ein Puppenspiel, ein lächerliches Ringen gegen ein ehernes Gesetz, es zu erkennen das Höchste, es zu beherrschen unmöglich.“⁸ Der Abgrund ist aufgerissen und wird nie wieder zugeschüttet. „Aber ich bin kein Guillotinenmesser. Das Muß ist eins von den

6 ebd., S. 237.

7 ebd., S. 235.

8 ebd., S. 235.

Verdammungsworten, womit der Mensch getauft worden. Der Ausspruch: Es muß ja Ärgernis kommen, aber wehe dem, durch den es kommt – ist schauderhaft. Was ist das, das in uns lügt, mordet, stiehlt? (...) Könnte ich aber dies kalte und gemarterte Herz an Deine Brust legen!⁹ Der Grundgedanke des *Danton* ist konzipiert, und er läßt Büchner nicht wieder los. Der Mensch ist nicht nur das Tier, bei dem „Ein Huhn im Topfe jedes Bauern den gallischen Hahn verenden macht“¹⁰, nicht nur eine Karikatur unserer idealistischen Träume, sein Weg ist seit jeher vorgeschrieben. Über uns lastet die Notwendigkeit und macht unser Handeln zum Spott, niemand kann gegen sie aufstehen. Vor ihr muß sich die Sehnsucht in schmerzhafter Paradoxie gegen sich selber wenden und unser Leben vergiften. Ohne die französischen Erkenntnisse, und das ist offenbar, wären diese Anschauungen nicht in einer solchen vehementen Form zum Durchbruch gelangt, niemals aber kann das interimistische Mißlingen einiger Aufstandsversuche zu solchen grundsätzlichen Konsequenzen geführt haben. Was hier zum Ausdruck kommt, weist tiefer in die gesamte Problemlage des Zeitalters. Wirklichkeit und Idee werden mit dem beginnenden Industriezeitalter grausam auseinandergerissen und können von nun an nicht mehr zueinander zurückfinden. Die „romantische Agonie“ wird in dem kommenden Werke Georg Büchners in einzigartiger Weise sichtbar. Es ist unauflösbar mit einem Entwicklungsabschnitt in der Geschichte der Menschheit verbunden, den auch heute noch niemand überwachsen hat.

Dennoch, und das ist das Wunder im Leben dieses Jünglings, entschließt er sich, in Deutschland einen revolutionären Versuch zu machen, in diesem Deutschland, dessen politische Voraussetzungen noch ungleich vager und verwickelter sind, als er sie bereits jenseits des Rheines kennengelernt hatte. Warum? Wollte er Wegbegleiter einer Notwendigkeit sein, die sich auch ohne sein Zutun vollenden mußte? Aber wofür wagt man den Einsatz des Lebens, wenn die Dinge besinnungslos ihren Gang gehen? Wofür leidet man? Verliert die materielle Existenz nicht jeden Wert, die doch alleine zurückbleibt, wenn die Häßlichkeit des Daseins alle seine tiefen und geheimnisvollen Symbole zugedeckt hat? Doch es sollte noch und jetzt schon unwiderruflich ein letzter Versuch unternommen werden, Wahrheit und Erfüllung durch die Tat zur Einheit zu zwingen, die das reine Leben an keiner Stelle mehr sichtbar werden ließ.

9 ebd., S. 235.

10 ebd., S. 256.

Deutschland hat in seiner Entwicklung noch lange nicht das Stadium erreicht, das Frankreich in der Julirevolution von 1830 durchläuft. Die liberale Opposition innerhalb des Besitzbürgertums ist weit davon entfernt, die politische Macht zu ergreifen, und die Gründe dafür sind überzeugend. Die wirtschaftliche Komponente tritt sofort in die Erscheinung; feudale Institutionen sind noch zu tief verankert, tiefer noch als in England oder in Frankreich, wo die Industrialisierung viel nachdrücklicher eingesetzt und die Akkumulation des Besitzes in bürgerlichen Händen gefestigt hat. Es fehlt die Zentralisierung, durch die die neue politische Kraft an wenigen Stellen zusammengeballt und sich ihrer eigenen Stärke bewußt wird. Die Kleinstaaterei ist ohne Dramatik. Es fehlt jede echte und vorwärtstreibende revolutionäre Spannung; hinzu kommt die mangelnde Entschlußkraft, die zivile Erbärmlichkeit und die Angst vor dem Ungewissen, denen in Deutschland immer wieder jede revolutionäre Bewegung erliegen muß. Die Liberalen kämpfen einen konstitutionellen Kampf gegen den Feudalismus, um sich eine ihrer wirtschaftlichen Stellung entsprechende Macht zu sichern, aber vermeiden jede klare Entscheidung, die sie in einen unüberbrückbaren Gegensatz zu den bestehenden Dynastien bringen könnte. Direkten Aktionen, die von dem radikalen Flügel in Szene gesetzt werden, fehlt es an Durchschlagskraft und systematischer Anlage; sie geben den bestehenden Mächten nur neue Gelegenheit zur Unterdrückung. Die Legalität und das Fehlen eines tieferen Verständnisses für eine große menschliche Zielsetzung werden schließlich im Zuge der Reichsgründung zu einer völligen Kapitulation des deutschen Liberalismus führen, der um wirtschaftlicher Vorteile willen und eines verbrieften Anteils an der konstitutionellen Machtfülle die Idee einer echten menschlichen Befreiung verrät und damit die große revolutionäre Chance seit den Bauernkriegen verspielt. Die ideologischen Voraussetzungen des frühen deutschen Liberalismus sind zudem in bedenklichem Maße ungeklärt. Nationale und ökonomische, konservative und republikanische Elemente sind vielfach ganz unverbunden; der proletarische Faktor ist überhaupt noch nicht in Erscheinung getreten. Dennoch ist die Bewegung seit der großen Enttäuschung gegen Ende der Befreiungskriege nicht wieder zum Stehen gekommen. Überall gärt es, bei dem Hambacher Fest im Jahre 1832 sind es über 20 000 Personen, die ihrem Unwillen Ausdruck verleihen.

Die liberale Bewegung hat einen Führer, der ungewöhnliche Qualitäten besitzt: Friedrich Ludwig Weidig. Geistig kommt Weidig zwar nicht aus der ideologischen Vorstellungswelt seiner Zeit heraus; er trägt alle ihre Unklarheiten mit sich. Ihm schwebt die Idee eines deutschen Volks-

kaisertums vor, unter dem sich alle Stämme zu einem harmonischen Ganzen vereinigen sollen. Das nationale Problem findet auch hier keine nüchterne, den wahren Verhältnissen angepaßte Lösung. Was den Mann auszeichnet, ist der Charakter. Hier ist jemand, der vor den Konsequenzen nicht zurückscheut, das Verlangen nach Freiheit findet in ihm einen vulkanischen Mittelpunkt. Dabei ist er ein gewiegtter Taktiker, der alle Fäden der verschiedenen Oppositionsgruppen in seinen Händen hält, doch seinem Denken fehlt es an letzter Klarheit. Er wird später einer der großen Märtyrer der deutschen Freiheitsbewegung werden, sauber, unbeugsam und unbestechlich bis zu seiner letzten bittersten Stunde.

Zu Weidig nimmt Büchner nunmehr die politischen Beziehungen auf; mit sicherem Blick erkennt er, daß diese Zusammenarbeit von entscheidender Bedeutung werden kann. Den letzten Anstoß zu diesem Entschluß zum Handeln scheint eine schwere gesundheitliche Krise zu sein, die er im Februar 1833 durchzumachen hat. Bald schon stellt sich heraus, daß er ein völlig neues Element in der deutschen Opposition darstellt. Die Bourgeoisie, die ihr Träger ist, kann ihn nicht verstehen, sie muß ihn aus ihrem tiefsten Wesen heraus ablehnen. Sie ahnt, daß ihr dieser Mann, dem es lediglich auf eine revolutionäre Wandlung der Besitzverhältnisse ankommt, im Grunde viel gefährlicher sein muß als die traditionellen Mächte der Metternichschen Reaktion. Später, nach dem Erscheinen des *Hessischen Landboten*, erklärt ein führender Liberaler, Dr. Eichelberg: „Wenn die geheime Presse weiter nichts als Blätter, wie der *Landbote* war, zu Tage fördern sollte, so könnte ich mich zu nichts mehr verstehen, sollte ich mich nicht vor mir selbst schämen.“

Büchner versucht also, den Kampf gegen die Restauration auf eine völlig neue Grundlage zu stellen. Er organisiert nach französischem Vorbild eine Gesellschaft der Menschenrechte, die er zum Kader des sozialrevolutionären Kampfes zu machen versucht. Zwei Studenten, deren Weg schon nach wenigen Monaten in das Gefängnis führen wird, sind dabei seine treuesten Freunde: August Becker, der ihm bedingungslos ergeben ist, der einzige vielleicht, der ihn ganz versteht, und Karl Minnigerode. In klarer Erkenntnis der soziologischen Gegebenheiten versucht Büchner, sich nunmehr an die verarmten hessischen Bauern zu wenden, da es an einem industriellen Proletariat noch fehlt. Er weiß, daß es nur das Materielle ist, das Menschen bewegen kann. „Das Volk ist materiell elend“, so heißt es im *Danton*, „das ist ein furchtbarer Hebel“¹¹, und weiter, ganz in Anwendung auf die gegebenen Verhältnisse:

11 Dantons Tod, a.a.O., S. 28.

„Die soziale Revolution ist noch nicht fertig; wer eine Revolution zur Hälfte vollendet, gräbt sich selbst sein Grab.“¹² Gewisse Indizien sprechen dafür, daß in den hessischen Bauern ein aufständisches Element vorhanden sein muß; noch im Jahre 1830 war es zu blutigen Unruhen sozialen Charakters gekommen. Aus diesem Willen, die einzige Klasse des Landes anzusprechen, die vielleicht ein Ohr für seine Sprache haben könnte, entsteht nun der *Hessische Landbote* mit seiner unerhörten und für die Zeitgenossen völlig unbegreifbaren Sprache. Nüchterne Analyse und visionäre Leidenschaften fließen in eins zusammen. Diese Sprache ist einfach und ungekünstelt, aber sie beherrscht die ganze Skala des menschlichen Ausdrucksvermögens, den Hammerschlag der Statistik, den dumpfen Strom unterdrückter Schwermut und alle Verzückerung der Ekstase. Hier schlägt einer auf die große Trommel des Aufstands, um die Idee zur Verwirklichung zu peitschen. „Das Leben der Reichen ist ein langer Sonntag: sie wohnen in schönen Häusern, sie tragen zierliche Kleider, sie haben feiste Gesichter und reden eine eigne Sprache (...). Das Leben des Bauern ist ein langer Werktag; Fremde verzehren seine Äcker vor seinen Augen, sein Leib ist eine Schwiele, sein Schweiß ist das Salz auf dem Tisch des Vornehmen.“¹³ „Aber tretet zu dem Menschenkinde und blickt durch seinen Fürstenmantel. Es ißt, wenn es hungert und schläft, wenn sein Auge dunkel wird. Sehet, es kroch so nackt und weich in die Welt wie ihr und wird so hart und steif hinausgetragen wie ihr und doch hat es seinen Fuß auf eurem Nacken.“¹⁴ Apokalyptische Worte schließen die Schrift, Bild und Verheißung einer großen Erhebung, an die Büchner doch nicht zu glauben vermag, einer Erhebung, die niemals kam. „Wer das Schwert erhebt gegen das Volk, der wird durch das Schwert des Volkes umkommen. (...) Das deutsche Volk ist ein Leib, ihr seid ein Glied dieses Leibes. (...) Wann der Herr euch seine Zeichen gibt durch die Männer, durch welche er die Völker aus der Dienstbarkeit zur Freiheit führt, dann erhebet euch, und der ganze Leib wird mit euch aufstehen.“¹⁵

Weidig kann die Schrift in ihrer ursprünglichen Fassung nicht dulden. Als Politiker sieht er die Gefahr, daß die gesamte Oppositionsbewegung ihre einzige reale Grundlage verlieren könnte, wenn man die Interessen der Liberalen in dieser Weise angreift. Dieser Mensch ist ihm unheimlich mit seinen Ansichten, daß die Revolution von der armen und unge-

12 ebd., S. 30.

13 Der *Hessische Landbote*, a.a.O., S. 201.

14 ebd., S. 206.

15 ebd., S. 214.

bildeten Klasse aufgefressen werden muß, der daran glaubt, daß das Verhältnis zwischen Armen und Reichen das einzige revolutionäre Element in der Welt ist und der Hunger allein zur Freiheitsgöttin werden kann. Seltsame Ansichten, daß das arme Volk den Karren schleppt, worauf die Fürsten und Liberalen ihre Affenkomödie spielen. Dennoch hat er eine Ahnung, wer Büchner ist und möchte auf seine Mitarbeit auf keinen Fall verzichten. Es kommt zu heftigen Auseinandersetzungen. Schließlich ändert Weidig das Manuskript und nimmt ihm damit seine ursprüngliche Schärfe. Er versucht, die Angriffe gegen das liberale Bürgertum in geistige Spitzen gegen den Absolutismus umzudeuten; gleichfalls sieht er es als seine Aufgabe an, theologische Vorstellungen in erheblichem Ausmaße in die Schrift einzuarbeiten. In dieser Form nimmt der Aufruf seinen Weg an die ländliche Bevölkerung. Nun aber beginnt das Schicksal in fliegender Hast seinen Lauf zu nehmen. Das Unternehmen wird denunziert, und am 1. August 1834 wird Minnigerode verhaftet, als er gerade eine größere Anzahl Exemplare heimlich in die Stadt Gießen hineinzubringen versucht. Wenige Monate später werden auch Becker und Weidig verhaftet und somit der oppositionellen Bewegung ihre besten Köpfe genommen. Büchner selber entgeht nur mit Mühe demselben Geschick. Der sadistische Demagogenrichter Hessens, Georgi, versucht auch seiner habhaft zu werden. Es kommt zu einer Hausdurchsuchung, aber das Material reicht nicht aus, und seltsamerweise scheint man Büchner bei der Anzeige geschont zu haben. Der Denunziant, Konrad Kuhl, behauptet immer wieder, ihn in keiner Weise belasten zu können. Das ist sehr seltsam und nur daher zu erklären, daß sich Kuhl aus materiellen Erwägungen einige seiner Opfer für spätere Zeiten aufgespart zu haben scheint. Büchner kehrt nunmehr von Gießen nach Darmstadt in die elterliche Wohnung zurück, wo er vom September 1834 bis zu seiner Flucht im Februar 1835 bleibt. Die Eltern ahnen, was der Sohn in der Zwischenzeit getrieben hat, und der Vater – ein entschiedener Gegner aller oppositionellen Bestrebungen – wünscht, daß er jetzt unter strenger häuslicher Aufsicht sein Studium beenden soll. Hier in Darmstadt wird nun sein erstes großes Drama, *Dantons Tod*, vollendet. Täglich wartet Büchner auf seine Verhaftung. Im Januar wird er bereits als Zeuge vor das Kriminalgericht in Offenbach geladen. Draußen, vor seinem Hause, gehen die Polizeispitzel auf und ab und warten auf ihre Stunde. Am Tage arbeitet Büchner in seinem Studierzimmer und wirft in unbeschreiblicher Hast die knappen Szenen des Dramas auf das Papier. Sein Bruder Wilhelm muß für ihn Wache stehen; wenn der Vater kommt, deckt er schnell seine anatomischen Tafeln über die Ma-

nuskripte. „Ich schreibe im Fieber“, und die atemlose, unaufhaltsame Szenentechnik des *Danton* lassen uns heute noch fühlen, wie dieses Schauspiel einem tödlichen Verhängnis abgerungen wurde, wie das Schwert des Todes über Dichtung und Dichter ausgestreckt ist. Jeden Tag erwartet Büchner seine Verhaftung, dennoch gibt er auch in diesen kritischen Stunden die politische Arbeit nicht auf; abends nach Einbruch der Dämmerung eilt er zu den Sitzungen der von ihm gegründeten Gesellschaft der Menschenrechte, um den Aufstand weiterzutreiben.

Am 24. Februar bringt er das Manuskript des *Danton* auf die Post, um es an Karl Gutzkow zu schicken und sich auf diese Weise durch Vermittlung des literarischen Führers des Jungen Deutschlands das notwendige Geld für die Flucht zu beschaffen. Drei Tage später kommt die Vorladung in das Arresthaus von Darmstadt. Büchner weiß, daß nunmehr sein Tod beschlossen ist. Seit Wochen bereits ist er wie besessen von der Vorstellung, langsam in einem der Kerker des reaktionären Deutschland zu Tode gequält zu werden. Das klingt durch jede Zeile des Briefes, den er dem Manuskript des *Danton* an Gutzkow beilegt: „(...) Daß es einen Grad von Elend gibt, welcher jede Rücksicht vergessen und jedes Gefühl verstummen macht. (...) Das ist entsetzlich. Sie werden wohl einsehen, daß es ähnliche Verhältnisse geben kann, die einen verhindern, seinen Leib zum Notanker zu machen, um ihn von dem Wracke dieser Welt in das Wasser zu werfen.“¹⁶ Später heißt es in einem Brief an seine Familie: „Diese Zeit hätte ich im Falle des Bleibens in einem Kerker zu Friedberg versessen, körperlich und geistig zerrüttet, wäre ich dann entlassen worden.“¹⁷ Noch kurz vor seinem Tode, im November 1836, schreibt er über den angeblichen Tod Minnigerodes: „(...) Er ist drei Jahre lang totgequält worden. Drei Jahre! (...) Bei Gott, die Leute nehmen ein großes Kapital auf, das ihnen einmal mit schweren Zinsen kann abgetragen werden, mit sehr schweren –.“¹⁸ Kerker und Qual geistern noch in den letzten Visionen des Erlöschenden, die Erinnerung an seine Freunde, die bohrende Angst der letzten Darmstädter Tage.

Büchner flieht und überschreitet am 9. März die elsässische Grenze. Am 13. Juni 1835 wird ein Steckbrief gegen ihn erlassen. Aber er ist bereits in Sicherheit. Wieder ist er in Straßburg, und die intensivste fruchtbarste Zeit seines Lebens wird nun beginnen. Von der Politik wird er sich zurückziehen. Was aber, und die Frage bleibt, hat ihn, der darum wußte, daß alles menschliche Handeln für immer fruchtlos bleiben muß,

¹⁶ Briefe, a.a.O., S. 251.

¹⁷ ebd., S. 252.

¹⁸ ebd., S. 270.

zu diesem Einsatz seines Lebens im Kampf um die deutsche Freiheit veranlaßt? Was konnte er sich bei seinen Einsichten mehr davon versprechen, als einen elenden und gnadenlosen Tod? Es ist schwer, eine endgültige Antwort hierauf zu finden. Sicherlich hat ein Rest von unausgefüllter Vitalität, das Verlangen nach Sensationen eine Rolle dabei gespielt, um so mehr, als gerade Büchner in der romantischen Seite seines Wesens den Begriff der Langeweile wie kein anderer verstanden und aus dem Wissen um die letzte Sinnlosigkeit allen Seins gedeutet hatte. Aber es gibt noch eine andere, und wie ich glaube, entscheidendere Möglichkeit, diese Zeit zu deuten. Im Februar 1834 lesen wir in einem Brief an die Familie: „Ich verachte niemanden.“¹⁹ „Der Haß ist so gut erlaubt als die Liebe, und ich hege ihn im vollsten Maße gegen die, welche verachten (...) Ich hoffe noch immer, daß ich leidenden, gedrückten Gestalten mehr mitleidige Blicke zugeworfen, als kalten, vornehmen Herzen bittere Worte gesagt habe.“²⁰ Zwei Jahre später, am Neujahrs-morgen des Jahres 1836 schreibt er aus Straßburg: „Ich komme vom Christkindelmarkt: überall Haufen zerlumpter, frirender Kinder, die mit aufgerissenen Augen und traurigen Gesichtern vor den Herrlichkeiten aus Wasser und Mehl, Dreck und Goldpapier standen. Der Gedanke, daß für die meisten Menschen auch die armseligsten Genüsse und Freuden unerreichbare Kostbarkeiten sind, machte mich sehr bitter.“²¹ Das Mitleid ist es, Mitleid und Haß, was Idee und Wirklichkeit, die so weit auseinander gerissen sind, noch einmal durch die Tat verbindet. Lenz spricht es aus: „Aber ich, wär ich allmächtig, sehen Sie, wenn ich so wäre, ich könnte das Leiden nicht ertragen, ich würde retten, retten.“²² Hier sehe ich den Grund der hessischen Aktion, die rein intellektuell niemals verständlich gemacht werden kann. Das Mitleid trieb ihn zur Tat, die vor den Augen des Denkers schon von Anbeginn an verloren war. Das Mitleid mit diesem armen gequälten Tier Mensch, das so verächtlich, aber zugleich so unsagbar elend ist, daß alle Schuld immer wieder von dem Leiden getilgt wird. Alle großen Gedanken stammen aus dem Herzen, so hatte schon Vauvenargues einmal gesagt. Büchners Tat war eine Tat des Herzens gegen alle Vernunft. Vor Gericht spricht es August Becker aus: „Die Grundlage seines Patriotismus war wirklich das reinste Mitleid und ein edler Sinn für alles Schöne und Große. Wenn er sprach und seine Stimme sich erhob, dann

19 ebd., S. 238.

20 ebd., S. 239.

21 ebd., S. 262.

22 Lenz, a.a.O., S. 189.

glänzte sein Auge – ich glaubte es sonst nicht anders – wie die Wahrheit.“²³

Der *Danton* ist das Abschiedsdrama von der politischen Bühne, zugleich aber die erste rein literarische Arbeit, die aus seiner Feder kommt. Seine ästhetischen Grundprinzipien, die ihm bei seinem Schaffen als Richtschnur dienten, hat Büchner an verschiedenen Stellen niedergelegt, im *Danton* selbst, in den Briefen und vor allem in der Novelle *Lenz*. Sie sind einfach und unverkennbar. Goethe und Shakespeare sind seine Vorbilder; Schiller muß er ablehnen. „Ich zeichne meine Charaktere, wie ich sie der Natur und der Geschichte angemessen halte“, dann weiter, „der dramatische Dichter ist in meinen Augen nichts als ein Geschichtsschreiber, steht aber über letzterem dadurch, daß er uns die Geschichte zum zweiten Male erschafft und uns gleich unmittelbar (...) in das Leben einer Zeit hineinversetzt. Der Dichter ist kein Lehrer der Moral, er erfindet und schafft Gestalten (...) und die Leute mögen daraus lernen.“²⁴ Büchner wendet sich gegen die Idealdichter, die nichts als Marionetten hervorbringen können, er will Menschen aus Fleisch und Blut gestalten, deren Freude und Leid uns mitempfinden macht, er will die Welt nicht besser darstellen, als sie Gott erschaffen hat. Ähnliche Gedanken finden sich im zweiten Akt des *Danton*: „Nimmt einer ein Gefühlerchen, eine Sentenz“, heißt es da, „und zieht ihm Rock und Hosen an (...).“²⁵ „Sie vergessen ihren Herrgott über seinen schlechten Kopisten. Von der Schöpfung, die glühend, brausend und leuchtend, um und in ihnen, sich jeden Augenblick neu gebiert, hören und sehen sie nichts (...). Die Griechen wußten, was sie sagten, wenn sie erzählten, Pygmalions Statue sei wohl lebendig geworden, habe aber keine Kinder bekommen.“²⁶ Der Künstler soll also die Natur nachschaffen, wenn dieses Ideal auch ewig unerreichbar bleibt. „Ich verlange in allem – Leben, Möglichkeit des Daseins, und dann ist's gut; wir haben dann nicht zu fragen, ob es schön, ob es häßlich ist.“²⁷ Dennoch ist Büchner kein Naturalist im Sinne Zolas. Ihm sind ein Misthaufen und ein Marienbild keineswegs gleichwertige Objekte. *Danton* wendet sich deswegen im Drama gegen den Realismus Davids, und im *Lenz* ist dieser Überzeugung in gültiger Weise Ausdruck verliehen: „Man versuche es einmal und senke sich in das Leben des Geringsten und gebe es wieder in den Zuckungen, den Andeutungen, dem ganzen feinen, kaum bemerkten Mienenspiel;

23 Beckers gerichtliche Angaben 1935/36, dtv-Ausgabe, S. 307.

24 Briefe, a.a.O., S. 257 f.

25 Dantons Tod, a.a.O., S. 42.

26 ebd., S. 43.

27 *Lenz*, a.a.O., S. 173.

(...)“²⁸ „Man muß die Menschheit lieben, um in das eigentümliche Wesen jedes einzudringen; es darf einem keiner zu gering, keiner zu häßlich sein, erst dann kann man sie verstehen (...).“²⁹ Dieser Auffassung eines ethischen Naturalismus gegenüber, eines Realismus mit sittlichem Zentrum, wie Dostojewski sagte, dem das Dasein mehr ist als das kalte Objekt einer verstandesmäßigen Kunst, erscheint der Idealismus als die schmächtigste Verachtung der menschlichen Natur, weil er ihre eigentliche Wirklichkeit verleugnet. Er verletzt dieses Grundgebot der Liebe und der Hingebung an das Lebendige, durch das allein die Unerbittlichkeit allen Leidens gemildert und die Achtung vor dem Dasein erhalten bleiben kann. Diese Grundsätze also sind es, die dem *Danton*, dem Fragment *Wojzeck* und der Novelle *Lenz* zugrunde liegen; nur *Leonce und Lena* macht hier eine Ausnahme, jenes romantische Spiel in einer hypothetischen Welt, mit tiefer Notwendigkeit aus dem Bedürfnis entstanden, sich von der Qual seines Daseins in einem irrealen Sein zu erlösen.

Dantons Tod ist der Schlußstrich unter die politische Aktivität. Hier wird alles Handeln endgültig als sinnlos erklärt. „Wir sind sehr einsam.“ Individuum und Masse sind durch den Unterschied an Erkenntnis durch Welten getrennt und finden nicht wieder zueinander. Kierkegaards Wort „Je mehr Überlegenheit, desto mehr Wehmut“ geht durch alle Zeilen. Die große, auf übergreifenden metaphysischen Grundlagen beruhende Gemeinsamkeit ist im 19. Jahrhundert zerbrochen. Es gibt keine Worte mehr. „Es gibt nur Epikureer, und zwar grobe und feine, Christus war der feinste; das ist der einzige Unterschied, den ich zwischen den Menschen herausbringen kann.“³⁰ Romantische Motive werden immer stärker sichtbar, Träume und Wachen fließen ineinander. Die Wirklichkeit aber, die harte, nackte Wirklichkeit des Lebens, ist ohne Sinn. „Wahrlich, der Menschensohn wird in uns allen gekreuzigt, wir ringen alle im Gethsemanegarten im blutigen Schweiß, aber es erlöst keiner den andern mit seinen Wunden.“³¹ Die Schöpfung ist erlösungsunfähig. „Es wurde ein Fehler gemacht, wie wir geschaffen wurden; es fehlt uns etwas, ich habe keinen Namen dafür – aber wir werden es einander nicht aus den Eingeweiden herauswühlen, (...)“³². Wir sind Schiffsbrüchige auf einem Wrack, die einander das Blut aus den Adern saugen; diese Erde ist eine dünne Kruste, durch die man jederzeit hindurchfallen kann. Gott hat auf ihr keinen Platz, denn das Leiden hat ihn widerlegt. „Schafft

28 ebd., S. 173.

29 ebd., S. 174.

30 *Dantons Tod*, a.a.O., S. 31.

31 ebd., S. 35.

32 ebd., S. 37.

das Unvollkommne weg, dann allein könnt ihr Gott demonstrieren.“³³ Der Mensch aber ist ein Nichts vor den unergründlichen Gewalten, die ihn bestimmen. „Wir haben nicht die Revolution, sondern die Revolution hat uns gemacht.“³⁴ Das Schicksal treibt ihn mit seinem oder gegen seinen Willen, aber ohne Ziel. Fast wörtlich wird hier wiederholt, was schon in den Briefen als unbeweisbare Daseinserkenntnis festgelegt worden war: „Was ist das, was in uns lügt, hurt, stiehlt und mordet? Puppen sind wir, von unbekannten Gewalten am Draht gezogen; nichts, nichts wir selbst!“³⁵ Wir sind Akteure, unsere Taten quälen uns, ohne daß wir für sie verantwortlich sind. Die Toten der Septembermorde strecken ihre blutigen Hände aus, um Danton zu einer Antwort auf den Sinn seines Handelns zu zwingen. Aber es gibt keine Antwort. „Oh hilf mir, Julie, mein Sinn ist stumpf! (...) Das war Notwehr, wir mußten.“ Dann aber wieder jene furchtbaren Worte: „Der Mann am Kreuze hat sich's bequem gemacht: es muß ja Ärgernis kommen, doch wehe dem, durch welchen Ärgernis kommt! – Es muß; das war dies Muß. Wer will der Hand fluchen, auf die der Fluch des Muß gefallen? Wer hat das Muß gesprochen, wer?“³⁶ Aber es gibt keine Lösung dieser Frage. Immer wieder wird das unerbittliche Schicksal seinen Lauf nehmen, es wird seine Organe ergreifen und sie schuldig machen, aber da wird kein Ziel sein und keine Erfüllung. Eine unwiderstehliche Todessehnsucht muß uns dann überkommen – „das Leben ist nicht die Arbeit wert, die man sich macht, es zu erhalten“.³⁷ Danton spricht es aus: „Ich hab' es euch schon gesagt: das Nichts wird bald mein Asyl sein; – das Leben ist mir zur Last.“³⁸ „Der verfluchte Satz: etwas kann nicht zu nichts werden! (...) Die Schöpfung hat sich so breit gemacht, da ist nichts leer, alles voll Gewimmels. (...) Da ist keine Hoffnung im Tod; er ist nur eine einfachere, das Leben eine verwickeltere, organisiertere Fäulnis, das ist der ganze Unterschied!“³⁹ Schließlich, als Ineinander von Postulat und Hoffnung: „Die Welt ist das Chaos. Das Nichts ist der zu gebärende Weltgott.“⁴⁰ So geht Danton in das große Vielleicht, wie es Rabelais einmal bezeichnet hatte. Alle Farben des Todes liegen über diesem Stücke ausgebreitet, während draußen die Akteure ihre Parolen schreien, ohne zu wissen, wem sie dienen. Das Drama spiegelt das Leben in allen seinen

33 ebd., S. 56.

34 ebd., S. 37.

35 ebd., S. 47.

36 ebd., S. 47.

37 ebd., S. 38.

38 ebd., S. 61.

39 ebd., S. 71.

40 ebd., S. 84.

Ausdrucksformen, von dem nackten und ungeschminkten Realismus der Straße bis zu der sublimiertesten Ästhetik einer müde gewordenen Welt. Es hat gleichsam keinen Schwerpunkt, es jagt in den Abgrund mit unaufhaltsamer Kraft und fliegenden, hastenden Szenen. Materialistische Daseinserkenntnis und das romantische Spiel mit dem Tode, mit der letzten und opiaten Schönheit aller Schmerzen und allen Verfalls, mit der Wollust des großen Müdeseins sind hier untrennbar ineinander verbunden. Als es aber erschienen ist, vermag es kaum jemand zu verstehen. Gutzkow, der es später verstümmelt herausgeben wird, schreibt, daß man es für ein dramatisiertes Kapitel aus dem *Thiers* hält. Er weiß aber auch, daß es mehr ist. Seine Besprechung im *Phönix* beginnt er mit den Worten: „Die Kritik ist immer verlegen, wenn sie an die Werke des Genies herantritt. Sie kann hier nicht mehr sein als der Kammerdiener, der die Türe des Salons öffnet und in die versammelte Menge laut des Eintretenden Namen ruft; das Übrige will das Genie selbst vollbringen.“

Vom Frühling 1835 bis zum Oktober 1836 wohnt Büchner in Straßburg und widmet sich nun vor allem dem Studium der Naturwissenschaften und der Philosophie, ein Interessengebiet, das ihn schon auf der Schule gefangengenommen hatte. Hier schreibt er die Abhandlung *Mémoire sur le système nerveux du barbeau* die ihm die korrespondierende Mitgliedschaft der ‚Société d’histoire naturelle‘ einbringt; die Gesellschaft läßt die Arbeit drucken und öffnet ihm damit den Eingang in die wissenschaftliche Welt. Diese Abhandlung wird ihm später gleichfalls als Doktorarbeit dienen. Die philosophische Tätigkeit findet ihren Niederschlag vor allem in einem längeren Manuskript über die Entwicklung der deutschen Philosophie seit Cartesius und Spinoza, das uns leider verlorengegangen ist. Geradezu ungeheuerlich erscheint die Arbeitskraft dieses Mannes. Außer den wissenschaftlichen Ergebnissen, die trotz ihrer anscheinenden Abseitigkeit nirgendwo ihre Beziehung zu dem eigentlichen Problemkreis des Dichters verleugnen können, entsteht die Novelle *Lenz*, *Leonce und Lena*, und, wie wir annehmen müssen, auch das Schauspiel *Pietro Aretino*, das uns gleichfalls nicht erhalten geblieben ist. Zudem fällt die Niederschrift des *Woyzeck* in diese Zeit, wenn Büchner die Arbeit auch später noch in Zürich fortgesetzt zu haben scheint. Die Straßburger Monate werden damit zu einem einzigartigen und minutiösen Höhepunkt seines kurzen Lebens, eines Höhepunkts aber, auf dem wir indirekt Zeuge eines so heillosen und scheinbar unüberwindlichen inneren Zusammenbruchs werden, daß die Frage offen bleibt, ob ihn Büchner jemals überwunden hat. Äußerlich vollzieht sich sein Leben in scheinbar absoluter Ruhe, wenn man den Maßstab der

Gießener Tage anlegen will. Auch die Briefe enthüllen uns das persönliche Problem nur sehr spärlich und voller Zurückhaltung.

Der Lenz geht auf eine Anregung Gutzkows zurück und hat den beginnenden Wahnsinn des unglücklichen Sturm- und Drang-Dichters zum Gegenstand der Behandlung. Man könnte ihn als eine seelenanalytische Studie bezeichnen. Die Prosa ist von einer herben, jedoch unheimlich intensiven Ausdruckskraft. Im Hintergrund erklingt die große Schöpfungssymphonie der elsässischen Bergwelt und begleitet alles innere Erleben mit symbolischem Takt. Lenz gleitet langsam in eine Dunkelheit, in der alle menschlichen Beziehungen ausgelöscht sind. Seine letzten wachen Tage sind von dem Kampf gegen jene Mächte erfüllt, die ihn unentrinnbar in den Abgrund ziehen. Er ist sich dieser Situation qualvoll bewußt; verzweifelt sucht er das Leben in seinem Innern festzuhalten. „Es drängte in ihm, er suchte nach etwas, wie nach verlorenen Träumen, aber er fand nichts.“⁴¹ Alles Dasein in ihm will ersterben. „Er stieß an die Steine, er riß sich mit den Nägeln; der Schmerz fing an, ihm das Bewußtsein wiederzugeben“.⁴² Unausweichlich kriecht das Nichts zu seinem Herzen; die Leere überkommt ihn mit namenloser Angst. Mit entsetzlicher Stimme schreit die Stille um den Horizont. Die Menschen sind ihm schließlich fremd und kalt, er ist allein, aber immer noch glüht das große Leben der Schöpfung und umfängt ihn mit der namenlosen Gewalt seiner elementaren Mutterschaft. Hier ist die letzte Wärme und das letzte Gebettetsein vor der Station des absoluten Nichts. Dann aber kommt der Wahnsinn über ihn und die Nacht, „er warf sich nieder, er rang die Hände, er rührte alles in sich auf – aber tot! tot!“⁴³ Langsam tropfen die letzten Worte in den Abgrund des Seins: „Er tat alles, wie es die anderen taten; es war aber eine entsetzliche Leere in ihm, er fühlte keine Angst mehr, kein Verlangen, sein Dasein war ihm eine notwendige Last.“⁴⁴ Aus dem individuellen Verlorensein, aus der großen Einsamkeit, in die ihn sein Schmerz erhoben hat und aus der es keine menschliche Verständigung mit anderen mehr gibt, war ihm nur noch die Natur als die große Trösterin allen verlorenen Lebens geblieben. Dann aber senkt sich das Leichentuch über alle Dinge. Nichts bleibt, keine Hoffnung und kein Verlangen. Im *Woyzeck* ist dieser große Tod der Natur als die Vernichtung des Letzten, was dem Menschen in seiner geistigen Heimatlosigkeit noch verbleiben kann, in Worten einer so absoluten

41 Lenz, a.a.O., S. 163.

42 ebd., S. 166.

43 ebd., S. 181.

44 ebd., S. 196.

Trauer geschildert, daß man sich hier eine Vorstellung machen kann, an welchem Abgrund Büchner gestanden haben muß. „Es war einmal ein arm Kind und hat kein Vater und keine Mutter, war alles tot und war niemand mehr auf der Welt. Alles tot, und es ist hingegangen und hat gesucht Tag und Nacht. Und weil auf der Erde niemand mehr war, wollt's in Himmel gehn, und der Mond guckt es so freundlich an; und wie es endlich zum Mond kam, war's ein Stück faul Holz (...) Und wie's wieder auf die Erde wollt, war die Erde ein umgestürzter Hafen. Und es war ganz allein, und da hat sich's hingesetzt und geweint, und da sitzt es noch und ist ganz allein.“⁴⁵ Hier ist kein Pathos und keine Gebärde heroischer Verzweiflung; eine unsagbare Hoffnungslosigkeit geht durch alle Worte. „Alles tot! Heiland! Heiland! ich möchte Dir die Füße salben!“⁴⁶ so spricht es Marie in demselben Drama einmal aus und so klingt es später noch durch das letzte Gestammel des Sterbenden. Das große *taedium vitae* zieht alles in seinen Bann.

*O Gott! deines Lichtes Welle,
In deines glühnden Mittags Helle,
Sind meine Augen wund gewacht.
Wird es denn niemals wieder Nacht?*⁴⁷

Leonce und Lena wird durch ein Cottasches Preisausschreiben ange-regt, aber es folgt mit tiefer innerer Notwendigkeit auf den *Lenz* als ein Versuch, sich in der imaginären Sphäre des romantischen Spiels zu erlösen. Obwohl das Schauspiel ganz deutlich eine starke formale und thematische Verbundenheit mit den Werken Mussets und Brentanos beweist, ist es doch alles andere als ein Dutzendwerk der literarischen Zeitströmung, sondern eine der ganz wenigen großen Komödien unserer Literatur und aus echt Shakespeareschem Geiste entstanden. Hier wird in einem irrealen Bereich zwischen Traum und Wachen die romantische Komponente des Büchnerschen Daseins Gestalt. *Leonce und Lena* vollzieht sich in einem Reiche der Freiheit, das durch die Einsicht des Materialisten auf immer aus der Wirklichkeit verbannt ist. Obwohl auch hier das Kantische a priori und der intelligible Charakter persifliert werden, so bleiben sie in dieser Welt des Märchens doch seltsam aufgehoben und überwunden. Auch in dieses Schauspiel dringt das soziale Moment aus der Tiefe ein, und die deutsche Kleinstaaterei mit ihrem Fürsten-

45 Woyzeck, a.a.O., S. 154.

46 ebd., S. 153.

47 *Lenz*, a.a.O., S. 185.

klüngel wird darin ad absurdum geführt. Aber damit ist noch nicht der zentrale Gehalt umrissen. Der echt romantische Begriff der Langeweile wird hier in den Mittelpunkt gerückt, aber nicht aus dem mehr oder minder tief gefaßten Erregungsbedürfnis des homo ludens der absoluten Romantik, sondern aus einer existentiell durchlebten Sinnlosigkeit allen Seins. „Mein Kopf ist ein leerer Tanzsaal, einige verwelkte Rosen, (...) geborstene Violinen in der Ecke, die letzten Tänzer haben ihre Masken abgenommen und sehen mit todmüden Augen einander an.“⁴⁸ Nur das Erlebnis des Sterbens und des Verfalls mag noch das Begehren eines differenzierten Epikureismus erwecken. „Oh, eine sterbende Liebe ist schöner als eine werdende. Ich bin ein Römer; bei dem köstlichen Mahle spielen zum Dessert die goldnen Fische in ihren Todesfarben. (...) Adio, adio, meine Liebe, ich will deine Leiche lieben.“⁴⁹ Ein tiefer Zusammenhang mit dem *Lenz* tut sich auf. Auch hier ist eine merkwürdige Beziehungslosigkeit zu allem Lebendigen unverkennbar. „Ich muß meinen Kopf gerade auf den Schultern tragen, wie die Totenfrau einen Kinder-sarg“⁵⁰, sagt Leonce, und an einer anderen Stelle heißt es: „Der Mond ist wie ein schlafendes Kind. (...) Oh, sein Schlaf ist Tod. Wie der tote Engel auf seinem dunklen Kissen ruht und die Sterne gleich Kerzen um ihn brennen! Armes Kind! Es ist traurig, tot und so allein.“⁵¹ Der Mensch jedoch bäumt sich in tiefer Lebensangst auf gegen dieses Versinken in die Nacht der absoluten Nihilität. „Oh Gott, ich könnte lieben, warum nicht? Man geht ja so einsam und tastet nach einer Hand, die einen hielt, bis die Leichenfrau die Hände auseinandernahm und sie jedem über der Brust faltete.“⁵² Der Mensch bäumt sich auf in einem letzten Aufbegehren, weil er leben will; er wehrt sich gegen diesen Tod, der ihm die Kehle zudrückt: „Mein Gott, mein Gott, ist es denn wahr, daß wir uns selbst erlösen müssen mit unserem Schmerz? Ist es denn wahr, die Welt sei ein gekreuzigter Heiland, die Sonne seine Dornenkrone, und die Sterne die Nägel und Speere in seinen Füßen und Lenden?“⁵³ Aber wieder gibt es keine Antwort außer jener geheimnisvollen Süßigkeit des Todes, von der schon die antiken Philosophen wußten, denn er trägt einen Januskopf, Schrecken und Seligkeit in Eins verbindend: „Sieh, ich wollte, der Rasen wüchse so über mich.“⁵⁴ „Oh, jeder Weg ist lang. Für

48 Leonce und Lena, a.a.O., S. 100.

49 ebd., S. 98.

50 ebd., S. 99.

51 ebd., S. 114.

52 ebd., S. 106.

53 ebd., S. 106 f.

54 ebd., S. 106.

müde Füße ist jeder Weg zu lang (...).“⁵⁵ Dann aber klingt es wie eine unmittelbare Selbsterfassung des eigensten Wesens, wenn Lena sagt: „Er war so alt unter seinen blonden Locken. Den Frühling auf den Wangen und den Winter im Herzen! Das ist traurig. Der müde Leib findet sein Schlafkissen überall, doch wenn der Geist müd ist, wo soll er ruhen? Es kommt mir ein entsetzlicher Gedanke: ich glaube, es gibt Menschen, die unglücklich sind, unheilbar, bloß weil sie sind.“⁵⁶ Die Befreiung vom Lenz ist mißlungen, der romantische Fluchtversuch gescheitert. Es gibt kein Spiel, in das nicht das *de profundis* dieser Welt hinauftönte und seinen Sinn verdirbt. Die Leichtigkeit des Geistes vermag den Schmerz nicht hinwegzutanzten, der in der Seele wohnt, der Traum das Wachen nicht zu töten. Vom Leonce führt kein Weg weiter, sondern alle Wege zurück.

Aus Straßburg schreibt Büchner an seinen Bruder Wilhelm, daß er nunmehr endgültig alle Hoffnung auf eine politische Umwälzung aufgegeben hat. „Ich habe mich seit einem halben Jahre vollkommen überzeugt, daß nichts zu tun ist und daß jeder, der im Augenblick sich aufopfert, seine Haut wie ein Narr zu Markte trägt.“⁵⁷ Viele seiner Freunde beginnen zu glauben, daß er fahnenflüchtig geworden ist, daß er zum Verräter wird. Dennoch sind seine politischen Grundüberzeugungen unverändert. Immer wieder betont er in seinen Briefen, daß jede politische Aktivität, die an der Erkenntnis der unabänderlichen materiellen Bedingtheit des Seins vorbeigeht, auf immer zur Sinnlosigkeit verurteilt ist. Es sei unmöglich, die gesellschaftlichen Verhältnisse durch liberale Erziehungsprinzipien, wie es die frühe Hegelianische Linke wollte, umzuwandeln. An Gutzkow: „Die Gesellschaft mittelst der Idee, von der gebildeten Klasse aus reformieren? Unmöglich! Unsere Zeit ist rein materiell; (...) Sie werden nie über den Riß zwischen der gebildeten und ungebildeten Gesellschaft hinauskommen. (...) Für sie gibt nur zwei Hebel: materielles Elend und religiöser Fanatismus.“⁵⁸ Die liberale Gesellschaft muß weiter ausbeuten, wenn sie sich nicht als Idee aufheben will. Aber diese Gesellschaft ist zum Tode verurteilt. „Zu was soll ein Ding wie diese zwischen Himmel und Erde herumlaufen? Das ganze Leben derselben besteht nur in Versuchen, sich die entsetzlichste Langeweile zu vertreiben. Sie mag aussterben, das ist das einzig Neue, was sie noch erleben kann.“⁵⁹ In diesem Briefe klingt es wie ein Zeichen der Hoff-

55 ebd., S. 112.

56 ebd., S. 113.

57 Briefe, a.a.O., S. 255.

58 ebd., S. 263.

59 ebd., S. 263.

nung, wenn Büchner davon spricht, daß man die Bildung eines neuen geistigen Lebens im Volke selber suchen muß. Eine kurze, vergebliche Hoffnung; der Woyzeck beweist, daß es dieses Leben niemals geben kann, daß die Armen durch die Umstände in das Verbrechen getrieben werden und daß es in niemandes Hand liegt, diese Umstände zu ändern. Alle Menschen sind wesenhaft gleich. Camille spricht es aus: „Die Unterschiede sind so groß nicht, wir sind alle Schurken und Engel, Dummköpfe und Genies, und zwar das alles in einem; die vier Dinge finden Platz genug in dem nämlichen Körper, sie sind nicht so breit, als man sich einbildet. Schlafen, Verdauen, Kinder machen – das treiben alle; die übrigen Dinge sind nur Variationen (...) über das nämliche Thema.“⁶⁰ Es liegt also nicht in der Gewalt des Einzelnen, kein Dummkopf oder kein Verbrecher zu werden, durch gleiche Umstände würden wir alle gleich, aber die Umstände liegen außer uns und erdrücken unseren Willen. Wehrlos ist der Mensch diesen heillosen Notwendigkeiten preisgegeben. „Ihr Hunger hurt und bittelt.“ So mordet es auch in Woyzeck, ohne daß er im Sinne einer tieferen ethischen Verantwortung des Mordes schuldig gesprochen werden könnte. Woyzeck ist das Opfer seiner Verhältnisse, die ihn unaufhaltsam wie die Geister aus der Tiefe in den Abgrund zerren. In dieser Welt gibt es keine Freiheit und keine Tugend. „Ja, Herr Hauptmann, (...) wir gemeine Leut, das hat keine Tugend, es kommt einem nur so die Natur; aber wenn ich ein Herr wär und hätt einen Hut und eine Uhr und eine Anglaise und könnt vornehm reden, ich wollt schon tugendhaft sein. Es muß was Schönes sein um die Tugend, Herr Hauptmann. Aber ich bin ein armer Kerl.“⁶¹ Die Freiheit ist ein subjektiver Wahn. Wenn der Doktor in diesem Drama sagt: „Der Mensch ist frei, in dem Menschen verklärt sich die Individualität zur Freiheit“⁶², dann ist eine unendliche Bitterkeit in dieser Aussage und ihr Inhalt wird zur Blasphemie gegenüber denen, deren Leben in dieser Tiefe festgehalten bleiben muß, die morden, stehlen, huren und bitteln müssen, und dieser Weg doch vorgeschrieben ist mit der Unerbittlichkeit eines mathematischen Gesetzes. „Unsereins ist doch einmal unselig in der und der anderen Welt. Ich glaub, wenn wir in Himmel kämen, so müßten wir donnern helfen.“⁶³ Es gibt keinen Endpunkt, an dem sich das Verhängnis wendet. So ist es, und so muß es immer bleiben, ob der Mensch es nun will oder nicht. Kein politischer Idealismus kann darüber

60 Dantons Tod, a.a.O., S. 82.

61 Woyzeck, a.a.O., S. 134.

62 ebd., S. 141.

63 ebd., S. 134.

hinweghelfen, keine Sehnsucht den Schatten dieses Todes überspringen. Unten aber, im Schoße dieser Notwendigkeiten, vollzieht sich das Leben mit erstickender Grausamkeit: „Jeder Mensch ist ein Abgrund; es schwindelt einem, wenn man hinabsieht.“⁶⁴ Damit ist etwas Endgültiges über das soziale Thema ausgesagt. Woyzeck wird zum Mörder, wir sind alle Mörder, und niemand kann sich dem entziehen. Nur die Arten des Mordes sind verschieden und hängen von der Stellung ab, die der Einzelne im sozialen Kosmos einnimmt. So ist es für alle Ewigkeit festgelegt.

Der *Woyzeck* wird nicht vollendet. Seine wirklichkeitsnahe Sprache, von Alban Berg in großartiger Weise in Musik umgesetzt, zeigt erneut, wenn man sie am *Lenz* oder *Leonce und Lena* mißt, in welcher souveränen Weise Büchner die ganze Skala menschlichen Ausdrucksvermögens beherrscht. Welche Macht des Wortes in seinen Werken, des Flamenden und des Verzichtenden, in Erhebung und Untergang. Welche Verbindung von Wollust und Schmerz, vom naturalistischen Aufschrei, in dem der Ausdruck bis an seine letzte Grenze gespannt erscheint, bis zu dem Farbentaumel einer sinneübermüdeten Ästhetik auch in den fragwürdigsten, todesgewissen Stunden! Der *Woyzeck* ist mit seinem Realismus zugleich die letzte rein literarische Arbeit, die sich Büchner als Aufgabe gesetzt hat. Im Oktober 1836, einen Tag nach seinem 23. Geburtstag, reist er nach Zürich, um sich an der dortigen Universität die *venia legendi* zu erwerben. Er hält eine Probevorlesung über die Schädelnerven der Fische und liest im Wintersemester über vergleichende Anatomie der Fische und Amphibien. Der Eindruck, den diese Vorlesung auf die Hörer macht, ist sehr stark. Später noch schreibt einer seiner ehemaligen Schüler: „Ich habe während meines achtjährigen (...) Studiums manches Kollegium gehört, aber ich wüßte keines, von dem mir eine so lebendige Erinnerung geblieben wäre. (...) Wer mit dieser Feuerseele einmal in Berührung kam, dem schwand sie nicht wieder aus der Erinnerung.“⁶⁵ Der Wissenschaftler findet ohne Schwierigkeiten Zugang in die besten Züricher Kreise. Endlich sieht es so aus, als ob dieses gehetzte Leben zur Ruhe und zum inneren Ausgleich kommt. Das scheint auch der Inhalt jener Probevorlesung über Schädelnerven anzudeuten, der ganz dem erklärenden Geiste Goethescher Naturbetrachtung angehört, und die auf den damaligen Rektor der Universität, den romantischen Naturphilosophen Lorenz Oken, einen so tiefen Eindruck

64 ebd., S. 146.

65 Seelig, Carl: Lebensbild eines jungen Genies, a.a.O., S. 306.

machte. Büchner kommt darin zu einer scharfen Ablehnung jener utilitaristischen Naturauffassung, die in jedem Organismus nur eine Maschine sieht, die mit künstlichen Mitteln versehen ist, sich bis auf einen gewissen Punkt zu erhalten. „Das Enthüllen der schönsten und reinsten Formen im Menschen, die Vollkommenheit der edelsten Organe, in denen die Psyche fast den Stoff zu durchbrechen und sich hinter den leichtesten Schleiern zu bewegen scheint, ist für sie nur das Maximum einer solchen Maschine.“⁶⁶ Im Gegensatz zu dieser Auffassungswelt des beginnenden Positivismus sieht er die platonische Idee auf dem Grunde aller Dinge. Das Dasein des Individuums wird zu einer „Manifestation“ eines Urgesetzes, eines Gesetzes der Schönheit, das nach den einfachsten Rissen und Linien die höchsten und reinsten Formen hervorbringt. Alles, Form und Stoff, ist für sie an dies Gesetz gebunden. Dieses Gesetz aber ist die Darstellung einer ewigen Harmonie in allen Dingen. Ganz so hatte es der arme Lenz bereits vor seiner endgültigen Umnachtung ausgesprochen: „Wie in allem eine unaussprechliche Harmonie, ein Ton, eine Seligkeit sei“⁶⁷, (...) „eine unendliche Schönheit, die aus einer Form in die andere tritt, ewig aufgeblättert, unverändert.“⁶⁸ Die Natur also ist es, die hier als die große Erlöserin auftritt und alles Weh in sich aufzuheben scheint. In ihr allein sind Wirklichkeit und Idee noch unmittelbar ineinander gebunden und zu einem untrennbaren Ganzen vereinigt. Woher aber dann diese unaussprechliche Müdigkeit der letzten Tage, wenn die Quellen der Erneuerung so greifbar nahe sind? Sollte hier, und nur hier, die ästhetische Erfassung des Seienden, die alles Zerissene und Widerspruchsvolle in die erlösende Harmonie des schönen Scheins verwandelt, stärker gewesen sein als der unbarmherzige Blick des Realisten? Sollte Büchner es nicht gewußt haben, wie auch hinter den versöhnenden Formen der Natur dieses Morden und die Vernichtung lauert, die das gesellschaftliche Leben des Menschen bestimmen, nur unsichtbarer, aber vielleicht noch grausamer, unsagbar mitleidloser? „Er wühlte sich in das All hinein, es war eine Lust, die ihm wehe tat“⁶⁹ – so wird uns Lenz in seiner Verzweiflung geschildert, da er wußte und es zutiefst fühlte, daß ihm alle Dinge entrinnen sollten. In einer verzweifelten Wollust versucht er, diese letzte Geliebte in seine Arme zu pressen, um ihr den Sinn seines Daseins abzuзwingen, aber er weiß, daß es nur eine minutiöse Erlösung ist, die in Illusionen zerrinnt. Nach den Straß-

66 Über die Schädelnerven der Fische, a.a.O., S. 221.

67 Lenz, a.a.O., S. 172.

68 ebd., S. 174.

69 ebd., S. 164.

burger Schöpfungen war der Glaube an die Idee in der Natur die einzige Möglichkeit für Büchner, sich noch am Leben zu halten. „Die Hälfte meines Lebens soll ein Gebet sein“, sagt Leonce, „wenn mir nur ein Strohalm beschert wird, auf dem ich reite wie auf einem prächtigen Roß, bis ich selbst auf dem Stroh liege“.⁷⁰ Wer den *Lenz* verstanden hat, weiß, daß dieser Glaube nicht dauern kann; es ist Abend, und die Nacht bricht unaufhaltsam herein.

„Mit dem Jugendmut ist's fort.“⁷¹ Schon bevor ihn der Typhus anfällt, muß die Braut diese Worte lesen. Wie von selbst erlöscht dieses Leben, nachdem es seine Bestimmung erfüllt hat, so ganz mühelos, ganz ohne Widerstand. Jene hoffnungslose Stirnersche Forderung scheint erfüllt: „Endlich muß man überhaupt sich alles aus dem Sinn zu schlagen wissen, schon um einschlafen zu können.“ Nur in der Nacht des 16. Februar 1837 spricht der Sterbende noch einige unvergeßliche Worte. „Wir haben der Schmerzen nicht zu viel, wir haben ihrer zu wenig, denn durch den Schmerz gehen wir zu Gott ein! Wir sind Tod, Staub, Asche, wie dürften wir klagen?“⁷² Der unbekannte Gott steht in jenen letzten Stunden zwischen dem Sterbenden und dem Tode, damit niemand unverzöhnt hinweggeht. Etwas Unterdrücktes kommt hier zum Vorschein, etwas, womit der Atheist niemals fertiggeworden ist, so oft er die Titanenfaust zum Himmel streckte, um diesem Gott wegen des Leidens zu fluchen, das er der Schöpfung wie eine schwärende Wunde eingesetzt hatte. Drei Tage später tritt dann endlich der Tod ein. „Der Himmel war helle, und die Sonne schien dem Tage, an dem seine irdische Hülle der Erde wiedergegeben werden sollte.“⁷³ Viele Menschen geben ihm das letzte Geleit. Aber schon etwa 7 Monate später schreibt ein alter Freund des Dichters: „Sein Andenken ist (...) schon ziemlich verblaßt. Das ist das Los des Schönen auf der Erde!“⁷⁴ Büchner wird vergessen, die Familie schämt sich seiner, nur in engen Kreisen pflegt man die Erinnerung an diesen Toten. Lange wird es dauern, bis man versteht, daß es sich hier um einen Fixstern gehandelt hat, wie Schopenhauer das Wesen der Bleibenden bezeichnete. Schwere Erschütterungen waren nötig, die die Menschheit bis auf ihren Grund umwühlten und zerstörten, um das ganz greifbar zu machen, was er bereits innerlich und gleichsam stellvertretend durchlebt hatte. Der Weltgeist wählt sich seine Organe und voll-

70 Leonce und Lena, a.a.O., S. 111.

71 Briefe, a.a.O., S. 272.

72 Seelig, Carl: Lebensbild eines jungen Genies, a.a.O., S. 313.

73 ebd., S. 315.

74 ebd., S. 316.

zieht in ihnen oftmals bereits um ein Jahrhundert früher, was dann, wenn die Zeit gekommen ist, in der Welt des geschichtlichen Tages allen offenbar wird.

Büchner wird in eine Zeit hineingeboren, in der sich, im Zeichen der frühkapitalistischen Entwicklung, die ersten Auflösungserscheinungen der bisher letzten europäischen Gesellschaftsform, der bürgerlichen Welt, zu erkennen geben. Im Verlaufe des gewaltigen technischen Prozesses, wie er um die Wende des 19. Jahrhunderts einsetzt und zur folgeschwersten Erscheinung der bisherigen Weltgeschichte wird, vollzieht sich ein immer mehr sichtbar werdender Verfallsprozeß der bisherigen organischen Gliederungen des menschlichen Daseins. Im Verlaufe des Mechanisierungsvorganges, wie er mit rapider Geschwindigkeit von den Zusammenballungen des neuen industriellen Lebens ausgeht, wandelt sich das Gesicht der Menschheit; die geheimnisvollen und unsichtbaren seelischen Kräfte, in denen die metaphysischen Ideen der europäischen Welt ihren Ursprung hatten, verlieren ihre schöpferische Kraft. Ein ganz neuer Typus Mensch entsteht, der Begriff der Masse erhält nunmehr eine überragendere Bedeutung als der atomistischen Zusammenfassung einer reinen Zahl, der das geistige Individuum in absoluter Fremdheit und unverbunden gegenübersteht; es fehlt eine große und überdachende Idee, die beide noch einmal ineinanderbindet. In dieser Wirklichkeit entfesseln sich die Instinkte, denen nunmehr die formenden Kräfte fehlen, die ihnen bisher ihre Stelle im Lebenszusammenhang angewiesen hatten. Goethe hatte noch einmal die Wirklichkeit als Ausdruck eines objektiven Geistes gefaßt, der alle ihre Glieder durchdringt und gestaltet, zu einer Zeit, in der eine solche Sicht kaum noch als möglich erschien. Die Romantik im engeren Sinne leugnet bereits diese gestaltende Wirklichkeit der Idee, die überall im gegenständlichen Dasein erkennbar bleibt. Sie erträgt den Anblick der unmittelbaren Realität nicht mehr, weil es ihr unmöglich geworden ist, in ihr noch einen tieferen Zusammenhang zu fassen, in dem sich die Wirklichkeit des Geistes offenbart. Der isolierte Mensch der Romantik – isoliert, weil ohne alle echten Bindungen – versucht sich in eine imaginäre Welt zu retten, um dort des Surrogats einer echten Erfüllung teilhaftig zu werden. Seine Sehnsucht und seine Schmerzen, seine Luzidität sind der Ausdruck dieses Weltgefühls, das in dem Endlichen nicht mehr das Unendliche zu erkennen vermag und daher auch nichts von echter Verantwortlichkeit mehr weiß. Die neue Realität setzt den Geist aus sich heraus, weil sie für ihn keine Stätte mehr hat in jener modernen Welt der quantitativen Relationen. Diese Flucht des Geistes in das absolute Nichts einer reinen Vor-

stellung ist die eine große intellektuelle Tendenz, die seit dem Beginn des Jahrhunderts unser Weltbild bestimmt und als deren notwendige und von innen heraus geforderte Ergänzung sich die Philosophie des Materialismus begreift, der alles Sein aus seiner realitätsnahen Sicht auf die elementarsten Triebfedern reduziert. Materialismus und Romantik sind die adäquaten Spiegelungen des modernen Daseins, und eines ist die unabweisbare Voraussetzung des anderen. Geist und Wirklichkeit, Sehnsucht und Erfüllung sind durch einen Abgrund voneinander getrennt; der Machtlosigkeit des Geistes entspricht die heillose Entfesselung des Animalischen, die im Zuge der mechanischen Entwicklung immer bedrohlichere Formen annimmt. Dieser Dualismus bleibt unüberwunden, und kein Zurückgehen auf eine Welt von Gestern vermag ihn aufzuheben, da diese Welt nicht mehr existiert. Die soziale Revolution des 19. Jahrhunderts war ein hilfloser Versuch, dieses Verhängnisses Herr zu werden, um die menschliche Würde zu retten, ohne dabei jedoch etwas anderes zu erreichen als in neuen technischen Staatsmechanismen eine neue Form der Versklavung zu gebären, da es dem modernen Menschen an symbolschaffender Kraft fehlt, organische Formen wieder zu erzeugen. Hegels Meinung, der Mensch habe kein Chaos mehr in sich, erweist sich als Irrtum; aus der Tiefe steigt es wieder empor, wohin es die strengen Formen der großen europäischen Geschichte verwiesen hatte.

Was hier nur als Vereinfachung einer um vieles komplexeren Wirklichkeit angedeutet wird, ist in seinem Kern bereits in dem tragischen Grundproblem des Büchnerschen Lebens enthalten. Romantik und Materialismus bilden die beiden großen Komponenten des Büchnerschen Daseins und bestehen unverbunden nebeneinander fort. Niemand hatte so tief vor Marx – und so viel illusionsloser – die materielle Bedingtheit des Seins erkannt und daraus die einzigen Konsequenzen gezogen, die einer grausamen Wahrheitsliebe noch übrig bleiben konnten, weil Büchner an echter Menschenkenntnis dem Begründer des wissenschaftlichen Sozialismus um eine Klasse überlegen war; niemand auch hatte einen ernsteren Versuch gemacht, sich irgendwo auf diesem Kosmos von der Marter des leidenden Willens zu erlösen und zugleich die vollkommene Ausweglosigkeit dieser Fluchtversuche erkannt. Wenn Bahnsen einmal sagt, daß mit dem Wörtchen „Ich“ ein tiefer Riß durch die Welt geht, so trifft das für Büchner in einem einmaligen Sinne zu. Geist und Wirklichkeit, um noch einmal auf dieses zentrale Problem zurückzukommen, standen in ihm nebeneinander, ohne daß es ihm gelang, sie zu einer neuen und echten Sinnerfassung des Lebendigen zu verbinden; schließlich

sprengte das seine Hülle und warf ihn in die Nacht. Der Kampf um die entschwindende Sinnhaftigkeit des Daseins, wie es das eigentliche Problem der modernen europäischen Geistesgeschichte ist, endet mit einer Niederlage. Büchner hat diesen Kampf in seiner ganzen Tiefe durchlebt und ist an ihm gescheitert. Die entscheidende Frage bleibt ungelöst. Nur weil sie ungelöst bleibt, ist es auch unmöglich, irgendwelche anderen Probleme einzugliedern und fruchtbar zu machen. Wer in Büchner nur den Sozialisten oder den Freiheitskämpfer sieht, schwimmt ewig an der Oberfläche.

In diesem Sinne ist Büchner Gegenwart, unerhörte Gegenwart. In seinem Werke hat sich nicht das Ewig-Menschliche eine gleichsam klassische Statue gesetzt, das Leben war für ihn kein Gegenstand einer abstrakten Theorie, sondern bluthafte Wirklichkeit, wahrhaft eins mit ihm in allen Takten seines Vollziehens. Aber das revolutionäre Pathos zer setzt sich vor dieser unheimlichen Realität des Daseins. Eine große Dunkelheit breitet sich über all seinem Handeln und Fühlen aus, das Wissen eines Jahrhunderts, das den Sinn seines Daseins trotz aller optimistischen Formen der Oberfläche in seiner Tiefe nicht mehr verstand. Jahr um Jahr gleitet ihm dieses Flüchtige und von den Fragwürdigkeiten des Todes gezeichnete Leben aus den Händen; zerrieselt wie Staub zwischen den Fingern. Er, der alles zu wandeln unternahm, erkannte, daß allem Wandel nur jenes große und unabänderliche Nichts unterlag, das seine Seele vergiften mußte. Das Gefühl einer unsagbaren Sinnlosigkeit, die er über allen Dingen ausgebreitet sah, ließ ihn nicht wieder los. Schmerzen und Qual wurden übermächtig. Da wurde ihm das Leben eine Last, die seine Kräfte überstieg. Als er endlich im Alter von 24 Jahren dahinging, hatte er bereits abgeschlossen.

So ging neben Hölderlin, Kleist und Novalis die größte Hoffnung unserer Literatur von uns, in einem Alter, in dem andere erst beginnen da zu sein, aber mit einer abschließenden Tiefe des Erkennens, wie sie nur wenigen Sterblichen vergönnt ist. Auf seiner jugendlichen Seele lagen die Schatten des Todes ausgebreitet, jenes Sterbens, das die Dichter zeichnet. Was die innere Zerrissenheit dieses Menschen einer Übergangszeit nicht vermochte, das besorgten die Polizeidiener des deutschen Untertanenstaates; hier war wieder einmal Deutschlands hellenische Jugend, ein Versprechen, eine Verheißung, eine Botschaft aus dem Herzen Europas, aber erstickt und gebrochen, niedergequält, und das lange schon bevor sie ihre mittägliche Stunde erreicht hat. Aber wie steht dieser Büchner da! Trotz aller inneren Verzweiflung nimmt er den Kampf um die Freiheit auf und läßt sich aus der Gemeinschaft seines

Volkes ausstoßen – welche Reinheit des Herzens, welche über jedes Lob erhabene Sauberkeit in dem Schmutz und dem moralischen Elend einer sich selbst genügenden Umwelt. Wie stark ist dieser Drang, sich von all dem Niedrigen und Niederzwingenden zu erlösen, wie er es in den Zeitgewalten verkörpert sah. Wie erlösend ist es, daß es in Deutschland so etwas überhaupt einmal gegeben hat, einen solchen Willen, die Welt aus den Fugen zu heben und in eine neue Phase ihres Daseins hinüberzuschleudern! Nur der kann es wissen, der diesen Büchner in der Einsamkeit der vergangenen Jahre und der Einsamkeit dieser Gegenwart nicht wieder aus den Händen gab und an ihm die Geschichte unserer eigenen zerstörten Jugend begriff, die niemand verwinden kann.

Büchner wußte keine Antwort; wenn wir jedoch diesen Begriff in einen etwas engeren Sinn fassen, dann finden wir eine Stelle im vierten Akt des *Danton*, die alles enthält, was uns Büchner schließlich zu sagen vermag. In jenen Stunden in der Conciergerie, in der sich alles Menschliche vor der Gewalt des Sterbens entkleidet, gibt Camille Desmoulins die einzige Antwort, die es auf die große Frage des Lebens noch geben kann: „Da braucht man sich auf die Zehen zu stellen und Gesichter zu schneiden, da braucht man sich voreinander zu genieren! Wir haben uns alle am nämlichen Tische krank gegessen und haben Leibgrimmen; was haltet ihr euch die Servietten vor das Gesicht? Schreit nur und greint, wie es euch ankommt! Schneidet nur keine so tugendhaften, und so witzigen und so heroischen und so genialen Grimassen, wir kennen uns ja einander, spart euch die Mühe!“⁷⁵ – „Ja, Camille, wir wollen uns beieinander-setzen und schreien“⁷⁶ – das ist die Antwort Hérault Séchelles, die ganze Antwort, die letzte Katharsis. Büchner stand am Anfang der großen sozialrevolutionären Bewegung, die Europa ein Jahrhundert erschüttern sollte – wir stehen an ihrem Ende.

Welche Antwort bleibt uns?

22.12.47 Finis

⁷⁵ Dantons Tod, a.a.O., S. 83.

⁷⁶ ebd., S. 83.

4. Der Weg und die Gnade

Essay

(1949)

Die Ablösung des Mittelalters und seiner geschlossenen Weltvorstellung vollzieht sich nicht ohne große innere Erschütterung. Sie führt schließlich über Reformation und Frühkapitalismus, über eine tiefgreifende Veränderung in der Bewußtseinssituation des Menschen zu einem neuen, geschlossenen Ordnungsgefühl, das sich im Weltbild des Rationalismus manifestiert. Zwischen Mittelalter und Rationalismus, zwischen der statischen Welt des Glaubens und der gebundenen Gesellschaft und dem endgültigen zu sich selber Finden der neuen Zeit liegt ein großer Abschnitt der inneren Unsicherheit, der Weltangst, der Indifferenz des Individuums, das sich in eine Bewegung hineingerissen sieht, deren Ausgangspunkt es wohl kennt, deren Ende aber noch von niemandem abzusehen ist. In der großen Stilform der Zeit, im Barock, wird diese Bewegung nur mit Mühe zusammengehalten, sie droht in jedem Augenblicke den schönen Kosmos auseinanderzusprengen.

Die Entwicklung, mit der wir es hier zu tun haben, und in der schließlich die Lyrik des 17. Jahrhunderts einen nie wieder erreichten Höhepunkt der menschlichen Integration aus Angst und Weltverlorenheit bildet, zeichnet sich in England in einer beispielhaften Weise ab. Gegen Ende des Mittelalters wird hier die gesellschaftliche Veränderung durch das Aufkommen des Bürgertums und seine neuen Wirtschaftsformen, seiner fließenden und alle bisherigen Grenzen in Frage stellenden ökonomischen Vorstellungswelt deutlich abgezeichnet, wenn auch noch nicht mit der Vehemenz, die diesem Wandlungsprozeß in den flandrischen oder den oberitalienischen Städten innewohnt. Doch durchbricht die Gesellschaft hier mit großer Stetigkeit und ungemeiner innerer Konsequenz die geschlossene soziologische Form der Frühzeit, in der jeder einen unwiderruflichen Platz hatte. Langsam wird der *aion houtos*, die greifbare und empirische Welt säkularisiert, wird die Wirklichkeit des Gottesreiches in eine wirklichkeitsfremde Sphäre übertragen, beginnt die Entgöttlichung und Entdämonisierung der Gegenwart, um sie ganz dem Spiel menschlicher Kräfte zu überlassen. Die nominalistische Spätscholastik findet in England ihre bedeutsamste Formulierung, ihr Inhalt weist oftmals schon über Jahrhunderte in die neuzeitliche Welt des Rationalismus und der Aufklärung hinüber. Die Lehre von den zwei Welten tritt in einen beherrschenden Mittelpunkt, die Welt, in der die Geset-

ze der Erfahrung, des Experiments, der greifbaren und in quantitative Beziehungen übersetzbaren Wesenheiten gelten, und jener anderen, in der Gott noch immer in der Seele des Menschen wohnt, und die ihrer eigenen Bestimmung unterliegt. Das Bild des lebendigen Gottes selbst unterliegt einer bemerkenswerten Veränderung, seine Vernunftmäßigkeit, d. h. seine Bindung an das Gesetz, das in ihm selber wohnt, wird nun aufgehoben zugunsten eines grundlosen Willensbegriffes, mit der Entbindung der Welt wird auch Gott aus seinen bisherigen Grenzen entbunden und nur als sich selbst bestimmte Kraft erkannt. Zuerst jedoch vollzieht sich diese Entwicklung in England trotz allem in viel größerem Zusammenhange mit der Tradition als in manchen kontinentalen Ländern, subjektiv, im Bewußtsein der Menschen, wird der große Bruch mit der bisherigen Weltgewißheit noch relativ mühelos verkittet. Wohl ist eine heidnische Renaissance in Dichtung und Drama vorhanden, in der sich der haltlos gewordene Einzelne um seiner grenzenlosen Selbstentfaltung willen in die Welt stürzte, um schließlich, wie es die große Tragödie lehrt, an ihr zu zerbrechen und zugrundezugehen; der Konflikt zwischen Ich und Gesellschaft, wie ihn das Drama zum Ausdruck bringt, ist ein neuer und außerordentlich wichtiger Bestandteil dieser Zeit. Im Ganzen aber scheint das Leben bis zur Regierung der großen und prächtigen Elisabeth noch in seinen Angeln gehalten und die Kontinuität nicht verloren zu haben. Mittelalter und Neuzeit, der Empirismus Bacons, der Deismus des Herbert von Cherbury und die Theologie des katholischen Hochanglikanismus, leben ohne untragbare Spannung nebeneinander sowie sich auch die gesellschaftlichen Gegensätze zwischen Adel und Bürgertum von selbst auszugleichen scheinen. Fast mag man glauben, daß England auch in diesem Augenblicke der Weltenwende in seiner großen bezwingenden Stetigkeit alle Gegensätze unter sich zwingt und zum Ausgleich bringt.

Der Schein der weltbezwingenden Harmonie hält nur kurze Zeit. Der Hof der Elisabeth, der noch einmal, und zum letzten Male das Auseinandergehende in sich zu einem geschlossenen Bilde des Lebens umfassen konnte, versinkt mit dem Tode der Königin und kehrt nie mehr zurück. Mit dem Regierungsantritt Jakob I. wird seine Dekadenz bereits offenbar, er tritt in einen immer stärker werdenden Gegensatz zu dem wirklichen Leben, dessen neue Gesetze nunmehr immer deutlicher hervortreten. Der große Kampf bereitet sich langsam vor, der in den Jahren des Bürgerkrieges seinen Höhepunkt und seine blutgezeichnete Leidenschaft erhalten wird. Nun, da die Glieder auseinandertreten, fällt der Mensch plötzlich ganz auf sich selbst zurück und wird einer furchtbaren

Zerreißprobe unterworfen, Chiliasmus und Verzweiflung, Angst und die zitternde Erwartung des bevorstehenden Gottesreiches stehen allzu dicht nebeneinander, Rationalismus und Mystik sind unlösbar ineinander verschlungen. Jung hat einmal festgestellt, daß es archaische Seelen gäbe, Menschen, die mitten in einer beliebigen Gegenwart die Wirklichkeit ganz vergessener Zeiten noch unzerstört in sich weitertragen. Hier aber, in dem was nun beginnt, lebt der Mensch des Mittelalters ganz unvermittelt neben dem Menschen des 18. Jahrhunderts, der noch unversehrte Typus der Vergangenheit neben dem schon unversehrten der geschichtlichen Zukunft. Zwischen ihnen aber wird die ganze Unsicherheit der menschlichen Existenz greifbar, ihr Geworfensein in eine Welt ohne Grenze und ohne Sinn, in das fragwürdige Zwielficht von Morgenröte und verklingender Dämmerung, von Dämonie und Rationalismus, ohne daß der Tag bereits abzusehen ist. In dieser bangen Nachtstunde geht der Mensch aus, um Gott neu zu suchen. An einigen Stellen führt dieser Weg aus dem Nichts, aus der Bodenlosigkeit seiner Existenz zur vollen Vollendung.

Der Hintergrund ist deutlich abgezeichnet. Die Welt des Mittelalters, die bis zu diesem Augenblick noch die neuen Kräfte in sich zu binden und in verwandelter Gestalt ohne schmerzreiche Zerfleischung in die Zukunft weiterzuführen schien, kämpft ihren letzten Todeskampf. Vielfach gebrochen und in sich zersetzt steht sie dennoch in der Gestalt der anglikanischen Kirche da, um diesen Kampf aufzunehmen. Richard Hooker umfaßt noch einmal das ganze Leben unter dem großen Bilde der verklingenden Ordnung, wie Metternich steht der gewaltige Erzbischof von Canterbury, William Laud, vor dieser sterbenden Zeit aus Angst vor dem Ungewissen, das die lauernde Zukunft in sich birgt, trotz aller Gewalt und dem Terror, die er aus sich entläßt, aus Liebe für die Menschen, um ihrer Geborgenheit willen. Dieser letzten Apotheose des Mittelalters gegenüber steht der neue Typus bereits in seinen äußersten Konsequenzen fest – etwa in Thomas Hobbes. Dazwischen verbinden sich die Kräfte und lösen sich, greift eines in das andere. Das Zeitalter trägt einen Januskopf; in dem Werke des Thomas Browne, *religio medici*, wird diese Ungewißheit der Zwischenstellung am deutlichsten offenbar. Auf diesem Hintergrunde nun erwächst eine Weltlyrik, in der einer der äußersten Höhepunkte der europäischen Literatur erreicht wird.

Die mittelalterliche Dichtkunst ist in letzter Instanz immer gemeinsamer Besitz, für sie ist die individuelle Aussage nichts Endgültiges, über das Medium ihres Schöpfers dringt sie ins Allgemeine, will sie das Gemeinsame aussagen. Noch die Hoflyrik der elisabethanischen

Zeit gehört der Öffentlichkeit und will von ihr nachempfunden werden.

Erst mit John Donne, der zu Anfang in unerreichter Größe diese bemerkenswerte Epoche der englischen Dichtkunst einleitet, beginnt sie einen völlig veränderten Charakter anzunehmen. Sie wird zur Aussage des Einzelnen in seiner unmittelbarsten Form, zum verzweifelten Lebensmonolog – wie wir ihn vorher höchstens in Shakespeares Sonetten finden –, zur qualvollen Befreiung von dem Alpdruck der Existenz. Dieser Charakter bleibt an der metaphysischen Dichtung des 17. Jahrhunderts haften, auch wenn ihr Sang später in süßeren Harmonien erklingt, nachdem sie die tiefste menschliche Not in sich überwunden hat. Denn der Weg dieser Lyrik ist ein Weg aus furchtbarster Ungewißheit und Qual aus eigener menschlicher Kraft, aus der Kraft des Einzelnen, der diesen Weg alleine gehen muß und bis zur Vollendung durchschreitet. Der Abgrund aber, aus dem heraus er begonnen wird, bleibt bei John Donne in einer unvergeßlichen Weise erkennbar, mit der Selbstqual Baudelaires, mit dem Bruch Rimbauds. Er ist in einem furchtbaren Sinne modern, er ist die Hand, die der verzweifelte Mensch nach Gottes vergessender Seligkeit aus dem *de profundis* ausstreckt.

London, Pfingsten 1625. An diesem Tage predigt der Dean von St. Pauls, John Donne, von der Kanzel der Kathedrale. „As the world is the whole frame of the world, God hath put into it a reproofe, a rebuke, lest it should seem eternall, which is, a sensible decay and age in the whole frame of the world, and every piece thereof. The seasons of the year irregular, and distempered, the Sun fainter and languishing, men lesse in stature, and shorter-lived. No addition, but only every yeare, new sorts, new species of wormes and flies and sicknesses. (...) And the angels of heaven, which did so familiarly converse with men in the beginning of the world (...) seem so far to have deserted this world, as that they do not appeare to us, as they did to those our fathers. (...) We see grey haire in children, and we do not die old, and yet we are born old.“¹ Wir sehen graue Haare auf den Häuptern der Kinder, wir sterben jung und wir werden doch alt geboren. Die Hinfälligkeit der Welt ohne Hoffnung wird an dem Tage der Ausgießung des heiligen Geistes von der Kanzel ausgesprochen, ihr Absterben in den Tod, „decay and mortality of the whole world“². Es ist alles in Stücken, aller Zusammenhang verloren. Mit diesen Worten wird die Situation der Zeit von Donne auf einer höchsten

1 Donne, John: Complete Poetry and Selected Prose. London 1949, S. 619 f.

2 ebd., S. 620.

Bewußtseinsstufe vergegenwärtigt. Gott hat sein Haupt verhüllt und sich vor den Menschen verborgen. In einem dichterischen Lebenswerk ohnegleichen wird dieser deus absconditus erneut auf die Erde herabgefleht, in mystisch sinnlicher Versenkung umfaßt. Die metaphysische Dichtung beginnt mit der großen Suche nach der verlorenen Zeit, sucht sie in unsteter Leidenschaft in Tod und Eros, um der Welt ihre verlorenen Symbole zurückzugeben. Überall aber ist bei Donne diese Suche nach der Erfüllung, diese Flucht vor der kälter werdenden Welt zugleich wieder aufgehoben in den Bezirken intellektueller Luzidität, in dem verzweifelten geistigen Spiel mit den versöhnenden Begriffen. Die Krankheit zum Tode, um mit Kierkegaard zu reden, wird nie ganz geheilt.

*Father of heaven, and him, by whom
It, and us for it, and all else, for us,
Thou madest, and governst ever, come
And re-create mee now grown ruinous:
My heart is by dejection, clay,
And by selfe-murder, red.
From this red earth, O Father, purge away
All visious tinctures, that new fashioned
I may rise up from death, before I'm dead.³*

So heißt es in den „Divine Poems“. Lebensangst und Ichbedrohung bleiben bis in die letzten Stunden gegenwärtig, bis zu dem erlöschenden Blick auf die jenseitigen Ufer. „This worlds generall sicknesse doth not lie in any humour, or one certain part; ... a Hectique feaver hath got hold of the whole substance, not to be controuled.“⁴ Tiefer ist die geistige und gesellschaftliche Situation dieser Zeit nirgendwo ausgesprochen, hektisches Fieber, das die Substanz zerfrißt und alle Grenzen sprengt. Der Mensch wird aus dem Mittelpunkt in die Peripherie des Daseins herausgeschleudert; er bleibt auf dem Wege liegen. Mit Donne aber beginnt zugleich dieser großartige Versuch, aus dem verlorenen Ich heraus den Mittelpunkt wiederzufinden, die Welt, die von der Nabelschnur des Göttlichen für immer gelöst scheint, als Bild des Unsagbaren wiederzuentdecken. Noch gelingt es nicht, noch übertönt die Verzweiflung den Sinn, der sich auf ihrem Grunde entfaltet. Wie erschreckend spricht sie

³ ebd., S. 293.

⁴ Donne, John: An Anatomie of the World. In: Seventeenth Century, Verse and Prose. Hrsg.: H. C. White u.a., 2 Bde., New York 1951, Bd. 1, S. 92.

doch aus dem letzten Gedicht der „divine poems“, ins Metaphysische gesteigert:

*I have a sinne of feare, that when I have spunne
My last thred, I shall perish on the shore;
But sweare by thy selfe, that at my death thy sonne
Shall shine as he shines now, and heretofore;
And, having done that, Thou haste done,
I feare no more.⁵*

Gott wird angerufen, aber seine Stimme dringt nicht in die Finsternis, um das Ich zur Selbstgewißheit zu erheben. Menschen und Erde sind seine erloschenen Glieder. Aber dann geschieht etwas Wunderbares, während die Zeit ihr Gesicht des Schreckens nunmehr für alle sichtbar in den Jahren des Krieges unter der Maske enthüllt, bannt der Mensch noch einmal das Göttliche in unverwundeter Form auf seinen Äon zurück und läßt ihn erwärmen, läßt alles Ungewisse in eine große Geborgenheit zurückgleiten. Niemals hat der Himmel Englands so tief über der Erde gehangen wie in diesen Jahren, in denen der Tod über das Land ging, in denen über die große Wende zwischen Neuzeit und Mittelalter in den Stunden einer furchtbaren Indifferenz und Weltverlorenheit entschieden wurde.

Schon in den ersten Regierungsjahren Karl I. ziehen sich Menschen, denen sich im öffentlichen Leben der größte Erfolg geboten hätte, in die Einsamkeit zurück, um ein gottwohlgefälliges Leben zu führen. Vor allem ist es ein kleines Dörfchen, Little Gidding, von dem aus eine tiefe spirituelle Kraft in das Land geht, eine stille Kraft, die durch Nichtwirken wirkt. Hier wohnt Nicholas Ferrar, der nach Abbruch einer bedeutenden Karriere sich aufgemacht hat, mit einer kleinen Gemeinschaft den Weg zur Integration des Menschen wiederzufinden. Zeitlich gesprochen sind es moderne Menschen, die sich hier zusammengefunden haben, um ihr Leben neu zu verwirklichen, mag auch in den stillen Dörfern der Mensch des Mittelalters noch in seiner Ursprünglichkeit vorhanden sein. Bezeichnend ist der Bruch in ihrem Leben, die plötzliche und überzeugende Umkehr, das Durchschneiden der Wurzeln. Das tritt nicht überall gleich in Erscheinung, denn fast alle kommen aus einer festen anglikanischen Tradition mit einer natürlichen Hinneigung zu ihren katholischen Bezügen. Dennoch sind es keine Menschen des späten Mit-

5 a.a.O., S. 104.

telalters, in denen sich der Geist der Vergangenheit etwa noch ungebrochen erhalten hätte. Ihr Gang in die Stille ist Flucht aus einer Welt, die sich immer sichtbarer zu entfesseln beginnt und deren Unruhe in ihnen selber lebt. Sie geschieht nicht aus dem Willen, vor ihr die Augen zu schließen, denn sie folgt uns doch, läßt keinen wieder los, um sich in ihrem Angesichte zu vollenden, um den verlorenen Schwerpunkt aus eigener Kraft wiederzufinden. Hinter ihnen steht die Gegenwart und zwingt sie zur Entscheidung, zwingt sie, ihr bisheriges Leben in das Vergessen zu stoßen. Die geistigen Beziehungen zu Donne sind eindeutig vorhanden, er ist der Vater aller jener Dichter, die nun aus der Stille zu reden beginnen. Schon das läßt den psychologischen Hintergrund überzeugend werden, den Zweifel, aus dem sich das Zweifellose erhebt. Zugleich sind sie wie Donne, den William Laud als Dekan nach St. Paul berief, der anglikanisch-mystischen Katholizität des Erzbischofs tief verbunden. Ferrar erhält durch Laud die Priesterweihe. Die barocke Mystik der Gegenreformation strahlt zudem ihre heimliche Wirkung aus, wie fast überall in dem England dieser Zeit, wo jenseits des Puritanismus eine vertiefte Innigkeit des Lebens gesucht wird. Schon Donne steht unter dem Einfluß des großen englischen Jesuiten Robert Southwell, in dessen Dichtkunst sich die ganze ekstatisch-sinnliche Berückung und die Symbolik des gegenreformatorischen Südens ausdrückt. Diese barocke Beziehung läßt oftmals schwere und unverständliche Bilder in diese Dichtkunst eindringen, sie muß wie das Neue Testament des Origines mit dem Sinne des Wortes und der Transzendenz zugleich gelesen werden. Wo aber ihre Stimme auch immer die ganze Unmittelbarkeit des Ausdrucks findet, da spricht sie das Tiefste aus und läßt das Schöne ganz dahinein versinken.

Diese Schwierigkeiten des Ausdrucks sind auch in dem Werke des George Herbert, der dem Kreis von Little Gidding ganz unmittelbar nahestand, unverkennbar. Ein junger Adeliger, der in Cambridge studiert, um später in die große Politik zu gehen, wirft auch er alle irdischen Hoffnungen von sich. In seinem Werke wird dieser Bruch des Lebens offen vor uns gestellt. Schritt für Schritt führt dann das Dasein aus dunklem und unerlöstem Hintergrunde zur Ruhe innerer Vollendung, bis es bereits in seinem 40. Jahre erlöscht. Eine große Sprache bindet den Entwicklungsgang dieses Lebens trotz aller Brüche zu einer bezwingenden Einheit. Wie bei Donne ist die Bewußtseinssituation ungeheuer verschärft; der Mensch weiß um die Zeit, um den wankenden Boden, um seine eigene Krankheit, die er bis in die letzten Tiefen zu analysieren sucht. Schließlich endet auch hier der Sturm der verzweifelten Existenz

mit der galene, der Windstille der Seele. Auf seinem Totenbette schreibt er an Ferrar über den Tempel, über das Selbstbekenntnisbuch seines Lebens in der Musik der Verse: „You find in it a picture of the many spiritual Conflicts that have past betwixt God and my Soul before I could subject mine to the will of Jesus, my Master ...“⁶ „in whose service I have now found perfect freedom.“

Donne hielt die Begräbnisrede, mit der Herberts Mutter auf ihren letzten Gang geleitet wurde. Von Donne geht die Linie zu ihrem Sohne, ohne den dann schließlich die große Schule menschlich-religiöser Selbstvollendung in der englischen Dichtkunst nicht zu denken ist. Sie findet ihren Höhepunkt, ihr fast müheloses Steigen zu den äußersten Grenzen in dem Werke Vaughans und Thomas Trahernes; vorher aber gewinnt sie noch ihre sichtbarste Verbindung mit jener großen mystisch-ekstatischen Bewegung, die in den südlichen Ländern des Kontinents mit der Gegenreformation erwächst und den schwankenden Menschen auf den verlorenen Mittelpunkt zurückweist. Hier sprengt sie die englische Tradition des Geistes und gewinnt eine Farbe, die in den nebelverhangenen Fluren des britischen Parnasses selten ist und die man später nur noch in der morbiden und sehnstüchtigen Sinnlichkeit des Praerafaelitentums einmal wiederfindet. Eine solche These muß aber recht verstanden werden. Man kann diese englische Lyrik, um deren Verständnis es uns hier zu tun ist, als die Lyrik des englischen Barock bezeichnen. Dagegen ließe sich sagen, daß ihr die entscheidenden Merkmale der eigentlich barocken Ästhetik fehlen oder vielmehr in ihr bei weitem nicht so entschieden ausgeprägt sind. Der Gedanken- und Stilhintergrund aber, auf dem sie erwächst, ist dennoch ein europäischer, eine europäische Krise der Gedanken, ein europäischer Versuch, an der Wende der Zeiten, Gott aus dem verlorenen Mittelalter erneut in die unmittelbare Wirklichkeit des Menschen herabzuziehen. Das ist gemeineuropäisch, die existentielle Situation des Menschen in der Zeit ist aus der deutschen Barocklyrik mit derselben Gewißheit abzulesen, wie die Angst, die Unsicherheit, das Spiel mit der Form als Camouflage der verzweifelnden Seele, die rastlose Wanderschaft zu einer neuen Gewißheit.

Richard Crashaw steht jedoch an der Grenze der englischen Tradition, das sinnlich-ekstatische, das uferlose Element, die Bewußtseinsertränkung in die große, Tod und Leben verbindende Union mit dem Göttlichen nehmen ihn aus der englischen Sphäre hinaus, die bei aller Innig-

6 Palmer, George Herbert (Hrsg.): The English Works of George Herbert. 6 Bde., Boston u. New York 1905, Bd. 1, S. 171.

keit des Gefühls doch eine letzte Grenze der inneren Zügelung niemals überschreitet. Gott, Eros und Tod fließen hier unlösbar ineinander – „Death, what dost, o hold thy blow!“ – der Tod, vielmehr das Sterbende, Welkende, die Wollust des Unterganges prägt jede Aussage. Man höre Verse wie diesen, moderne Verse, die der Sterbensgewißheit des europäischen Geistes in der französischen Lyrik des ausgehenden 19. Jahrhunderts anzugehören scheinen:

*Not in the evenings eyes
When they Red with weeping are
For the Sun that dyes
Sitts sorrow with a face so fair,
No where but here did ever meet
Sweetnesse so sad, sadness so sweet ...?*⁷

Tod ist Angst und Lust, Angst, denn die Angst ist in der Zeit, bis der Rationalismus die Gewißheit des Menschen, nunmehr ganz auf seiner Erde, endgültig wiederfindet, aber der Tod wird zur Lust gesteigert, zu der Wollust der Vereinigung, zu der Gott den Menschen an sich heranzieht, um ihn in sich aufzulösen. Wo das Leben seine Sicherheit verliert, tritt der Tod hervor. Man sehe die barocken Symbole in den Kirchen und vergleiche sie mit den Epitaphien des beginnenden Neuklassizismus – plötzlich ist er mitten im Leben und zeichnet jede Stunde, denn der Mensch weiß nicht mehr, was der Kompaß des Schiffes anzeigt.

Richard Crashaw stirbt als Mönch in Loretto und erreicht sein Ziel. Der Tod aber, den sein Werk atmet, um ihn schließlich doch in das Leben umzuwandeln, der Tod, der hinter dem Werke Donnes als nie überwundene Angst vor der Geworfenheit gestanden hatte, prägt auch das Werk von Henry Vaughan: „But the God of spirits of all flesh hath granted me a further use of mine; and when I expected a message of death then did he answer me with life“. Vaughan schließt im unmittelbaren Sinn an Herbert an, the blessed man, wie er ihn in seinem Vorworte zu seiner Verssammlung, *silex scintillans*, bezeichnet. *Silex scintillans*, der funkensprühende Stein, schon Meister Eckart hatte das innere Licht, das, wenn es richtig angezündet wird, die Welt erwärmt und Gott in ihrem Schoße zur vollen Wirklichkeit erhebt, als *scintilla* bezeichnet. Auch hier ist die innere Umkehr nachweisbar, der Wille, in sich selbst die Unsicherheit des geistigen Weltzustandes zu überwinden, um die

7 Crashaw, Richard: *Sainte Mary Magdalene or The Weeper*. In: a.a.O., S. 386.

Gewißheit aus der Tiefe des Menschen erneut wie aus einem Brunnen ans Licht zu heben. Aber sie geschieht schon leiser, schon selbstverständlicher, eine kurze, große Entwicklungslinie nähert sich ihrem Höhepunkt. Dieser einsame Mensch, dieser verborgene Dorfpfarrer ergießt nun das Licht der Ewigkeit, das er in sich selber findet, über die ganze Welt, die nun plötzlich wieder, und sei es auch nur für einen Augenblick, aus dem zerrissenen Schoß der Zeiten zu ihrer göttlichen Reinheit erhoben wird.

*I saw Eternity the other night,
Like a great Ring of pure and endless light,
All calm, as it was bright,
And round beneath it, Time in hours, days, years
Driven by the spheres
Like a vast shadow mov'd, In which the world
And all her train were hurled⁸*

Nur wenige Gedichte Vaughans sind, und das ist sehr wahrscheinlich zu machen, nach der Restauration des Jahres 1660 geschrieben, fast alle gehören also auch der politisch unsichersten Zeit der englischen Entwicklung an. In ihnen wird der Hintergrund dieses Versuchs zur Integration, der in einer Zeit ohne Boden und ohne alle festen Voraussetzungen unternommen wird, überaus deutlich. Der Mensch, auch der letzte und unscheinbarste, ist Träger einer spirituellen Wirklichkeit, die nie ganz verschüttet werden kann. Die Angst und die Unsicherheit des Menschen, die sich aus den schwankenden geistigen und soziologischen Bedingungen ergibt, ist letztlich nur vordergründiger Natur, sie ist Angst des Bewußtseins ohne Endgültigkeit, wenn der Mensch sich neu öffnet und sein Ohr an seine eigenen Tiefen legt. Dort aber findet er etwas, was in jedem Kinde lebendig ist, eine unmittelbare und gottverbundene Gewißheit der Existenz, in der sein wahres Wesen erkennbar wird, und die ihn aus seiner Vereinsamung und individuellen Isolierung wieder in das Ganze einfügt. Denn die *scintilla*, der Funken, ist in allen, und wo er einmal Feuer geschlagen hat, setzt er die ganze Welt in Brand. Daher kommt es, daß das Erlebnis der Kindheit in dieser Dichtung einen so großen Platz einnimmt. Auf der Ebene des Bewußtseins ist die Welt Unruhe und Vergiftung, ohne Ziel, und von der Möglichkeit des Unterganges umwittert, der Mensch ist ihr einsamstes Atom. In ihrem inner-

8 Vaughan, Henry: *The World*, a.a.O., S. 477.

sten Wesen aber, wenn der Mensch den Weg zu ihr aus eigener Kraft wieder freilegt, bleibt sie unversehrte Verheißung, weil Gott sein Versprechen von ihr nicht wieder zurückziehen kann. So ist die Erneuerung des Menschen in einem tiefen Sinne seine erneute Kindwerdung, die Durchbrechung aller Schranken, die das bewußte Leben gesetzt hat, nicht die Flucht vor ihm, sondern seine Aufhebung in der Erfahrung von etwas, was größer und unvergänglicher ist, als es alle geistige Unsicherheit des Menschen in der Zeit sein kann, was sie als eine vergessene Wegstation zurückläßt. Der Gegensatz zwischen Bestimmung und Wirklichkeit des Menschen, zwischen dem Gegenwärtigen und dem, was wiedergefunden werden muß und als Kindheit doch einmal in allen war, wird in dem berühmten Gedicht von Vaughan „The retreat“ in großer Weise ausgesagt: „Happy those days“ heißt es da, „when I shined in my angell infancy / Before I understood this place ...“. Aus der Ungewißheit wird das Verlorene und doch Unzerstörbare zurückgesucht:

*O how I long to travel back
And tread again that ancient track
That I might once more reach that plaine
Where first I left my glorious traine
But ah! my soul with too much stay
Is drunk and staggers in the way
Some men a forward motion love
But I by backward steps would move
And when this dust falls to the urn
In that state I came return ...⁹*

In dem letzten der großen mystischen englischen Dichter des 17. Jahrhunderts, bei Thomas Traherne, ist diese göttliche Gewißheit des Lebens, um die hier immer noch gerungen wird, nun endgültig wiedergewonnen. Sie ist mit einer Sicherheit und Selbstverständlichkeit da, als ob es niemals eine Unruhe gegeben hätte. Und doch ist Traherne nicht denkbar ohne diese ganze Entwicklungslinie, die mit Donne beginnt und in der sich uns die innere Zerreißprobe, der der Mensch des 17. Jahrhunderts unterliegt, kundtut. Mensch und Welt sind nun wieder fest und selbstverständlich aneinandergebunden, der Triumph des Menschen über seine eigene Verzweiflung ist als etwas Unwiderrufliches

9 Vaughan, Henry: The Retreat, a.a.O., S. 473.

erreicht. In dem Gedicht „The Salutation“ kommt das zu strahlendem Bewußtsein:

*These Limbs, these eyes and Hands which here I find
These rosy cheeks wherewith my life begins
Where have you been? Behind
What curtain were ye from me hid so long
Where was, in what abyss, my speaking tongue?...¹⁰*

Aber das ist nun nichts Entrissenes mehr, nachdem sich der Mensch zurücksehnt, es ist unmittelbar gegenwärtig:

*From Dust I rise and out of nothing now awake
These brighter Regions which salute mine eyes
A gift from God I take
The earth, the seas, the light, the day, the skies
The sun and stars are mine
If those I prize ...¹¹*

Mensch und Welt haben sich versöhnt, weil in beiden die Wirklichkeit Gottes als dauernde Zeugung und unerschütterlicher Grund gegenwärtig ist, der Mensch hat sich selber als Schöpfung wieder freigemacht. Mühelos scheint die Vollendung erreicht, alles Dunkle und Verzweifelte ist abgefallen.

Mit Traherne schließt die große Reihe der mystischen Dichter ab, und wir haben uns noch einmal zu fragen, worin ihre Bedeutung besteht. Ich meine dabei nicht ihr ästhetisches Gewicht, das ist unumstritten, ich meine ihre menschliche Leistung, ihre Erhellung der Existenz. Aus diesem Grunde hatte ich auch den philologischen und geistesgeschichtlichen Bezug im Einzelnen zurückgestellt, um das wesentliche Problem, um das es ihnen zu tun war, herauszukristallisieren. Dieses Problem aber war gestellt durch eine Welt, deren sinnhafte Bezüge tief gefährdet und das Individuum mit sich in den Abgrund zu reißen drohten.

Wir können uns heute kaum mehr eine Vorstellung davon machen, in welcher Situation sich der Mensch im Augenblick des Zusammenbruchs der mittelalterlichen Welt befand. Die revolutionäre Veränderung des Weltbildes durch Kopernikus und Kepler, die Entdeckungen, die schwe-

¹⁰ Traherne, Thomas: *The Salutation*, a.a.O., Bd. 2, S. 417.

¹¹ ebd., S. 418.

re Erschütterung des soziologischen Gefüges konnte niemanden, dem es um die Frage nach Sinn und Aufgabe des Lebens ging, unberührt lassen. Schon wird zwar das Neue deutlich, eine neue Welt der Ordnung und des unerschütterten Seins, wie sie später im Rationalismus und in der Aufklärung ihre historische Gestalt annimmt und wie sie sich rückblickend mit Notwendigkeit entwickelt. Aber diese Entwicklung von der mittelalterlichen Heilsgewißheit bis zu der region des verités éternelles, der sich als feste und unanzweifelbare Ordnung des Kosmos selbst Gott unterwerfen muß, ist für den Menschen der Zeit alles andere als ein Vorgang, der mit Sicherheit zu einem neuen Abschnitt der geistigen Geschichte der Menschheit führt. Notwendigkeit gibt es in der Geschichte überhaupt nur im Rückblick als Schein der Dinge, sie selbst aber sind schöpferische Tat. Der Mensch einer Gegenwart weiß nichts von ihr, der Mensch des 17. Jahrhunderts sieht nur das große Fragezeichen, das hinter alle Dinge gesetzt ist und das er beantworten muß. Und mitten in dieser Zeit, mitten in dieser Verschlingung von Versinkendem und Entstehendem versucht der Mensch eine neue Antwort auf den Sinn seines Lebens zu geben. Ich sage noch einmal, er selbst weiß nichts von seinem historischen Standort, wie wir ihn heute retrospektiv erhellen. Er ist, um mit Kierkegaard zu reden, vor den Augenblick gestellt, in dem er handeln muß. In diesem Augenblick, der so ganz unhistorisch ist und in den der Mensch des 17. Jahrhunderts mit schmerzenden Voraussetzungen eintritt, werden mehrere Antworten auf die Frage nach dem Sinn gegeben. Sie sind, mehr als zu anderen Zeiten der Geschichte, in denen ein festes und unangefochtenes Wertgefüge besteht, auf dem sich das Individuum erhebt, in einem höchsten Sinne die Leistung des Einzelnen, der sie zu geben hat. Er gibt sie auf verschiedene Weise, und nur wenigen dieser Antworten, die der Mensch jetzt auf die tiefste Frage seines Lebens versucht, ist es vergönnt, in der Geschichte mächtig zu werden, weil ihr Ansatzpunkt in der Realität tief genug gesetzt war. Das alles aber weiß man nicht, wenn man als Gegenwärtiger aufgerufen ist.

In der Zeit der Frage und des erschütterten Bodens hat die religiöse Dichtung des 17. Jahrhunderts in England ihre Antwort versucht. Es ist ihr gelungen, aus dem zerfallenden Äon eine neue Welt der Sicherheit zu schaffen, in der Gott wieder in den Menschen wohnt und sie mit seinem All verbindet. Sie hat diese Welt schließlich aus tiefer innerer Not und aus der Verzweiflung geschaffen, im Ringen des Menschen um seine eigene Selbstvollendung – sie hat diese Vollendung aus menschlicher Leistung erreicht. Sicherlich mag ihr pantheistischer Inhalt einer theologischen Kritik nicht standhalten, sicherlich fehlt ihr in ihrem stil-

len Wirken jenes pausenlose Hämmern zur Aktion, wie es die puritanischen Visionäre des englischen Bürgerkrieges in so hohem Maße auszeichnet. Das alles aber tritt vor einem beherrschenden Gedanken zurück: In einer Zeit, in der nichts mehr selbstverständlich ist, hat sich der Mensch wieder in Denken und Sein zur Selbstverständlichkeit erhoben, zu einem Leben in der Mitte, da doch die Mitte verloren war. Damit aber bleibt dieser Periode der englischen Literatur nicht nur eine ästhetische, sondern auch eine exemplarisch sittliche Bedeutung.

5. Idee und Ergebnis des englischen Bürgerkrieges (1949)

Es gibt nur sehr wenige Ereignisse im Leben eines Volkes, die über viele Jahrhunderte hinaus seine innere Form bestimmen und gleichsam die Kompaßnadel seiner historischen Entwicklung bilden. Dabei kommen sie nicht von ungefähr, so sehr auch einmalige äußere Voraussetzungen sie zur Entladung bringen können, sondern der Hinweis auf ihre kommende Wirklichkeit bietet sich dem forschenden Auge oftmals bereits unter Umständen, die noch durch einen gänzlich anderen Lebensstil charakterisiert werden. Die französische Revolution etwa beginnt keineswegs 1789 oder etwa mit den Schriften Rousseaus, die sein Schüler Robespierre später in die Tat umsetzte, sondern ihre geistigen Keime sind bereits zu der Zeit des Dictionaire von Bayle so deutlich erkennbar, daß sie uns greifbar vor Augen treten. Der große Vorgang nun, der durch den englischen Bürgerkrieg im 17. Jahrhundert gekennzeichnet wird, und der in seinen inneren Abläufen eine so große Verwandtschaft mit der französischen Revolution zeigt, umschließt die eigentliche Ablösung Englands vom Mittelalter, die es auf seine eigene Weise und gründlicher als andere Völker vollzog. Hier ist die Scheide zweier Welten, wenn auch beide noch lange ineinander verwachsen sind. Für einen Augenblick tritt eine ungeahnte Fülle von Erscheinungen vor das geistige Auge, die Weltangst, die vor dem Schritt in die Zukunft zurückschreckt, bis dann schließlich nach vielerlei Verwandlungen sich etwas Bleibendes herauskristallisiert, das die Form des englischen Lebens bis heute bestimmt.

Mit der Königin Elisabeth, der *fairy queen*, erlebte England noch einmal den ganzen Glanz des späten Mittelalters und der höfischen Renaissance, deren unvergängliches Bild in der Weltliteratur weiterlebt. Es sind die Jahrzehnte, in denen das europäische Drama in kürzester Zeit von seinen mittelalterlichen Anfängen in den Interludien und den Moralitäten seinen Weg zu der höchsten Vollendung nimmt, die es bisher erlebt hat. Marlowe und Shakespeare kennzeichnen die Stadien dieser Entwicklung, neben denen das ritterliche Epos eine letzte Blüte erlebt. Vollendete Lebensform steht hier neben der ganzen Hemmungslosigkeit des Renaissancemenschentums, während sich jedoch zugleich bereits der Geist des Puritanismus ankündigt. Hiermit ist jedoch das eigentümliche Zwielficht dieser Zeit angesprochen, in der sich die Revolution vorbereitet. Davon ist viel weniger in der Welt des geistigen und künstlerischen

schen Bewußtseins zu spüren – obwohl auch hier bereits durch den Puritanismus ganz neue Momente in die Lebensgestaltung hineingetragen werden – als in jener Welt der konkreten Tatsachen selbst, die das gesellschaftliche Leben des Menschen so entscheidend bestimmen. Die englische Revolution hat keinen Rousseau, der ihr vorausgeht. Sie wird auch kaum durch eine Ideologie angekündigt, sondern ihre bestimmenden Momente werden hier durch den gesellschaftlichen Prozeß selber umschlossen, der schließlich zu ihrer Verwirklichung drängt. Feudale Wirtschaft und moderner Merkantilismus, verbunden mit einer großen Anzahl sozialer Spannungen kennzeichnen hier die Lage.

Die wesentlichen Kennzeichen dieser Situation sind vielleicht am besten in folgender Weise charakterisiert. England ist zu dieser Zeit noch ein agrarisches Land, zu Anfang des 17. Jahrhunderts lebt höchstens ein Fünftel der Bevölkerung in den Städten, wenn auch unter ihnen London schon bald nach 1 600 auf über 250 000 Einwohner angewachsen war. Dabei muß jedoch berücksichtigt werden, daß im Gegensatz zu der kontinentalen Landwirtschaft die englische trotz ihres Feudalismus einen wesentlich geldwirtschaftlichen Charakter angenommen hatte, was durch den gewaltigen Umwandlungsprozeß von Ackerland in Weide unterstrichen wird, dessen Sinn es war, die englische Wollproduktion, die in dieser Zeit eine beherrschende Rolle spielt, zu steigern. Dadurch waren umfangreiche Bauernlegungen notwendig geworden, von denen Thomas Morus bereits in seiner Utopia berichtet, und durch die Zehntausende von Landleuten gezwungen wurden, ihren angestammten Heimatboden aufzugeben. Während so auf dem Lande, dem wesentlichsten Teil der englischen Wirtschaft, ein folgenschwerer Umschichtungsprozeß stattfand, war gleichfalls in den Städten, vor allem in London, eine kapitalistische Entwicklung vor sich gegangen, die trotz aller mittelalterlichen Gebundenheit in Korporationen und Zünfte immer mehr danach drängte, diese Bindungen abzuwerfen. Mit dieser Entwicklung war jedoch ein Spannungsverhältnis gegeben, das mit der Zeit, wenn sich evolutionistische Lösungen als unmöglich erweisen sollten, den Keim zu einer revolutionären Umwälzung in sich tragen mußte. Während die Krone nämlich in ihren wirtschaftlichen Vorstellungen noch immer in einer vergangenen Welt strenger Ordnungen lebte, die der mittelalterlichen Weltvorstellung von den gesetzten Grenzen des Menschen entsprach, war vor allem in dem Bürgertum der Londoner City und dem merkantilistischen Landadel ein neuer Menschentypus herangewachsen, in dem das neue Individualitätsbewußtsein sich an der Forderung nach einer ungebundenen wirtschaftlichen Tätigkeit seiner eigenen Stärke be-

wußt wurde. Hier ist der eine, der ökonomische Punkt, an dem sich diese Gegensätze vor allem in der Frage nach dem Recht der königlichen Prärogative, dem Recht der Monarchie, von sich aus in den wirtschaftlichen Prozeß einzugreifen, entfalten. Neben dieser Forderung nach wirtschaftlicher Autonomie aber stand die Forderung nach der Gewissensfreiheit, die für diesen Menschen zu einer unabdingbaren Lebensvoraussetzung wurde.

Wenn auch geistige und wirtschaftliche Momente zusammen erst die Grundlage zu jenem neuen Lebensstil bilden, wie er in der innerlich vielfältigen Bewegung des Puritanismus zum Ausdruck kommt, so wäre es eine Simplifizierung jenes Vorganges, wollte man seine innere Bestimmtheit lediglich aus den ökonomischen Gegebenheiten ableiten. Dieser bürgerliche Mensch des 17. Jahrhunderts in England leitet seine sittliche Freiheit nicht aus seiner ökonomischen als einer Wirklichkeit zweiten Grades ab, sondern das entscheidende Erlebnis seiner Freiheit nimmt er aus jener neuen Begegnung mit Gott, dem er sich nunmehr als Einzelner und nicht mehr als Glied einer geschlossenen Lebensordnung gegenübergestellt weiß, in zerknirschter Demut, aber auch mit allen unveräußerlichen Rechten und Freiheiten, die ihm als Kreatur aus den Händen des Schöpfers entgegengebracht sind. Die zentrale Bedeutung des religiösen Erlebnisses läßt sich nirgendwo übersehen, am wenigsten bei den radikalsten Flügeln der Revolution, während der neu aufkommende Rationalismus der Zukunft in bewußter Form nur auf kleine, exklusive Kreise beschränkt bleibt.

Milton und Bunyan, der Verfasser des „Verlorenen Paradieses“ und der Schöpfer der großen „Wanderschaft des christlichen Pilgers“, haben dieses puritanische Lebenserlebnis am gültigsten zum Ausdruck gebracht. Gott ist das Zentrum, und auf Gott hin bewegt sich alles Dasein als auf sein letztes Ziel. Dies ist ein Erlebnis von so gewaltiger Kraft, daß noch in den letzten Monaten der Kämpfe um die Freiheit und als diese Freiheit bereits wieder verloren schien, Tausende in den Kirchen Londons voller chiliastischer Visionen die Wiederkehr Christi erwarteten und um seinetwillen mit einer so großen Gebärde in den Tod gingen, daß man an urchristliche Zeiten erinnert wird. Ist somit das neue Gotteserlebnis, das die Reformation durch die Emanzipierung des Individuums aus der mittelalterlichen Gemeinschaft vermittelt, das Zentrum der puritanischen Bewegung, so verbindet es sich hier auf Grund der speziellen englischen gesellschaftlichen Situation mit Momenten, die es zu einem ganz besonderen Lebensstil umprägen. Erst sehr spät im Jahre 1682, und vergrößert, findet dieser Lebensstil in Baxters *christian di-*

rectory eine eingehende Fixierung. Religiöse und ökonomische Motive erscheinen hier durch die calvinistische Theologie auf das engste verbunden, die Lehre von der Prädestination, von der Gnadenwahl wird zum Maßstabe des irdischen Erfolges: „Wenn Euch Gott“, so heißt es hier, „einen Weg zeigt, auf dem ihr rechtmäßig mehr verdienen könnt, als auf einem anderen, und ihr weist ihn zurück und wählt einen weniger gewinnbringenden Weg, so kreuzt ihr eines seiner Ziele Eurer Berufung“.¹ Der Lebensstil des Puritanismus mit seinem ausgeprägten Arbeitsethos, seiner radikalen Askese, seiner dezidierten Nüchternheit in allen Fragen des Handelns stand somit in einem unaufhebbaren Gegensatz zu der Sinnen- und Lebensfreude des merry old England, wie sie uns aus ungezählten Dokumenten überliefert wurden. Samuel Butler, der große Schriftsteller, hat diesen Gegensatz der Lebensstile in meisterhafter Persiflage nachgestaltet.

Die Puritaner sind die Träger der Revolution. Wenn man von einer Idee dieser Revolution sprechen will, so erscheint das lediglich nachträglich möglich zu sein, da ihr eine revolutionäre Ideologie zu Beginn der entscheidenden Ereignisse fast vollkommen fehlte. Ihre anfängliche Tendenz bestand lediglich darin, der neuen, puritanischen Mittelschicht in Stadt und Land eine größere Macht in der Legislative zu sichern, eine umfassendere Freiheit ihrer religiösen und ökonomischen Betätigung. Erst im Zuge der Kämpfe wurde sie durch eine unaufhebbare innere Notwendigkeit immer weiter getrieben, bis sie schließlich die radikalsten Forderungen in sich einschloß. Ihre geschichtlichen Konsequenzen stehen in keinem Verhältnis zu dem Willen ihrer Urheber, die, um mit Hegel zu sprechen, durch die List der Vernunft, vielfach gegen ihren Willen, aber unter dem Gesetz einer sinnvollen geschichtlichen Entwicklung, den Grundstein zur modernen englischen Demokratie gelegt haben.

Als Elisabeth starb, folgte ihr Jakob I. auf den Thron. Damals noch, in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts, war die Institution des Unterhauses, des Hauses der Gemeinen, in ihren Funktionen außerordentlich begrenzt. Der Widerstand des Feudaladels gegen die Krone war in den großen mittelalterlichen Rosenkriegen zugrunde gegangen, während das neue merkantilistische Bürgertum noch nicht genügend an Kraft gewonnen hatte, um eine wirksame Opposition durchzuführen. Es war nur selbstverständlich, daß die Krone diesen Zustand der Indifferenz dazu benutzt hatte, immer mehr einem Zustand des Absolutismus

1 W. Keller u. B. Fehr (Hrsg.): Die englische Literatur von der Renaissance bis zur Aufklärung. Wildpark-Potsdam 1928, S. 129.

zuzustreben. Dabei war das damalige Unterhaus keineswegs eine Gesamtvertretung des englischen Volkes, sondern repräsentierte nur etwa 200 000 Wähler aus einer Gesamtzahl von über vier Millionen Einwohnern. Auf dem flachen Lande stand das Wahlrecht nur Grundbesitzern zu; um an den Grafschaftswahlen teilnehmen zu können, mußte man mindestens Freisasse sein und ein Bauerngut von über 40 Schilling Jahresertrag zu eigen haben. In den Städten und Marktflecken war dagegen das Wahlrecht sehr verschiedenartig, jedoch auch hier in jedem Falle an bestimmte wirtschaftliche Voraussetzungen geknüpft. Die entscheidende Bedeutung jedoch, die dem Parlament zukam, bestand in dem Recht der Steuerbewilligung, an dem sich die Gegensätze am schärfsten entzünden sollten. Diese Gegensätze beginnen etwa seit dem Ausgang des 16. Jahrhunderts schärfere Formen anzunehmen, indem das Unterhaus zugleich immer deutlicher das Gepräge einer puritanischen Mehrheit erhält. Schon 1604 schreibt Jakob I. über das Parlament: „Ich wollte lieber als Eremit in einem Walde leben, als König über solche Leute sein, wie das Puritanergesindel ist, welches das Unterhaus beherrscht.“ Jahr um Jahr vermehren sich in dieser Zeit die Beschwerden des Parlaments über den Mißbrauch feudalistischer Vorrechte, wie etwa des sogenannten Monopolrechtes, mit denen die Krone in das Wirtschaftsleben der Nation eingreift, und man versucht, eine immer deutlicher werdende Sprache zu führen, um die Krone durch Verweigerung von Steuerbewilligungen in Verlegenheit zu setzen. Hinzu kommt ein weiteres Mißtrauen, das die Kluft zwischen Parlament und Monarchie vertieft. Jakob I., ein skurriler, auch sittlich anfechtbarer Monarch, philosophischer Vertreter des absoluten Gottesgnadentums, ist stark katholisierender Tendenzen verdächtig. Die Staatskirche, seit Heinrich VIII. von Rom getrennt, aber in ihrer feudalistischen Struktur ein entscheidender Pfeiler der Monarchie, nahm in ihrem Ritus immer mehr katholische Elemente wieder in sich auf, eine Entwicklung, die durch den König, der zugleich oberster Bischof der Staatskirche war, eindeutig gefördert wurde. Radikale puritanische Sekten bilden sich, von denen eine, die Brownisten, die jede Staatskirche überhaupt ablehnten, schon im letzten Jahrzehnt der Königin Elisabeth an die 20 000 Mitglieder zählten. Wenn man die Parlamentsberichte dieser Jahre liest, dann sieht man, wie die Sprache, die gegen die Monarchie geführt wird, allmählich immer mehr an Schärfe zunimmt, ohne daß jedoch schon irgendwo das monarchische System als solches angegriffen worden wäre. Immerhin aber finden sich konstitutionalistische Gedanken schon in sehr scharfer Form ausgeprägt. Im Parlament von 1614 erklärt Thomas Wentworth, damals Abgeordneter

für Oxford, mit deutlichem Hinweis auf Jakob I., daß die spanische Krone die Niederlande durch die Erhebung unbewilligter Auflagen verloren habe und deutet damit an, daß Jakob einmal dasselbe Schicksal drohen könnte. Der Abgeordnete Sandy bekannte sich offen zu der Lehre vom Staatsvertrag und der Volkssouveränität und erklärte, daß sich die Autorität des Königs auf die Zustimmung des Volkes zu gründen habe, sie habe die Einhaltung der gegenseitigen Bedingungen zwischen Nation und Monarchie zur Voraussetzung. Diese Lehre vom Staatsvertrag, die nach ihrer ersten Fassung durch Epikur lange Zeit völlig verschüttet war und erst im späten Mittelalter durch Marsilius von Padua, einem Freunde Wilhelm von Occams, neu gefaßt wurde zu einer Zeit, als die mittelalterliche Lebensordnung sich bereits in einem deutlichen inneren Auflösungsprozeß befand, spielt in dieser Wende der Zeiten bereits eine große Rolle. Verbunden mit dem Gedanken der Volkssouveränität war sie auch von den Katholiken seit dem Trienter Konzil und dem Beginn der Gegenreformation als Abwehr gegen das protestantische Fürstentum in den Vordergrund gestellt worden, und ihr Einfluß auf die englische Revolution kommt fast demjenigen gleich, den sie nach 1789 noch einmal in Frankreich in welthistorischem Ausmaße haben sollte.

Die Zeichen am politischen Horizont werden immer gefährlicher. Da sich die Haltung der Krone versteift, erhebt das Unterhaus am 16. März 1621 Anklage gegen einen der engsten Mitarbeiter des Königs, den Staatskanzler Francis Bacon, den Verfasser der berühmten Essays und einen der Mitbegründer des modernen Empirismus in der Philosophie. Bacon wurde Korruption nachgewiesen, und es kam zu seiner Verurteilung. Noch im selben Jahre verlangen die Gemeinen anläßlich einer Geldbewilligung für außenpolitische Zwecke Mitbestimmungsrecht über die zu ergreifenden Maßnahmen. Der König verbietet dem Haus, sich mit Staatsgeheimnissen zu beschäftigen, die über sein Begriffsvermögen hinausgehen. Die Antwort bleibt nicht aus. Am 18. Dezember erklärt das Unterhaus, daß Staatsangelegenheiten jeder Art geeigneter Gegenstand parlamentarischer Beratungen sei und daß die Freiheit der Rede von niemandem eingeschränkt werden dürfe. Damit aber ist das Parlament bereits zur Offensive übergegangen. Es verlangt nicht nur die Erhaltung seiner bisherigen fiskalischen Rechte, sondern greift die königliche Prerogative in einem ihrer zentralen Punkte an. Der Kampf um die Erweiterung der Parlamentsvollmachten hat begonnen.

Am 27. März 1625 stirbt Jakob, und sein Sohn betritt als Karl I. den Thron. Für eine kurze Zeit scheint nun der Konflikt zwischen Krone und Parlament, zwischen dem Bürgertum und der feudalen Welt zurückzu-

treten. Man hofft, daß der neue König von sich aus einlenken werde. Jedoch trägt diese Erwartung. Der Hof vertritt den Standpunkt des bedingungslosen Absolutismus womöglich noch schärfer als unter der Ägide des Vorgängers und beginnt sich nunmehr völlig vom Volke zu isolieren. Auch seine geistige Welt vollzieht sich nunmehr nur noch in einem imaginären Raum. Der preziöse Platonismus seiner Ästheten und der Weltfreudengesang der Kavaliers stehen in einem unversöhnlichen Gegensatz zu den Denkformen des puritanischen Bürgertums, während die große Masse des Volkes zu dieser Zeit noch gleichsam unbewußt dahinschlummert und kaum einen aktiven Anteil an dem Geschehen nimmt. Gerade diese Kavalierslyrik des untergehenden Hofes, diese frivolen und galanten Verse, dieses Tanzen im leeren Raum zeigt dem aufmerksamen Betrachter, wie sehr hinter gespielter Welt und Sinnenfreudigkeit die Verzweiflung lauert und die Gewißheit, daß diese Welt von gestern, die sich in ihnen noch einmal verkörpert, dem Untergange geweiht ist. Aber über diesen Untergang wird auch hier mit der großen Haltung hinweggetanzt, mit der die französische Aristokratie von der Conciergerie zum Schafott ging. Ein Nachzügler, der zynische Earl of Rochester, John Wilmot, hat diese Attitude in souveränem Durchschauen ihrer inneren Nichtigkeit noch einmal zum Ausdruck gebracht – „the flying hours are gone“.

Ungemein interessant ist es, sich die geistige Situation dieser Zeit noch einmal zu vergegenwärtigen, da in ihr ein ganz lebendiges Bewußtsein für die Weltenscheide vorhanden ist, die sich nunmehr vollzieht. Da ist der Hof und sein Versuch, der beginnenden Katastrophe in der Haltung des *laissez faire* entgegenzugehen. Da ist die Staatskirche, die jetzt noch einmal mit Richard Hooker und Laud den Versuch macht, den immer stärker gewordenen Individualismus der Neuzeit in die Konformität des Mittelalters zurückzubeugen, in den geschlossenen Kosmos, in dem jeder seine unverrückbare Stelle hat, jenen geistigen Kosmos, der von der *Beauty of Holiness* verklärt wird, von jener heiligen Schönheit, die der große Erzbischof einem Leben, das sie verloren hatte, zurückgeben wollte. Daneben aber entsteht eine große und reine Dichtung, die erst in den letzten Jahrzehnten wieder entdeckt worden ist und der sich der größte lebende englische Lyriker, T. S. Eliot, bezeichnenderweise in seinem Existenzgefühl wieder auf das Unmittelbarste verbunden weiß: Die Dichtung von Little Gidding, die Verse von Herbert, Vaughan und Traherne, das große Werk Donnes. Nirgendwo anders ist die Zeitwende so intensiv erlebt und in die Symbolik des Geistigen transponiert wie hier. Mystik und Rationalismus liegen gerade hier ganz

nahe beieinander, Vergangenheit und Zukunft vermögen sich in einem einzigen Worte zu berühren. Hier ist ein großes Ewigkeitsheimweh, geboren aus dem Bewußtsein, einer zerbrochenen Welt anzugehören und aus der Angst gezeugt, wohin dieser dunkle Weg wohl führe. „Tis all in peeces, all coherence gone“², alles liegt in Stücken, alle Bande sind zerbrochen, schreibt John Donne in einem seiner an Baudelaire gemahnenden Verse. Nur wenigen Menschen war es vergönnt, diese Wende zwischen Mittelalter und Neuzeit, die ihre gewohnte menschliche Existenz aus allen Fugen warf und sie dem Abgrunde preisgab, mit einer solchen Intensität zu erleben. Nur im Erlebnis der Kindheit scheint für den Dichter dieser verlorene Sinn des Lebens noch einmal wieder greifbar, die Einheit wieder hergestellt zu sein, die dem Menschen entglitten ist. „Die Straßen waren mein, der Tempel mein, mein die Menschen, ihre Kleider, ihr Gold und Silber gehörten mein ebenso wie ihre funkelnden Augen, ihre schöne weiße Haut und ihre roten Wangen“³, schreibt Traherne, der arme wallisische Pfarrer mit dem großen Herzen, für ihn ist Gott nur noch in der Kindheit lebendig, in jener Zeit, da die Seele noch eins ist mit dem All, in dem er sich offenbart. Nun aber geht der Mensch in Einsamkeit seinen Weg, von dem niemand weiß, wohin er führt. Aber auch über ihn erhebt sich die Ewigkeit mit ihrer alles verschlingenden Kraft, die Ewigkeit, die alles in sich begräbt und zur Ruhe führt. So lauten Vaughans große Verse:

*I saw Eternity the other night,
Like a great Ring of pure and endless light
All calm, as it was bright,
And round beneath it,
Time in hours days, years,
Driv'n by the spheres
Like a vast shadow mov'd
In which the world
And all her train were hurl'd.*⁴

Noch scheint die historische Entwicklung mit langsamen Schritten vorwärts zu gehen, bis sie dann etliche Jahre später in eine Art Fieberzustand gerät und ihre Gestalten über die Bühne hetzt. Zuerst verschärfen

2 Donne, John: An Anatomy of the World. In: Seventeenth Century – Verse and Prose, Hrsg. Helen C. White u.a., New York 1951, 2 Bdc., Bd. I, S 91.

3 W. Keller u. B. Fehr (Hrsg.), a.a.O., S. 137.

4 Vaughan, Henry: The World. In: Seventeenth Century, a.a.O., S. 477.

sich die Konflikte wieder über dem Recht der Steuerbewilligung, dem für die Entstehungsgeschichte der modernen Demokratie eine hervorragende Bedeutung zukommt. Da der König in große Geldnot gerät, muß er sich auf einen Kompromiß mit dem Unterhaus einlassen, der schließlich zu der berühmten *petition of right* führt, die er dann am 7. Juni 1628 unterschreibt. In der *petition of right* wird das Steuerrecht des Parlaments und der Schutz des Eigentums von ihm feierlich anerkannt – „*soit droit fait comme est desire*“ – es geschehe Recht, wie begehrt wird. Dennoch hält sich der König nicht an die gegebenen Versprechen und versucht, den absoluten Despotismus mit Gewalt durchzuführen – ein Unternehmen, das auf Grund einer plötzlichen wirtschaftlichen Konjunktur auf einige Jahre von scheinbarem Erfolg gekrönt ist. Schließlich kommt es angesichts neuer, dringender Finanznot zur Einberufung eines neuen Parlamentes, des sogenannten langen Parlamentes, das eines der denkwürdigsten Körperschaften der europäischen Geschichte werden sollte.

Das Parlament zeigte eine radikal gesinnte puritanische Mehrheit, die sich die dauernde Gefährdung ihrer wirtschaftlichen Initiative und dem immer gewalttätiger werdenden Zwang der katholisierenden Staatskirche nun unter keinen Umständen mehr fügen wollte. Zum ersten Male werden echte revolutionäre Reden gehalten. „Was das Pflaster nicht heilen kann, muß das Messer heilen“, heißt es in einer Rede eines Abgeordneten vor dem Plenum, und wenn auch immer noch ein Rest von Respekt vor dem König besteht, das Haus entschließt sich doch nunmehr, Anklage auf Leben und Tod gegen seinen engsten Vertrauten, den Grafen von Strafford, den Renegaten, der früher unter dem Namen Thomas Wentworth der geistige Urheber der *Petition of right* gewesen war, zu erheben. Während des Prozesses kommt es zu gefährlichen Demonstrationen in der Hauptstadt, und als dem König das Todesurteil seines engsten Mitarbeiters vorgelegt wird, wagt er sich nicht zu widersetzen. Am 12. Mai 1641 endet der Graf unter dem Jubel der Bevölkerung auf einem öffentlichen Schafott. Wenig später beginnt der Angriff des Unterhauses gegen eine andere, noch bedeutsamere Stütze des Regimes, gegen die offizielle bischöfliche Kirche. „Ich sah“, so faßt Milton die Ereignisse später einmal zusammen, „daß mit diesen ersten Anfängen ein Weg zur Erlangung wahrer Freiheit sich öffnete, daß das gesamte bürgerliche Leben von den Fesseln der Sklaverei befreit werden würde, wenn man mit einer Reform der Kirchenverfassung begänne“. Angesichts des Schlachtrufs der Royalisten „Kein Bischof, kein König“ wird am 27. Mai 1641 die Wurzel- und Zweigbill in erster und zweiter Lesung angenommen, und damit der bischöflichen Kirche der Todes-

stoß versetzt. Das neue Bürgertum will auch die Kirche nicht feudalistisch, sondern im Sinne der tatsächlichen neuen wirtschaftlichen Machtverteilung geordnet wissen. Dabei ist es jedoch bezeichnend, weil für den weiteren Verlauf der nunmehr praktisch beginnenden Revolution von größter Bedeutung, daß sich bereits in dieser Zeit warnende Stimmen selbst aus bürgerlichen Kreisen vernehmen lassen, die darauf hinweisen, daß der Gleichheit in der Kirche eines Tages eine allgemeine Gleichheit folgen könne und damit die Möglichkeit, daß die Revolution nicht nach oben, sondern eines Tages nach unten verloren gehen kann.

Unerbittlich schreitet die puritanische Parlamentsmehrheit voran. Am 22.11.1641 wird die große Remonstranz beschlossen, in der dem König alle echten Machtbefugnisse abgesprochen werden. Auch hier wird der Beschluß diesmal sogar noch unter den größten Bedenken gefaßt: er findet nur eine Mehrheit von 11 Stimmen. Bald schon entsteht eine unhaltbare Lage. Zehntausende von bewaffneten Bürgern durchziehen die Straßen Londons, während sich der König endgültig weigert, die Remonstranz zu unterzeichnen. Die Kampfgruppen formieren sich. Wider Erwarten jedoch gelingt es dem Parlament nicht, den Krieg binnen kurzer Zeit zu seinen Gunsten zu entscheiden. Die Kavallerie des Königs, geführt von feudalen Offizieren, die mit bewundernswürdigem Mute und Verwegenheit immer wieder neue Überraschungsangriffe unternehmen, ziehen den Kriegsverlauf unerwartet in die Länge. Vier Jahre dauert es, als endlich im Januar 1647 der König in die Hand des Parlamentes gerät und damit den Auseinandersetzungen vorläufig ein Ende gesetzt wird. Während dieses Krieges tritt zugleich auch zum ersten Male ein bis dahin unbekannter Unterhausabgeordneter in das breiteste Licht der Öffentlichkeit: Oliver Cromwell. Seinem militärischen Geschick und seiner Heeresreorganisation war es zu verdanken, daß das bürgerliche Revolutionsheer überhaupt den Sieg davontragen konnte.

Der König war gefangen, aber er durchschaute mit absoluter Klarheit die wahre politische Lage. Nur nach außen und durch die Not gezwungen, hatten die Revolutionäre eine geschlossene Einheit gebildet, ihre inneren Gegensätze waren aber zu offensichtlich, um nicht schon in kurzer Zeit zu erheblichen Auseinandersetzungen zu führen. Presbyterianer und Independenten standen sich unversöhnlich gegenüber. Ihre Unterschiede sind außerordentlich bedeutsam. Während die Presbyterianer eine Staatskirche mit Laienältesten an der Spitze wünschten, vertraten die Independenten die Forderungen nach freien Gemeinden, die ihre Angelegenheiten unabhängig voneinander und vom Staate regeln sollten. Dieser Unterschied mag auf den ersten Blick nur formal erscheinen,

hat aber eine schwerwiegende Bedeutung, wenn man ihn im Rahmen des gesamten inneren Zusammenhanges sieht. Die Presbyterianer vertraten den größten Teil des puritanischen Landadels und das Großbürgertum der Städte, das, in Zünfte und Korporationen organisiert, im Grunde die Monarchie durchaus nicht beseitigen wollte, sondern von ihr lediglich die Anerkennung seiner politischen und wirtschaftlichen Bedeutung gefordert hatte. Der Bruch mit dem Mittelalter wurde bei ihnen nur halb vollzogen, und wie sie nur einen gemäßigten Individualismus vertraten, so wollten sie auch mit Ausnahme der rein feudalistischen Bestimmungen die traditionellen ständischen Ordnungen erhalten wissen. Sie waren Gegner der Handels- und Gewerbefreiheit, Gegner einer Gleichmacherei in der Kirche, sie waren im Grunde selber eine konservative Schicht, die sich mit einer gemäßigten Reform zufrieden geben wollte. Es ist nun der innere Verlauf der Revolution, daß sie immer weiter nach links gedrängt wird, daß sie immer radikalere Konsequenzen aus sich erzeugt, bis sie schließlich an diesem ihrem eigenen Gesetz wie 150 Jahre später die französische zugrunde geht.

Die Independenten vertraten jedoch eine neue Schicht, das aufkommende Bürgertum, das sich neben und gegen die Zünfte eine wirtschaftliche Existenz erkämpfen und die Rechte des Individuums über das Erreichte hinaus sichern wollte. Der erste Schritt nun, den die Revolution nach dem Siege über Karl vollzieht, besteht in der Brechung der Presbyterianischen Mehrheit im Unterhaus durch die Armee und ihre Ersetzung durch eine Independenten-Regierung. Aber auch dieser Schritt hat nur eine vorläufige Bedeutung. Auch die Independenten wollen die neue Freiheit nur auf einen relativ kleinen Kreis der Nation erweitert sehen und fürchten sich vor jeder echten revolutionären Erschütterung. Niemand kann jetzt jedoch den Prozeß aufhalten, der sich mit großer Geschwindigkeit vollzieht. Die Levellers, die sogenannten Gleichmacher tauchen auf, und die Armee, die zuerst mit den Independenten gegen die Presbyterianer gestanden hatte, tritt nun in ihrer Mehrheit auf die Seite der neuen Bewegung. Die Armee ist der eigentliche revolutionäre Faktor, hier kämpfen die Männer aus dem einfachen Volke für ihre Freiheit, die sie dem ganzen Volke geben wollen. Es werden politische Armeekomitees gebildet, die diese Forderungen fixieren und an das Parlament herbringen. Ihre Forderungen sind unüberhörbar: Wahlrecht für alle ohne Ausnahme und nicht nur für eine kleinere oder größere Schicht, wie es Independenten und Presbyterianer gewollt hatten. Es kommt zur programmatischen Erklärung eines Volksvertreters, in der die Gleichheit aller Menschen in den Mittelpunkt gerückt und auf das angeborene Recht al-

ler Kinder Gottes hingewiesen wird. Die Haltung der Agitatoren wird immer drohender. Ihr Führer aber und ihr Idol ist John Lilburne, Lilburne, der seit seiner frühen Jugend den größten Teil seines Lebens unter den furchtbarsten Entbehrungen für seine Sache gelitten hatte und der zur neuen Hoffnung des kämpfenden Englands wird. Dabei wird auch hier der letzte Schritt noch nicht getan. Auch Lilburne lehnt es entschieden ab, von der formalen Gleichheit zu einer sozialen zu gelangen und wünscht lediglich eine Garantie für gleiche Möglichkeiten. Der Volksvertrag wird gedruckt und in Tausenden von Exemplaren unter die Massen verteilt. Die City und der bürgerliche Landadel begreifen aber sehr wohl, worum es sich handelt und versuchen noch immer, mit dem gefangenen König zu einer Verständigung zu kommen. Schließlich wird die Lage unhaltbar, und am 30. Januar 1649 fällt das Haupt des Königs, nachdem noch einmal eine neue royalistische Erhebung niedergeschlagen worden war, auf dem Schafott.

Es dauert nicht lange, und die ununterbrochene öffentliche Unruhe wird durch die ersten Anzeichen einer kommunistischen Bewegung noch weiter vertieft. Am 16. April des Jahres 1649 erhält der Staatsrat die Mitteilung, daß sich auf dem St. Georgshügel in Surrey Menschen eingefunden hätten, die das Land gemeinsam bebauten, um das Reich Gottes auf Erden zu verwirklichen. Führer ist Gerrard Winstanley, der geistige Urheber einer urchristlich-kommunistischen Theorie, die sich mit mystischen Visionen verbindet. Jakob Böhmes Schriften werden in diesen Kreisen eifrig gelesen. Menschen treten in großer Anzahl auf, verkünden das Kommen des tausendjährigen Reiches und fordern alle auf, brüderlich miteinander zu teilen. Man war von der formalen Gleichheit einer Minderheit zu der formalen Gleichheit aller und nunmehr bis zu der Forderung einer allgemeinen menschlichen Bruderschaft weitergeschritten, und damit war plötzlich eine ganz neue innere Situation geschaffen. Für die bürgerliche Schicht schien nunmehr das ganze Ergebnis der Revolution in Frage gestellt, und die Anarchie stand bevor. Hinzu kam, daß immer noch royalistische Erhebungen bekämpft werden mußten. In dieser Situation, in der der Gegensatz zwischen der revolutionären Armee und dem großbürgerlichen Parlament auf das Höchste gesteigert erschien, löste Cromwell, nach vielen Siegen der unbestrittene militärische Führer des Landes, das Parlament auf und setzte einen in der Mehrzahl aus Levellern und sozial-revolutionären Persönlichkeiten bestehenden Rat ein, der die Geschicke des Landes leiten sollte.

Damit ist nun aber auch zugleich der äußerste Punkt der Revolution erreicht, der puritanische Jakobinismus ist an die Macht gelangt, und die

grundlegende Reform des gesamten englischen Lebens soll nunmehr in die Tat umgesetzt werden. Die Jakobiner zögern nicht lange. Ihre Mehrheit besteht aus Anhängern der fünften Monarchie unter Führung des General Harrison, und es ist ihr Ziel, und sei es mit Gewalt, die Welt für die kommende Wiederkehr Christi vorzubereiten. Auch bei ihnen ist der Gedanke vorherrschend, daß diese ungeheuren Umwälzungen, die sie erleben durften, nicht die Zeichen eines neuen Anfangs sein können, sondern das Ende bedeuten, auf das es sich nunmehr vorzubereiten gilt. Zu gewaltig war der Schnitt, der innerhalb weniger Jahre bis in die letzten Tiefen drang.

Eine kurze Frist nur war diesem sogenannten kleinen Parlament gesetzt. Die Revolution begann, wie es in Dantons Tod von Büchner heißt, ihre eigenen Kinder zu fressen. Angesichts der geschlossenen Opposition aller bürgerlichen puritanischen Gruppen und der unabsehbaren sozialen Folgen löste Cromwell dieses von ihm selber berufene Parlament auf und nahm schon kurze Zeit später die Gewalt selber in seine Hand. In gewissem Sinne schließt dabei auch die englische Revolution mit ihrem Napoleon ab. Cromwells Hauptmotiv ist dabei anfänglich ohne Zweifel die innere Unhaltbarkeit einer Situation gewesen, die zur absoluten Auflösung geführt hätte. Mit seiner Machtergreifung ist die Revolution praktisch zu Ende, und während er innenpolitisch nach rein opportunistischen Gesichtspunkten eine Art balance of power herzustellen sucht, ist sein eigentliches Streben darauf gerichtet, eine weltumfassende englische Außenpolitik in die Wege zu leiten. Er hat dabei die Unterstützung des englischen Bürgertums, das ihm zwar in seiner Politik nicht immer zu folgen vermag, aber seine Zusicherung vor sozialen Umwälzungen als ein Existenzproblem betrachten mußte. Die Armee aber war durch die gewaltige Popularität Cromwells in ihrem politischen Willen neutralisiert. Mit dem Tode Cromwells am 3. September 1656 kommt endlich eine große Müdigkeit an allem Blutvergießen über das englische Volk, und man hat nur noch den Wunsch, Ruhe und Ordnung um jeden Preis wiederherzustellen. Immer noch aber versuchen diese ganzen Jahre hindurch die Chiliasten, revolutionäre Aufstände zu unternehmen, deren letzter erst nach der Wiedererrichtung der Monarchie niedergeschlagen werden konnte. Das Urteil, das den Gefangenen vorgelesen wurde, lautete: „Du sollst am Halse aufgehängt werden und noch am Leben abgeschnitten werden. Deine Geschlechtsteile sollen abgeschnitten, deine Eingeweide aus deinem Leibe genommen und während du noch lebst, vor deinen Augen verbrannt werden, dein Kopf soll abgeschnitten, dein Körper in vier Teile geteilt werden.“ Als erster starb

auf diese Weise der alte Revolutionsgeneral Harrison in großer Haltung. Er grüßte seine Leidensgefährten und prophezeite die baldige Wiederkunft.

In die letzten Jahre der Revolution fällt auch die Ausbreitung der Quäker, der Freunde des inneren Lichtes, die nunmehr ohne Gewalt und allein durch die Kraft der Seele dieses neue Königtum Gottes verwirklichen wollten. In ihren Schoß flüchteten sich auch Winstanley und Lilburne, enttäuscht und müde geworden, der Hoffnung nach irdischen Erfolgen beraubt. Hier, in der kleinen Gemeinde, hofften sie den Seelenfrieden wieder zu gewinnen, den ihnen die Welt nicht lassen konnte. Der Tod Lilburnes aber trägt fast legendäre Züge. Als die Quäker den schmucklosen Sarg hinaustragen wollten, versuchten seine alten revolutionären Freunde, ihnen diesen Sarg zu entreißen, aber die Quäker hielten ihn fest und trugen ihn schweigend fort.

Die Revolution war ihren Weg zu Ende gegangen. Sie hatte innerhalb kurzer Zeit zu Konsequenzen geführt, in denen die Vision der Wirklichkeit um lange Zeit vorausgeeilt war, so sie überhaupt einmal mit der Realität eine wirkliche Verbindung eingehen kann. Von dem reichen Großbürgertum der neuen Wirtschaftsepoche mit seinem strengen Ordnungssinn und seinem Persönlichkeitsbewußtsein hatte sie ihren Bogen geschlagen bis zu den radikalsten Auslegungen des Naturrechts und dem Kommunismus der Mystiker.

Sie hat dabei eine große Literatur geschaffen, die über das nationale Leben des englischen Volkes hinaus eine Bedeutung erhält. Harrisons „Oceana“, 1656 erschienen, ist der erste geschlossene Versuch einer materialistischen Geschichtsdeutung, eine aus der Vorstellungswelt der Handelsaristokratie geschaffenen Staatstheorie, während Hobbes Leviathan und seine Schrift „De cive“ (Über den Bürger) den klassischen Versuch darstellt, aus der Lehre des Staatsvertrages die Theorie des Absolutismus zu entwickeln. Seine tiefe menschliche Skepsis, die zu dem Satz „homo homini lupus“ führte, der Mensch ist des Menschen Wolf, zeigt uns zugleich in einer ganz unmittelbaren Form, wie sehr auch die moralische Substanz des Volks durch die Bürgerkriege verwüstet war. Wenn auch der puritanische Geist der Literatur im höchsten Grade feindlich gesonnen war, so hat er doch neben einer unendlich großen Anzahl von Flugschriften und Journalen, in denen sich das moderne Individualitätsbewußtsein vielleicht am deutlichsten ankündigt und die den Beginn der berühmten intimen englischen Journale bilden, ein dichterisches Werk von allerhöchstem Range geschaffen: „Das verlorene Paradies“ von Milton. Miltons ganzes Schaffen spiegelt diesen ungeheuren Seelen-

kampf wider, den der bewußte Mensch dieser erregten Zeit mit sich selber abmachen mußte, spiegelt das Gültige, das, was von nun an schließlich für das englische Volk und seine Freiheit unverlierbar blieb, und zugleich das persönliche Schicksal wider, das schließlich an der Neige seines Lebens und nach dem Zusammenbruch der Revolution den Sinn des Geschehens nicht mehr zu begreifen vermag: „O Gott unserer Väter, was ist der Mensch, daß Du in seinem kurzen Lauf Deine Vorsehung mit so wechselnder Hand steuerst. Nicht rede ich von den Gemeinen, die Du untergehen lässest wie Eintagsfliegen, sondern von jenen, die Du feierlich erwähltest, mit Gaben und Gnaden ziertest. Auf ihrer Mittagshöhe wendest Du ab Dein Angesicht und Deine Hand. Du entwürdigst sie und gibst sie dem dunklen Leben preis.“⁵

Das Ergebnis aller dieser Ereignisse schien zuerst durch die nun einsetzende Reaktion vollkommen verloren zu gehen. Es ist dabei erstaunlich, wie schnell selbst große Bewegungen auftauchen können und im Bewußtsein des Volkes wieder vergessen werden. Dennoch hat die Revolution einige Dinge bewirkt, die von entscheidender Bedeutung für die gesamte englische Entwicklung waren. Sie hat den inneren Lebensstil des englischen Volkes maßgeblich mitbestimmt, und es ist nicht zuviel gesagt, daß das England vor Ausbruch dieses Ereignisses und nach seiner Vollendung nicht mehr das gleiche sein konnte. Sie hat den bürgerlichen Lebensstil puritanischer Prägung als wesentliches Kennzeichen des öffentlichen und privaten Lebens durchgesetzt und damit eine tiefe Grenzscheide zwischen Vergangenheit und Zukunft geschaffen. Sie hat einen Lebensstil begründet, der heute noch immer eine lebendige Wirklichkeit ist. Man braucht nur die Entwicklung des modernen englischen Romans zu verfolgen und seine kritische Auseinandersetzung mit den Formen des englischen Gesellschaftslebens, um das in seiner ganzen Bedeutung zu begreifen. Sie hat zugleich in dieser Ordnung die Stellung des Parlaments als ihres politischen Ausdrucks im Prinzip ein für allemal festgelegt. Sie hat schließlich den Sinn für die Freiheit der Persönlichkeit tief im Bewußtsein des Einzelnen verankert. Sie hat mit einem Worte die Voraussetzungen geschaffen, durch die England ohne weitere große revolutionäre Erschütterung auf dem Wege der Entwicklung zu dem hat werden können, was es heute ist.

5 W. Keller u. B. Fehr (Hrsg.), a.a.O., S. 153.

6. Kirche und Staat (1950)

In einer Zeit, in der uns so viele Probleme ungelöst zurückgelassen sind, sollten wir die Gelegenheit benutzen, aus dem Zentrum der Dinge unsere Positionen neu zu klären. Was heute jedoch in den meisten Fällen über das Verhältnis von Kirche und Staat ausgesagt wird, versucht fast immer über die eigentlichen Tiefen dieses Problems hinwegzureden, um damit bestimmten politischen Zwecken zu dienen. Aber gerade angesichts dieser Frage wäre es verhängnisvoll, die Konfliktmöglichkeiten zu leugnen, die diesem Verhältnis innewohnen oder sie aus opportunistischen Erwägungen zu verschweigen. Wo auch immer lebendige Kirche ist, muß vielmehr dieser Konflikt mit dem Staate genau so ewig sein wie die Unvollkommenheit, die mit unserem Dasein gesetzt ist.

Angesichts unserer Lutherischen Tradition, die zu sehr bereit war, den Staat mit einer besonderen metaphysischen Würde zu umkleiden, erscheint es notwendig, die Idee der Kirche und die Idee des Staates klar voneinander abzugrenzen. Der Staat ist eine Notwendigkeit, die sich ausschließlich aus der menschlichen Schwäche ergibt, er kann niemals Selbstzweck sein, kein bleibender Wert in sich selbst, seine regulative Idee muß es vielmehr sein, sich selber einmal in einer vorgestellten Zukunft aufzuheben. Die Form des Staates ist der Zwang, den Auftrag zu diesem Zwange kann er jedoch niemals aus sich selber nehmen, sondern er muß ihn von einer Welt übergeordneter Werte erhalten, deren Anspruch auf Geltung er im gemeinsamen Leben der Menschen zu Anerkennung zu bringen hat, damit ein solches gemeinsames Leben überhaupt möglich wird. Nur im Hinblick auf diese Werte kann er seine erborgte Macht rechtfertigen und seine irdische Notexistenz verteidigen. Wo er auch immer, wie es seine größte Gefahr ist, zur Macht um ihrer selbst willen strebt, ist es die Pflicht jedes Bürgers, ihm die Anerkennung zu versagen.

Erschöpft sich der Staat somit in der Sichtbarkeit und ist sein Wesen in der Macht gekennzeichnet, die er in Stellvertretung für eine übergeordnete Welt von Ideen wahrnimmt, so ist es weitaus schwieriger, den Begriff der Kirche zu umreißen. Vielleicht könnte man sagen, daß der Staat nach hinten lebt, im Rückblick auf den Fall des Menschen und seine unaufhebbaren Grenzen, während die Kirche im Hinblick auf eine Zukunft lebt, die einmal Wirklichkeit werden soll. Rein äußerlich ist sie eine Organisationsform wie jede andere, aber gerade dieses Kennzei-

chen trifft nicht ihren wahren Charakter. Hier ist es vielmehr, wo sie immer wieder der Gefahr zu unterliegen droht, ihr innerstes Wesen an die Welt zu verlieren. Die Geschichte der sichtbaren Kirche ist keineswegs identisch mit der Geschichte des Christentums. Die wahre Kirche ist dagegen eine spirituelle Gemeinschaft, die gerade durch ihre Unsichtbarkeit der Sichtbarkeit des Staates diametral entgegengesetzt ist. Sie verhält sich, wie Kierkegaard es einmal ausgedrückt hat, umgekehrt zum Numerischen wie der Staat: Während der Staat an Bedeutung gewinnt, je mehr Individuen er in sich umfaßt, genügt ein Einzelner, um das ganze Christentum in sich zu repräsentieren. Hieraus folgt aber schließlich auch, und das ist von entscheidender Bedeutung, daß sich die Kirche auch umgekehrt zur Macht verhält wie der Staat. Wie die Macht in Gestalt des Zwanges zum Wesen des Staates gehört, so die absolute Machtlosigkeit zum Wesen der Kirche. Ihre Macht ist gänzlich anderer Natur, sie stammt aus der Kraft des Geistes, der die Dunkelheiten der Welt überwunden hat.

Es ist notwendig, diese Grundvoraussetzungen zu klären, weil Staat und Kirche nur allzu lange in falschen Perspektiven gesehen worden sind. Die Schuld der protestantischen Kirche in der Vergangenheit liegt zum Beispiel nicht darin, daß sie den Staat bevormundet hat, sie ist vielmehr darin zu sehen, daß sie sich ihm viel zu sehr unterordnete. Die lutherische Kirche sah in dem Staat die Ordnungsmacht, deren Auftrag es war, das Dämonische von diesem Äon abzuwenden und sie sah diesen Auftrag in einer so überhöhten Bedeutung, daß sie es vielfach selber nicht mehr begriff, wie eben dieser Staat zu jener dämonischen Kraft wurde, die die wahre Ordnung des Lebens zerstört. Sie beruhigte sich dabei mit einer Pseudosicherheit, die sie sich von diesem Staat erborgte und die ihr nur allzu bereitwillig gewährleistet wurde. Das Verhängnis der Kirche ist aber überall da, wo sie bereit ist, die Macht mit dem Staate zu teilen und damit der korrumpierenden Kraft dieser Macht ausgesetzt ist. Diese Macht ist der Antichrist in der Kirche, und sie zeugt die Angst, die alle Macht im Gefolge hat, jene Angst, die in einem so unendlichen Gegensatz zu der Freude einer Botschaft steht, die das Chaos nicht mehr zu fürchten braucht.

Hat somit die Kirche ihr Bild vom Staate zu korrigieren und sich seiner Grenzen und damit auch jenes Augenblickes bewußt zu werden, in dem sie das Ungewisse der menschlichen Existenz einer korrupten Ordnung vorzuziehen hat, so muß ebenfalls der Staat seiner Vorstellung von der Kirche einer Revision unterziehen. Die Kirche ist kein Element der Restauration oder der Stabilität innerhalb eines bestimmten Gesell-

schaftsgefüges und es kann auch nicht ihre Aufgabe sein, eine bestimmte Kulturfunktion auszuüben. Sie ist keine Hüterin „abendländischer Traditionen“. Sie ist ausschließlich Trägerin einer Botschaft, der sie in Demut dient, mit der sie aber auch zugleich mit einer bedingungslosen Forderung an alle herantritt.

Hier wird aber die wahre Funktion deutlich, die die Kirche dem Staat gegenüber hat. Sie kann nicht nur verlangen, daß der Staat die Verkündigung dieser Botschaft sichert, sie ist der einsame Wächter im Turm, indem sie immer wieder das Fragezeichen hinter alle menschliche Wirklichkeit setzt. Das Christentum ist eine Botschaft der permanenten Revolution, indem es keine Realität unseres Daseins als eine Endgültige betrachtet, sondern das Zukünftige in dem Gegenwärtigen vorwegzunehmen sucht. Dabei kann die Kirche sich keiner bestimmten Partei oder Politik verschreiben, so sehr sie auch dem einzelnen Christen empfehlen muß, in dieser politischen Wirklichkeit zu wirken, sondern sie ist das lebendige Gewissen aller Parteien und aller Politik. Sie teilt mit dem Staate keine Macht und sie wünscht von ihm auch keine materielle Unterstützung, aber sie wird, wenn sie ihren Auftrag erfüllt, eine Macht sein, vor der der säkulare Staat zittert. Auch ihr Urteil über den Staat kann dabei wie alle menschliche Aussage kein Endgültiges sein, sondern es muß sich der Vergebung dessen unterwerfen, der alle Unzulänglichkeit mit seiner Güte zudeckt.

7. Das Vermächtnis der Else Lasker-Schüler (1950)

Langsam erst, und im Zusammenhang mit der Wiederentdeckung Franz Marcs, der für sie so viele ausdrucksvolle Aquarelle geschaffen hat, ist auch der Name Else Lasker-Schülers wieder in unser Bewußtsein getreten. Dennoch sind nur wenige Jahre vergangen, seit sie an einem kalten Winterabend des Jahres 1945 in Jerusalem starb, nachdem sie ein Jahr vorher ihr reifstes Werk, einen kleinen Gedichtband unter dem Titel „Mein blaues Klavier“ vollendet hatte. In dem Palästina der damaligen Zeit, aus dem jedes deutsche Wort verbannt war, hörte man an ihrem offenen Grabe zum ersten Male wieder die Sprache, in die sie bis zu ihrem letzten Tage ihr Dasein in Verse hatte einfließen lassen:

*Ich weiß, daß ich bald sterben muß.
Es leuchten doch alle Bäume
Nach langersehntem Julikuß –¹*

Es ist merkwürdig, wie schnell Traditionen zerrissen und geistige Werte verschüttet werden, und wie mühselig wir sie wieder aus den Trümmern des Lebens zurückerobern müssen. Obgleich schließlich nur sehr wenig von der deutschen Lyrik der ersten Jahrhunderthälfte bleiben wird, so waren doch gerade ihre bedeutendsten Erscheinungen bis vor kurzem fast vergessen und ihre dauernde Bedeutung beginnt jetzt erst wieder faßbar zu werden: Georg Heym, Trakl, Stadler, und nicht zuletzt Else Lasker-Schüler, deren naive, traumbeladenen, weltverlorenen Verse zu dem Schönsten gehören, was jemals in deutscher Sprache geschrieben worden ist. Wie sehr sie es verstand, in wenigen Worten ein Letztes an Inhalten und Weltbewußtsein auszusagen, mag vielleicht durch ihre beiden Zeilen zum Tode Georg Trakls hier ausgedrückt werden:

*Georg Trakl erlag im Krieg von eigener Hand gefällt.
So einsam war es in der Welt. Ich hatt ihn lieb.²*

Niemand hätte auch ihr einen besseren Nachruf schreiben können, obwohl sie den Tod tatenlos zu sich kommen ließ. Auch ihre späten Jah-

1 Lasker-Schüler, Else: Mein blaues Klavier. In: Dichtungen und Dokumente, Hrsg. von Ernst Ginsberg, München 1951, S. 180.

2 Lasker-Schüler, Else: Georg Trakl. In: Die gesammelten Gedichte, Leipzig o.J., S. 117.

re waren sehr einsam und sie hat sich im Lande ihrer Väter niemals glücklich gefühlt. Sie war vertrieben und die Welt stürzte über ihr zusammen. Mehr denn jemals zuvor aber liebte sie alles Leidende und Unschuldige, Blumen, Kinder und Tiere, „die armen überarbeiteten Esel in den Straßen von Jerusalem“, wie uns Heinz Politzer, der feinsinnige amerikanische Literaturkritiker und Freund ihres Lebensausklangs, berichtet. Diese Stimme der Verlorenheit kommt denn auch in ihren letzten Versen, die sie „meinen unvergeßlichen Freunden und Freundinnen in den Städten Deutschlands und denen, die wie ich vertrieben und nun zerstreut in der Welt“³ widmete, in bezwingender Form zum Ausdruck.

*Es ist der Tag im Nebel völlig eingehüllt,
Entseelt begegnen alle Welten sich –
Kaum hingezeichnet wie auf einem Schattenbild.*

*Wie lange war kein Herz zu meinem mild
Die Welt erkaltete, der Mensch verblich.
Komm, bete mit mir – denn Gott tröstet mich.*

*Wo weilt der Odem, der aus meinem Leben wich?
Ich streife heimatlos zusammen mit dem Wild
Durch bleiche Zeiten träumend – ja ich liebte dich*

*Wo soll ich hin, wenn kalt der Nordsturm brüllt?
Die scheuen Tiere aus der Landschaft wagen sich
Und ich vor deine Tür, ein Bündel Wegerich.*

*Bald haben Tränen alle Himmel weggespült,
An deren Kelchen Dichter ihren Durst gestillt –
Auch du und ich.⁴*

Sie, die Freundin Franz Marcs und Georg Trakls, die geliebte Schülerin Peter Hilles, die wie keine andere im menschlichen und geistigen Mittelpunkt aller literarischen Bewegung der Jahrzehnte bis 1933 gestanden hatte, und sich immer wieder verschenken mußte, weil ihr Hunger nach Liebe und Verstandenwerden keine Grenzen fand, war nun ganz auf sich selbst zurückgeworfen. „Sie kehrte in der Mitte des zwei-

3 In: Mein blaues Klavier, a.a.O., S. 153.

4 a.a.O., S. 158.

ten Weltkrieges nach Palästina zurück, eine gebrochene alte Frau, mit dem Aussehen eines einsamen exotischen Nachtvogels, mit riesigen Augen in dem zeitlosen Gesicht. Ihre Lippen waren bitter, aber wenn sie lachte, schienen sie lieblich und voller Unschuld. Wie ein Spuk lief sie durch die Straßen, aber der innere Überfluß brach immer noch durch die kranke Oberfläche ihres Lebens.“

*Ich habe zu Hause ein blaues Klavier
Und kenne doch keine Note.*

*Es steht im Dunkel der Kellertür,
Seitdem die Welt verrohte.*

*Es spielen Sternenhände vier
– Die Mondfrau sang im Boote –
Nun tanzen Ratten im Geklirr.*

*Zerbrochen ist die Klaviatur...
Ich beweine die blaue Tote.*

*Ach, liebe Engel, öffnet mir
– Ich aß vom bitteren Brote –
Mir lebend schon die Himmelstür –
Auch wider dem Verbote.⁵*

Wer heute zu den Versen der Lasker-Schüler greift, der wird in der Unruhe unseres Lebens die große Kraft einer ewigen Musik an sich erfahren, die Kraft des Wesens, die sich jenseits von Raum und Zeit in der reinen Sehnsucht des Herzens offenbart, wahre Aussage des Menschlichen, die bleibt, auch nachdem sich erfüllt hat, was sie bereits vor vielen Jahren einmal schrieb:

*O, ich wollte, daß ich wunschlos schlief,
Wüßt ich einen Strom, wie mein Leben so tief,
Flöße mit seinen Wassern.⁶*

⁵ a.a.O., S. 162.

⁶ Styx, In: Vermischte Gedichte, Dichtung und Dokumente, S. 33.

8. D. H. Lawrence: Revision eines Urteils (1950)

Als das literarische England vor wenigen Monaten den dreißigsten Todestag von D. H. Lawrence feierte, schienen alle Erregung und aller Aufruhr, die seine Existenz noch vor wenigen Jahrzehnten hervorgerufen hatten, einer längst vergangenen Zeit anzugehören. Es blieb eine sachliche, leidenschaftslose Auseinandersetzung über den formalen und inhaltlichen Rang seines Lebenswerkes, über den Platz gleichsam, den er nunmehr in der Reihe der großen Schriftsteller der Nation einzunehmen habe. Losgelöst von allen subjektiven Momenten wurden Schwächen und bleibende Bedeutung gegeneinander abgewogen. Die vorläufig abschließende und maßgebende Biographie Richard Aldingtons, die in diesem Jahr erschien, bildete dabei die kritische Norm, an der sich diese Auseinandersetzung vollzog.

Mehr als irgendein anderer englischer Schriftsteller dieses Jahrhunderts aber war Lawrence der Ausdruck des Glaubens einer ganzen Generation. Der Kampf um eine neue Erfüllung des Daseins, um die Befreiung des Menschen aus der Formstrenge der viktorianischen Welt, der mit Butlers „Way of all Flesh“ begonnen hatte, fand seinen absoluten Höhepunkt. Das alte puritanische England sollte endgültig der Vergangenheit angehören, ein ganz neuer Mensch sollte an seine Stelle treten, in der Einheit von Sinnlichkeit und Vernunft, unlösbar gebettet in die strömenden Kräfte des Universums. Mit Lawrence, dem Bergarbeiter-sohn aus Nottinghamshire, geht auch in England die bürgerliche Welt zu Ende, werden ihre leergewordenen Formen unter Schmerzen abgestoßen, sollte die neue Religion vom Menschen Wirklichkeit werden. Aber gerade an der nüchternen, wissenschaftlichen Auseinandersetzung um seine Erscheinung im Jahre 1950 wurde es offenbar, welche Welt uns auch heute schon wieder von dem soziologischen Ereignis „Lawrence“ trennt, wie unendlich weit in dem reißenden Strom dieser Zeiten der Kampf um die Befreiung von den Formen des Lebens schon wieder hinter uns liegt, wie wir aus den Trümmern der aufgelösten Existenz nach allem Bindenden suchen, das uns noch verblieben ist. Zu groß sind die Abgründe zwischen den Generationen, mögen sie auch äußerlich nebeneinander leben.

Als soziologisches Ereignis gehört Lawrence der Vergangenheit an, und die Türen, gegen die er mit blutigen Fäusten schlug, stehen heute so weit offen, daß niemand weiß, wie sie wieder zu schließen sind. Denn

der Mensch ist befreit, das prometheische Feuer ist längst zurückgeholt und beginnt uns alle zu verbrennen. Aber damit ist Lawrence Bedeutung nicht erschöpft, heute erst kann der Versuch unternommen werden, zögernd zwischen Vergänglichem und Gültigem zu unterscheiden. „I have been dipped again in God and new created.“¹ Heute erst beginnt sich seine bleibende Gestalt zu lösen.

In Lawrence ist ein großer, schöpferischer Versuch, das mechanistische, analytische, alle Geheimnisse der Existenz zersetzende Bild des Menschen durch eine neue Form des Lebens abzulösen. Hier ist mehr als nur eine Befreiung von dem erstickenden und verlogenen Alltag einer bürgerlichen Vergangenheit, hier ist das ganze, auch heute noch ungelöste Problem unserer Zeit. Aldous Huxley hatte das klar erkannt: „Lawrence weigerte sich, diesen Normen des abstrakten Denkens zu folgen – er zog es vor zu leben und wollte, daß auch die anderen leben sollten.“² Hier ist das Lawrence-Grunderlebnis, das tiefe und unbewußte Schöpfen aus den irrationalen Quellen des Daseins, „Meine Seele weiß, daß sie ein Teil der großen, menschlichen Seele ist“ –, das ständige Wissen um die Einheit allen Lebens in den Händen des unbekannten Gottes, der sich in ihm offenbart. Vielmehr noch als in seinen Romanen ist dieses Erlebnis in seiner Lyrik Gestalt geworden, tiefe, symbolische Gestalt in dem Suchen nach dem Vergessen und der Neugeburt der Seele.

*Meine Seele hatte einen langen
schweren Tag
Sie ist müde
Sie sucht das Vergessen*³

Aber aus diesem Vergessen, wie es in den dunklen Versen des „Totenschiffes“ mit unheimlicher Intensität fühlbar ist, wird ein neuer Mensch, wird das Leben aus der hoffnungslosen Vereinzelung neu geboren in die Einheit des göttlichen Weltlebens, beginnen die vertrockneten Quellen neu zu fließen und das Werk zu erfüllen. Hier aber ist der ganze Lawrence, dem die Zukunft gehört und der mit dazu berufen ist, das Suchen nach der verlorenen Zeit in die menschliche Erfüllung umzuwandeln.

1 Aldington, Richard: Portrait of a Genius, But ... London 1950, S. 348.

2 Huxley, Aldous: D. H. Lawrence. In: The Albatross Book of living Prose, Vol. 350, Leipzig 1937, S. 309 (Zitat in englischer Fassung).

3 Aldington, Richard: Portrait of a Genius, But ... London 1950, S. 351 (Gedicht in englischer Fassung).

9. Die Kirche und die Angst (1951/1952)

(1. Teil)

*Die Unruhe, die aus den Schächten des Leids
empordrängt ...*

Der Augenblick fällt in das Nichts. Wir tasten uns zurück, um ihn festzuhalten; es gelingt nicht. Wir stehen zwischen den Zeitaltern, von denen das eine verloren ist, und das andere kommt. Die Erfüllung scheint sich für immer vor dem Tag zu verbergen, sie sucht das Dunkel. Wir versuchen den Ursprung der vergessenen Geschlechter zurückzugewinnen; am Ende aller Geschichte taucht die Verwirklichung wieder auf. In den Zeitatomen der Gegenwart ist das Bild zerstört, die Eindrücke fließen. Je mehr wir zum Wachsein gezwungen sind, je mehr wir die Dumpfheit des kreatürlichen Lebens von uns abgestreift haben, um so stärker versuchen wir uns wieder loszuwerden.

Das Leben des Menschen in der Geschichte zeigt nur retrospektiv einen zusammenhängenden Charakter; die reine Gegenwart ist indifferent. Im Blick zurück wird der Weg erkennbar, den wir gegangen sind, der Weg, der sich schließlich in das Ungewisse verliert, in das dunkle, eruptive Beginnen. Mit großer Notwendigkeit führt dieser Weg zum Heute, nichts konnte anders sein. Wenn wir auf einem Boote den Strom hinunterfahren, wenn wir den Blick zurückwerfen auf das Erlebte, auf die Vielfalt der Bilder, die uns entgegentraten, dann scheint sich in der Tat das eine aus dem anderen gelöst zu haben, ohne Widerstand. Die Geschlossenheit des Eindrucks vermittelt uns das Bewußtsein, daß diese Fülle von Beziehungen ohne Sinn nicht denkbar ist, daß sich der Sinn aus ihrem Sein entwickelt, daß er tief in ihn eingesenkt ist. Was wirr und unzusammenhängend vor uns ersteht, ist ohne Versöhnung, das Zufällige erschrickt uns. Vor dem Auge des Menschen verdichtet sich alle Geschichte zur Notwendigkeit, in die er sich eingebettet weiß, in der seine Individualität durch den Sinn gehalten wird. Im Menschen selber ist diese Möglichkeit angelegt, um seines Geschickes mächtig zu bleiben. Die Geschichte aber, die retrospektiv als Sinn und Zusammenhang erscheint, muß auch die Zukunft in sich beschließen. Wie das Leben des Einzelnen aus vergessenen Anfängen über die entgleitenden Stationen des Seins zu Tod und Vollendung hinüberwechselt, wie sich dieser Verlauf mit Notwendigkeit vollzieht, um schließlich die volle Erlösung des

Menschen sichtbar zu machen, so spannt auch die Geschichte den großen Bogen zwischen Anfang und Ewigkeit; was bleibt vom Augenblick, von der knappen, unfaßbaren Wirklichkeit des Schmerzes, wenn sie aufgehoben ist in der sich vollziehenden Sinnfülle, der Sehnsucht des Seins, sich selber endgültig zu erfassen. Der Augenblick schrumpft zusammen, seine endlose Wiederholung verliert an Wirklichkeit. Immer heller wird das Licht, das auf die große Straße des Menschengeschlechtes fällt, die Geschichte, die aus dem Dunkel kommt, aus der schlummernden Erfüllung, muß schließlich in dem verbrennenden Lichte der Rationalität, der sinnzeigenden Auflösung allen Werdens enden. So träumen wir zurück, wir sehnen uns nach dem Anfang, da wir noch eingebettet waren in die Blindheit des geschichtslosen Tages, da wir schlafen durften in der großen Einheit der Dinge am Herzen Gottes; wir warten auf den Tag, an dem sich alle Unruhe löst.

Durch die Illusionserzeugung schützt sich der Mensch, er vermag sich nicht isoliert zu denken. Er treibt im Strom. Die reine Existenz der Menschen, hier und jetzt, mit dem Dementi des Todes vor sich, ist unerträglich. Und in der Tat ist es wahr, daß der Blick auf das Gestern, auf die endlose Kette der zurückliegenden Gestalten einen Zusammenhang erschließt. Von unserer reinen Unmittelbarkeit her gesehen, blicken wir auf einen Weg zurück, der in dieser gegenwärtigen Sekunde an einem Abgrunde abschließt. Denn was wir erkennen, enthält wohl eine Notwendigkeit, weil alles Geschehene, so wie es ist, unabänderlich ist und nie wieder korrigierbar. Die Vergangenheit ist das Notwendige nur, weil sie sich vollzogen hat. Aber das Vollzogene drängt auf nichts anderes hin als nur darauf, sich selber als Wirklichkeit fortzusetzen; es gibt keine Entwicklung, kein sichtbar werden einer überzeitlichen Erfüllung. Obwohl wir in der Kette der Geschlechter immer einer anderen Wirklichkeit gegenüberstehen, stehen wir dennoch der gleichen gegenüber, dieselbe Last liegt auf unseren Schultern. Das Vergangene ist zusammenhängende Wirklichkeit, kein Weltsinn, der sich steigend offenbart. Die Zukunft aber ist ungewiß, sie ist dem Vergangenen nur soweit verhaftet, als das Unmögliche ausgeschlossen wird. Indem wir uns als Handelnde begreifen, drängt die ganze Vergangenheit auf diesen einen Punkt zu, an dem wir stehen, sie bezieht sich gleichsam nur auf uns. Als Handelnde wägen wir die Möglichkeiten ab, wie sie durch die Geschichte vorgezeichnet sind; die Zukunft enthält nur das Mögliche. Dieses Mögliche gilt es in Wirklichkeit umzusetzen, das sittlich Mögliche im Bereiche der Zukunft. Wo auch immer Handeln Wirklichkeit umgestalten will, wo sie einen erfüllteren, wahren Inhalt gewinnen soll, da

müssen wir die Geschichte prüfen, um nicht der Utopie zu verfallen, die früher oder später die Verzweiflung aus sich entläßt. Die Zukunft bleibt ungewiß, sie ist in keiner Weise determiniert, aber sie nimmt die Voraussetzungen des Vergangenen mit zu sich hinüber. Die Geschichte hat einen horizontalen Charakter, sie strebt nicht in das Unendliche, um den platonischen Ideen immer näher zu kommen; in ihrem ununterbrochenen Fortgang jedoch nimmt sie die Vergangenheit mit. So ist auch die Freiheit in ihr beschränkt, falls diese Freiheit sinnvoll sein soll, falls es in ihr darum geht, die Wirklichkeit umzugestalten, menschliches Handeln sinnerfüllt auszuliefern.

Indem die Zukunft ungewiß ist, indem sie den Zufall, das Unberechenbare nicht nur in der Summe der Individuen enthält, in dem scheinbar bedeutungslosen Handeln der Einzelnen, sondern auch in der Form der gesamten Entwicklung, enthält sie zugleich die Schuld. In der Geschichte, die nach dem Willen des Weltsinns vorgezeichnet ist, in der die Kilometersteine seit Anbeginn gesetzt sind, gibt es keine Schuld. Schuld gibt es nur, wo Verantwortung und freies Handeln dem Unberechenbaren gegenüberstehen. Vor dieser Schuld gibt es keine letzte Rechtfertigung, wir müssen sie auf uns nehmen. Die alte humanistische Rechtfertigungslehre ging davon aus, daß die subjektive Sauberkeit des Willens die Tat adelt. In der Geschichte haben wir es mit der Tat zu tun, die trotz eines Maximums an sittlicher Verantwortung im Gefolge der Zeit das Verbrechen aus sich erzeugen kann; die Dialektik der Geschichte verwandelt das Gute in das Böse; in dem wir dieser Wandlung hilflos zuschauen müssen und ohne daß wir die Verantwortung von uns werfen könnten, niemand kann uns freisprechen. Schließlich gibt es für den Handelnden in der Geschichte überhaupt kein Tun, für das diese Voraussetzung der humanistischen Rechtfertigung zutrifft. Wenn es heißt, daß Mittel und Zwecke im richtigen Verhältnis zueinander stehen sollen, dann fordert die volle Verwirklichung dieser Forderung zugleich auch die volle Selbstaufgabe des Menschen; wir können uns ihr nur annähern, aber oftmals können wir selbst das nicht, wir müssen handeln, alles auf die Möglichkeit setzen und bereit sein, mit ihr zugrundezugehen. Hier gibt es überhaupt keinen anderen Weg; jeder andere endet vor der Zeit in Golgatha. Jeder Schritt, den wir in der Geschichte tun, ist ein Schritt in das Dunkel, das uns immer tiefer in Schuld verstrickt, ob wir es nun wollen oder nicht.

Die Geschichte wäre heillos, enthielte sie nur diese Kontinuität, diese erregende Ungewißheit der Zukunft und die Sicherheit der Schuld des Menschen. Von Anfang an ist in der menschlichen Geschichte jedoch

noch ein anderes Moment enthalten, das ihr ihren Sinn zurückgibt, das den Menschen davon abhält, sich dem Vergessen auszuliefern. Der Mensch, der die Wahrheit nicht kennt, der als Handelnder immer gefangen bleiben muß in der Unsicherheit seiner Wertungen, in der Schuldverstrickung seines fragmentarischen Daseins, weiß doch von der Wahrheit. Der Mensch, der das Vollkommene nie an sich erlebt hat, dessen Erinnerung niemals weiter reicht als bis zu der ersten Erfahrung einer schmerzhaften Wirklichkeit, die ihm die Spannung zwischen Subjekt und Objekt überhaupt erst aufschloß, weiß vom Vollkommenen. Damit ist nicht jener Trug gemeint, mit dem wir unser Dasein zu verklären suchen, nicht die Verzauberung des Vergangenen, die ästhetische Versöhnung mit einer blutenden Natur, sondern ein Wissen, das den völlig paradoxen Charakter aller Erfahrung aufschließt. Mitten in der Dunkelheit weiß der Mensch vom Licht. Mitten in dem Fließenden, das sich mit großen Schritten dem Tode zubewegt, weiß der Mensch von einer bleibenden Wirklichkeit. Diese Wirklichkeit ist in jedem Einzelnen erfahrbar, sie ist das innere Licht, das kein Sturm jemals ganz auszulöschen vermag. In diesem dunklen, und von den Bildern der Erfahrung vielfach überdecktem Wissen von der Vollkommenheit, von dem schmerzhaften Widerspruch von Realität und Menschlichkeit in ihrem höchsten Sinne, weist der Mensch über sich hinaus in eine bleibende Wirklichkeit; hier wird zugleich auch das eigentlich Menschliche im Sinne einer geistigen Bestimmung offenbar. Indem alle Menschen diesem Lichte verbunden sind, sind sie auch ihrer Bestimmung gemäß zur Gleichheit berufen; geht es darum, diese Gleichheit in der Wirklichkeit immer wieder herzustellen, die verletzte Berufung zu heilen. Die unmittelbare Erfahrung der Realität steht in einem tiefen Widerspruch zu dieser menschlichen Bestimmung, sie zwingt uns in ein Koordinatensystem von Bestimmungen, aus dem es scheinbar keinen Ausweg mehr gibt; die meisten resignieren vor der Zeit und geben sich dem Unabänderlichen hin. Scheinbar lebt unsere Freiheit nur in diesem Wissen von der Vollendung, während wir in der Wirklichkeit wie Marionetten unsere Arme und Füße nunmehr mechanisch bewegen, dem Unabänderlichen eingefügt. Alle große Bewegung in der Geschichte, wie nutzlos und hilflos sie auch immer bleiben möchte, wurzelt in diesem Aufstand des menschlichen Geistes gegen die vorhandene Wirklichkeit, in diesem Ansetzen zum Sprunge in eine größere Vollkommenheit, auch dann, wenn dieser Sprung in das Nichts geht. Wie Gefangene schlagen wir mit unseren Ketten, um sie zu zerreißen, ist das Bild in uns, nachdem alle Wirklichkeit geformt werden soll, stammeln wir es in allen Sprachen, ohne es je

erlösen zu können. Sinn und Bestimmung aller Existenz aber weist nicht auf die Selbsterlösung, die wir niemals erreichen können, sondern allein auf jene schmerzhafteste Erfüllung, die der Kampf um das Vollendete gewährt. Hierin allein ist das Glück zu suchen, nicht in dem nur, was praktisch Gestalt wird, sondern in dieser nie aufhaltenden Mühe, die Menschen und Völker umfassende Wahrheit in dem fragmentarischen Ansatz der Wirklichkeit abzubilden, ihr für immer eine Heimstätte zu geben.

Der Mensch gehört dem Fließenden an, Generationen kommen und gehen, was sie auch immer aussagen, ist ihrer Zeit und dem Ort verbunden, dem sie zugefügt waren. Die ewige Wahrheit vom Menschen, von dem Vollkommenen, von dem großen Ruhen am Sabbath des vollendeten Werkes, ist alleine bei Gott; für den Menschen bleibt die Wahrheit gebunden an ihre relativen Bestimmungen, was wir tief in uns fühlen, was als Bestimmung ausgesagt werden will, bleibt doch als Aussage dem Gegebenen verhaftet, dem Flüchtigen, nie Wiederkehrenden, dem geschichtlichen Wesen unserer Existenz. Dennoch sind wir Bürger zweier Welten. Wir gehören der Geschichte an in unserem Handeln und in der Welt unserer Vorstellungen, in aller Sichtbarwerdung verkleidet sich das Bleibende in der Form der Zeit. Zugleich jedoch sprengen wir den Raum der Geschichte in uns, die Zeitlosigkeit, in die wir selber aufgenommen sind, in der alle Unterschiede der Erfahrung, durch die wir weit voneinander getrennt scheinen, zum Einen aufgehoben sind, rebelliert gegen die Zeit, um das Unmögliche zu versuchen. Aller Aufstand ist ewiger, geistiger Aufstand nur in den sichtbaren Ursachen, in der Analyse des Verlaufs, bedingt durch eine Vielzahl von Faktoren, die in der Geschichte sichtbar werden. In der Untersuchung des einzelnen Vorganges kommt es entscheidend darauf an, die Voraussetzungen zu klären, die sein Zustandekommen möglich gemacht haben; in der Sinndeutung des menschlichen Aufstandes gegen das Unzulängliche, in diesem ewigen und immer wieder verfehlten Ansturm gegen eine scheinbar unabänderliche Wirklichkeit erkennen wir den Ursprung. Was zählen dann die Hekatomben der vielen, die vor uns gefallen sind, scheinbar sinnlos, und ohne uns dem Ziel jemals näher zu bringen. In der Geschichte fließen wir im Strome, was heute ist, kommt morgen niemals wieder. Die Geschichte jedoch, die die Berufung sichtbar macht, die den Ursprung in die Unzulänglichkeit des Wirklichen übersetzen will, bleibt für immer gleich: Es ist das gleiche bleibende Bild, das wir vor uns haben – mag es auch immer wieder neu übersetzt werden müssen, es ist die gleiche Wirklichkeit, es ist der gleiche Versuch, die Spanne zu durchmes-

sen, die niemand durchmessen kann. Man muß der Hoffnungslosigkeit dieses Versuches gewärtig sein und man muß seinen Sinn an sich selbst erfahren, um ihn wieder zu beginnen, um immer wieder jenen Auftrag anzunehmen, der niemals erfüllt werden kann. Die Geschichte ist das Seiende, aber in ihm ist das Sein verborgen, das sichtbar werden will, das nach seiner Verwirklichung drängt. Wir gehen dieser Paradoxie nicht aus dem Wege; sie bewahrt uns davor, große Hoffnungen zu hegen, aber das Licht ist in der Dunkelheit angezündet, der wir verhaftet sind; es gibt uns zugleich das wahre, das menschliche Glück zurück, das die Wirklichkeit scheinbar immer wieder denen nimmt, die sich ihr um den Preis des Unterganges verhaftet haben. In unserer Welt heute geht es darum, nicht dem Zynismus anheimzufallen, den die verlorene Utopie erzeugt, darum, mitten in den Niederungen doch ohne verloren zu sein, auszuhalten, in dem „Aushalten“ das wahre Glück des Menschen täglich neu zu erleben. Die Verheißung zu spüren, die mitten in dieser Dunkelheit gegenwärtig ist, in dem hoffnungslosen Kampf des Geistes mit dem Menschen, eine Verheißung, die keine Geschichte je wieder rückgängig machen kann.

Lebt so der Mensch in der Spannung zwischen der Ewigkeit und der Zeit, ist es seine Pflicht, das Vollkommene in der Geschichte sichtbar zu machen, ohne es jemals zu können, aber auch ohne jemals daran zu verzweifeln, so bleibt es zugleich seine Aufgabe, seine eigentliche Aufgabe, das Mögliche zu verwirklichen. Denn obgleich es keine Vollkommenheit gibt und auch niemals geben kann, obwohl alles Glück im Handeln selber ruht, Glück auch noch in der Schuld, die aufgenommen werden darf, um der Wahrheit willen, so enthält die Geschichte doch eine größere oder geringere Möglichkeit durch die Tat menschlicher Freiheit erlöst zu werden. Die Geschichte enthält zwar keine steigende Verwirklichung dieser Freiheit, nichts deutet in ihr darauf hin, daß diese Freiheit durch den Menschen oder durch ihre eigene, immanente Gesetzmäßigkeit jemals in ihrer überwältigenden Fülle sichtbar wird. Es hängt jedoch von dem Menschen ab, ob ein größeres oder geringeres Quantum an Sinnfülle verwirklicht werden kann. Durch menschliche Leistung kann die Wirklichkeit gehalten werden oder aus ihren Fugen gehen. Der einzige Maßstab, den wir an die Vergangenheit anlegen können, ist eben dieser: Wie weit es unter ganz konkreten Bedingungen möglich ist, die Wirklichkeit der menschlichen Bestimmung anzunähern. Das ist in der Tat zu Zeiten mehr gelungen und zu anderen weniger; der Freiheit ist genau der Raum gesetzt, um das menschliche Leben sinnvoll zu erhalten und seine Verantwortlichkeit zu bewahren. Die Freiheit ist ein schmaler

Grat; dennoch hängt die Erhaltung ertragbaren menschlichen Daseins von ihr ab. Jede neue Generation ist daher aufgerufen, ihre Wirklichkeit gemäß den Möglichkeiten zu gestalten, die an ihr sichtbar werden, eine Aufgabe, die so endlos ist wie die Zeit, weil das, was heute geschaffen ist, morgen bereits wieder verloren sein kann. So gibt es große Zeiten in der menschlichen Geschichte und Zeiten des Niederganges, manchmal leuchtet ein großer Abglanz des Geistes über Strecken auf ihrem Wege. Für einen Augenblick scheint die Vollendung fast greifbar zu sein.

Die Geschichte schützt uns vor der Einsamkeit, der wir anheimfallen, wenn wir den alten Kampf der Geschlechter, den Aufstand der göttlichen Bestimmung in uns gegen eine erstickende Erfahrung erneut aufnehmen. Denn wir sind in einem solchen Augenblick allein, der Abglanz der Lebenssehnsucht, der auf so vielen jungen Gesichtern liegt, geht so bald schon verloren, der Mensch wird in den Schmutzkübeln ertränkt, in die ihn Tausende bald hineinstoßen. In der Geschichte begegnen wir den Gestalten wieder, die uns als Brüder zuwinken, die Gehängten und die Erdrosselten, die Glücklichen, die in das Dunkel gestoßen wurden. An ihr erleben wir plötzlich, wie das Licht durch die Fackelträger weitergegeben wird, wie die erloschenen Geschlechter flehen, erlöst zu werden, in uns und in unseren Kindern weiterzuleben, niemals vergessen zu sein bis an den Tag, da alle Geschichte endet. In der Geschichte wird das Exemplarische deutlich, der äußerste Zusammenfall von Handeln und Sein, der dem Menschen möglich ist. Nein, wir sind nicht allein, in der Begegnung erkennen wir uns wieder, fließen wir ganz in eins zusammen, wird alles Zufällige ausgelöscht. Man muß in der Geschichte lauschen können, um die Stimmen zu vernehmen, die noch einmal gehört werden wollen, die aus ihrem Schattendasein erlöst werden wollen, um in uns erneut mächtig zu werden. Denn nichts anderes will das Große in der menschlichen Geschichte: Es will nicht genannt sein, nie verherrlicht oder einer Unsterblichkeit zugeführt werden, die keine ist; der Geist, der das Menschliche mit dem Tode fortwirft und der Verfaulung überantwortet, will weitergelebt werden, er will aus dem Erloschenen neu erlöst sein. Der Tod will hörbar bleiben, damit der Lärm des Mordens ihn nicht endgültig auslöscht, damit das große Band nicht zerrissen wird, das Anfang und Ende miteinander verbindet. In den Stunden, in denen der Verzicht über uns kommt, das große Müdesein vor der Zeit, in denen wir untertauchen möchten, ruft uns das Verlorene in der Geschichte und fleht um Leben.

Denn in dieser Zeit, diesen Jahren, in denen die messianischen Bilder verblassen, und die große Bewegung ausläuft, die die europäischen Völ-

ker seit über einem Jahrhundert erschüttert hat, ist die große Gefahr vorhanden, daß wir keinen neuen Anfang zu finden vermögen, daß wir uns für lange Zeit verstecken, um der Gegenwart auszuweichen. Nach der Erregung ist die Müdigkeit über uns gekommen, die Lichter der Hoffnung sind ausgelöscht. Um diesen neuen Anfang geht es, um diesen Mut, der historischen Enttäuschung standzuhalten und sie durch eine unerschütterliche Erkenntnis zu überwachen. Aber die Erkenntnis vermag nicht die Fata Morgana des Vollkommenen in der Geschichte erneut vor die Menschen zu stellen, sie löst keine Hoffnungen aus, die niemals erfüllt werden können. Sie richtet sich nicht auf das Seiende, nicht auf die Bewegung in der Zeit, sie zeigt keinen Strom, der langsam zur Mündung fließt. Sie will das Licht wieder anzünden, das in uns allen glüht, um mit ihm das Wirkliche anzuzünden, um Menschen erneut, und dieses Mal ohne alle Hoffnung auf die Geschichte, in die Wirklichkeit hineinzustellen, um eine endlose Arbeit wieder aufzunehmen. Die Hoffnung, die hier bleibt, wird nicht enttäuscht; sie wird erfüllt in der ununterbrochenen Erfahrung menschlicher Verwirklichung. Denn was wir an der Geschichte tun, das tun wir schließlich an uns selbst, alles Äußere ist ein Abglanz des Inneren, des großen Kampfes, den wir in uns selbst zu führen haben. Und auch so gleicht das Leben des Einzelmenschen dem Verlaufe der ganzen menschlichen Geschichte: Die Vergangenheit fügt sich zu dem geschlossenen Bilde des Notwendigen und die Zukunft bleibt ungewiß; die Zukunft wird Wirklichkeit aus der bewußten Übertragung der Erfahrung und der in ihr liegenden Möglichkeit. Was sittlich gewonnen wird muß dennoch zu jeder Stunde neu gewonnen werden, gleichsam voraussetzungslos, denn es kann alles wieder verloren werden. Die Linie des Lebens hat ihre volle Wahrheit in ihren einzelnen Punkten, in der gegenwärtigen Existenz. Wir sind, indem wir werden, aber wir werden, indem wir sind.

Die Geschichte ist das Reich des Dunkels, das uns vor der verwundenden Helle des Tages schützt. Sie enthält nicht nur die Gefahr der Entwirklichung unserer eigenen Existenz, der Einordnung des Daseins in einen übergreifenden Sinnzusammenhang, durch das es gerechtfertigt und seiner Schuld enthoben wird, die Geschichte ist voller Verstecke. Man kann über Tage in ihr verweilen ohne die Gegenwart noch zu spüren, wir leben im Reich der Schatten und das imaginäre Gestern überwältigt uns. In der Geschichte wird eine große Verführung offenbar, eine ewige Verlängerung der romantischen Agonie, die nicht zum Sterben kommen will, und der erlebten Wirklichkeit weicht. Durch die Räume von Jahrtausenden kann man die Fluchtspur ziehen und sie sogleich

wieder verwischen, man erlebt alles noch einmal in einer traumgesättigten Wirklichkeit, die verwirrenden Bilder von Tlacopan, den Verfall an den späten Höfen der Sung Kaiser, die morbide Laszivität Alexandriens. Ruhelos treibt der Geist umher, in der ewigen Spannung zwischen Sehnsucht und Erfüllung, Verlangen und Verzicht. Die opiaten Kräfte der Geschichte umklammern uns, der Tag vermag uns nicht mehr zu fassen, seine grausame Verwundung ist abgewehrt, der Schrei seiner Stunden klingt nur aus unbegreiflicher Ferne. Zugleich aber fühlen wir auch, wie alle Maßstäbe entgleiten, wie die Zeit sie alle in das Grab ihres Werdens stößt, wie unser Widerstand gebrochen wird. Die Scheinerlösung durch die Geschichte vollzieht sich somit nicht nur in metaphysischen Systemen, durch den schöpferischen Sinngehalt, den sie angeblich entwickelt und in dem sie das flüchtige Individuum in sich begräbt, ihre Erlösungskraft ist noch tiefer gesetzt. In beiden Formen der geschichtlichen Erlösung jedoch waltet der Schein, die Unwirklichkeit der Verführung, die Irrealisierung unserer Schmerzen. Aber eben diesen Schmerz, diese Verwundung durch das wirkliche Leben immer wieder zu wollen, ihm um den Preis des Unterganges standzuhalten, der Wirklichkeit in ihrer scheinbar sinnlosen und völlig unverbundenen Gegenwärtigkeit zu begegnen, ist die einzige echte Form des Lebens, die der Forderung nach einem vollen Menschsein gerecht wird. Alle Türen müssen zugeschlagen werden, hinter denen sich die großen Fluchträume vor uns selbst auftuen; alles noch einmal zu wollen, das ist die Forderung, die an uns gestellt ist, die Kindheit voller Schmerz, Verlorenheit und Einsamkeit im Chaos der zerbrechenden Welt, alles dieses noch einmal zu wollen, um daran zu wachsen, um es unter sich zu zwingen, um das Ewige in uns zur Verwirklichung wachsen zu lassen, zur vollen Verwirklichung, die das Zerfließende für den Augenblick zur Gestalt erhebt.

Nicht in der Schattenwelt der Geschichte, sondern tief in uns selbst entdecken wir die Kraft der Freiheit und der Vollkommenheit, mit der wir der Wirklichkeit Herr werden. Denn was ist Freiheit, was ist Vollkommenheit, wo ist die Nabelschnur, die den Menschen mit dem Schöpfer aller Dinge verbindet? Die äußere Erfahrung kann uns hier nicht weiterhelfen, die Geschichte zeigt die furchtbare Kette der Determinationen; das Schöne, das Wahre, das Vollkommene ist grausam verzerrt, die Schöpfung scheint dem Nichts überliefert. Aber der Blick, der tief in uns selbst hinein gesenkt wird, wird dieser furchtbaren Verirrung erneut mächtig, tief in uns selbst entdecken wir Freiheit und Vollkommenheit als die Zeichen unseres Ursprunges für immer in uns abgebildet, indem wir von der Vollkommenheit wissen, von der Wahrheit und der Freiheit

unseres Handelns, haben wir für immer einen Anteil. Das ist es, was jene bewunderungswürdigen Männer des Barebone Parlaments wußten, als sie den Cromwellschen Soldaten, welche ihren Rat auflösen wollten und sie nach ihrer Tätigkeit fragten, antworteten: „We are seeking the Lord.“ Schweigend saßen sie beieinander, um das Geheimnis zu ergründen, das tief in uns eingesenkt ist, und das uns alle als Menschen miteinander verbindet, ja, die ganze Kreatur, in der der Geist ihres Schöpfers nie verloren gehen kann. Obwohl wir der Wahrheit nun niemals vollkommen teilhaftig sein dürfen, obwohl alle unsere Aussagen dem Zerfließenden verhaftet, all unser Handeln von Schuld belastet, all unsere Freiheit in dem Augenblick, in dem sie sichtbar wird, in Determinierung umgekehrt wird, so ermächtigt uns doch dieses Wissen von der Wahrheit, der Freiheit und der Vollkommenheit in uns, dieses Wissen von der Gerechtigkeit, nach der wir uns aus Erfahrung für immer vergeblich sehnen, ermächtigt uns diese Gewißheit in uns zu handeln und unsere Unvollkommenheit als Schuld auf uns zu nehmen. Nur wenn wir unserer Bestimmung folgen, haben wir auch Anteil an der Verheißung und damit endlich auch an der Vergebung, der wir alle bedürftig sind. So tapfen wir in der Geschichte im Dunkel herum, grausam unvollkommen, und dennoch in der Zuversicht, daß nur aus diesem Wollen, das Unvollkommene zu tun, auch Erlösung des Menschen von der ungeklärten Schuld sein wird, die in diese Welt eingegangen ist.

Die Geschichte ist der *deus absconditus*, der in ihr der Paradoxie verhaftet bleibt, der keinen Platz hat, an dem er sein Haupt hinlegen kann. In ihr herrscht der Tod, so wie das Leben selbst nach einer Flüchtigkeit zu Staub zerfällt, so daß die Existenz nur wie ein Traum erscheint, der in wenigen Sekunden eine lange Geschichte erzählt, die für immer abschließt. Jede Sekunde fällt in den Abgrund der Zeit, und wir sind auf der Suche nach dem Verlorenen, ohne es jemals wiederfinden zu können. Gott verhüllt sich in ihr, Wahrheit ist in der Form der geschichtlichen Existenz niemals gewärtig. Es ist ein furchtbarer Bruch in uns, die Wahrheit, von der wir wissen, muß sich immer wieder zur Lüge wandeln, die Vollkommenheit wird grausam verzerrt. Aber der Aktivismus der Verzweiflung, der aus der Begegnung mit dem Wirklichen erwächst, enthält zugleich die einzige Möglichkeit der Erlösung des Menschen in seiner geschichtlichen Existenz; die Möglichkeit einer minutiösen Erlösung, die im reinen, sittlichen Handeln offenbar wird. Für einen Augenblick wird der Mensch als Handelnder mit seinen Ursprüngen zurückverbunden, fällt er in die Wahrheit zurück, die in ihm ist, ohne sich jemals dem Bewußtsein voll zu offenbaren. In der Aktion erst, in dem

schuldhaften Handeln, in der Ungewißheit, in der sich alles Tun vollzieht, wird der Mensch für einen Augenblick geheilt, ohne daß es das Bewußtsein zu fassen vermag, ohne daß es dem analytischen Intellekt jemals ganz gewärtig wird. Wir werden uns selber wieder los und fallen zurück in die Freiheit der Schöpfung, die sich in uns verbirgt. In diesem Augenblick weicht die Angst, die dem Bewußtsein verbunden ist, die ewige Frage nach dem warum, die Furcht vor den Menschen, die Jahrtausende lange Erfahrung, die alles so sinnlos macht, weil alles schon einmal begonnen wurde und doch zerfiel, weil alle Opfer vergessen wurden, und eine ungekannte Freude kommt über uns.

Die Kirche und die Angst

(2. Teil)

„Die unendliche Bewegung; der Punkt, der alles erfüllt; der Augenblick in Ruhe: unendlich ohne Größe, unteilbar und unendlich.“¹ In der Bewegung des Lebens wird das Ich entdeckt und nicht wieder losgelassen. „Du bist“, sagt Pascal, unter dem großen Himmel, in einer Welt ohne Anfang. Aber eben dieses, das Sein, in dem die ganze Welt von Ewigkeit zu Ewigkeit wieder aufgehoben ist, wiegt zu schwer in der Flüchtigkeit unserer Stunde. „Wenn man acht Tage des Lebens hingeben soll“, heißt es da, „dann soll man hundert Jahre hingeben“.² Wo man es aushalten will, wird man es furchtbar tragen müssen, immer in der Gefahr, ihm zu unterliegen. Die Illusion der Geschichte führt uns von uns fort, läßt uns immer wieder vergessen, daß wir sind. Sie führt uns in das Reich der Vergangenheit als des Vergessens von uns selbst, sie ist die große Zauberin, die das Versunkene mit der Erwartung verbindet. In der unendlichen Bewegung fließen wir dahin. Immer wieder begreifen wir uns als das Strombett der übersinnlichen Ziele, weil uns das Sein zu schwer wird. So sind wir unseres Selbst gewiß und vermögen zu leben. In dem Augenblick, in dem wir diese Illusion zerstören, fällt es auf uns zurück und erschlägt uns.

Der Mensch hat nie aufgehoben, seine eigene Existenz in eine religiöse Sinndeutung zu übertragen, er geht der Gefahr aus dem Wege. Im Rückblick auf die Vielfalt der Formen, in die er sich übersetzt, erscheint es schließlich gleichgültig, ob dies in einem engeren religiösen Sinne geschieht, oder ob dieser Versuch der Rechtfertigung unter säkularen Voraussetzungen geschieht. Er will sich nicht fortwerfen, um sich dem reinen Sein auszuliefern. Mehr noch als an seine äußeren Güter klammert er sich an diesen religiösen Sinn seiner Existenz, ohne den er nicht zu leben vermag, weil sich der Abgrund neben ihm öffnet. Die säkulare Rechtfertigung kann jedoch durch die Geschichte widerlegt werden; das ist ihre Schwäche, denn der Mensch ist ungeduldig und er wartet täglich auf die Verwirklichung. Er nimmt sich selbst so ernst, daß er sich nicht von dem Glauben lösen kann, die Erwartung müsse in seiner Zeit noch Gestalt werden, müsse sich jedenfalls in der Andeutung noch zur Sicht-

1 Pascal, Blaise: Über die Religion und über einige andere Gegenstände. Heidelberg 1972, S. 120, Fragment 232.

2 ebd., S. 114, Fragment 204.

barkeit erheben. Da sie immer ausbleiben muß, da sie nur ein Illusionsgebilde unserer eigenen, inneren Teleologie ist, eine Rechtfertigung unseres geistigen Selbsterhaltungstriebes, kann die Enttäuschung nicht ausbleiben. Dann flüchtet sich der Mensch zurück, das Licht des geschichtlichen Tages beginnt ihn zu verwunden und er baut sich ein neues Reich in den unangreifbaren Bezirken. Wie er vorher das Leben erwartete, so erwartet er nun den Tod, über den sich die endgültige Sinngebung vollziehen soll. Weder hier noch dort, in der Gegenwart oder der Ewigkeit will er in der Unsicherheit leben, die seine Existenz gefährdet. Er will sich nicht ausliefern.

Das Sinngebäude, das der Mensch sucht, muß ihn und das ganze Leben als eine sinnvolle, in sich notwendige Ordnung begreifen. Er will sich nicht selbst ergebnislos machen, er will sich als Teil eines übergreifenden Prozesses verstehen. Als einem geistigen Wesen genügt ihm nicht der reine Egoismus, der seine eigene Existenz nur in das Unendliche fortsetzt. Er will sich aufgehoben wissen, begreifbar eingeschlossen in eine unzerstörbare Realität. Nur so kann er seine eigene Einsamkeit als Sinnestäuschung verstehen und das unvermeidbare Leid der endlichen Existenz in eine metaphysische Sinngebung aufheben; nur so kann er die Gegenwart von sich abwehren, die nur „ist“, die immer nur fordert, ohne zu versprechen. Die Gegenwart läuft immer davon, und er bemüht sich nicht mehr in ihre Brandung unterzutauchen, da er immer die gleichen Wellen sieht, die ihr ewig folgen.

Es ist noch nicht lange her, daß sich der Mensch selbst entdeckt hat. Bis dahin glaubte er zu schlafen, im seligen Schlummer der Abhängigkeit. Er bewegte sich kaum, wie eine wohlgebaute Stadt tat sich das Reich seiner Ordnungen vor dem Auge auf, jeder hatte das Haus, das ihm zukam. Nur selten kam die Unruhe über diese Stadt, dann schien ihr letzter Tag gekommen, der Tag, der sich für immer in die Ewigkeit verliert. Aber dieser Tag, der den Schmerz für eine Flüchtigkeit brennend gegenwärtig macht, hielt die Wollust in seinen Armen. War doch diese Stadt in der Zeitlosigkeit gespiegelt, in der himmlischen Hierarchie, wie sie der Areopagite als die Erfüllung aller endlichen Ordnungen, als deren unendliche Fortsetzung und vorzeitliche Idee verstanden hatte, war doch ihr Geschick bestimmt. Der Einbruch des Dämonischen, die Angst des frühen Menschen, ist damit endgültig überwunden, Gott hat sein Reich zu sich zurückgenommen. Nur auf dem Untergrunde der mittelalterlichen Gesellschaft wächst dieses Dämonische zu alles bedrohender Kraft, in den großen manichäischen Bewegungen halten sich Gott und sein Widersacher in einem schwindelnden Gleichgewicht.

Je mehr sich jedoch der Mensch aus seinen metaphysischen Bestimmungen herauslöst, je mehr wächst auch das Vertrauen, das er sich selbst entgegenbringt. Zuerst, als er sich die Binde von den Augen nimmt, erscheinen Ich und Welt noch in einem tragischen Sinne inkommensurabel. Aber die Freude über diese Entdeckung vermag auch das Leid, das nunmehr seiner vorgegebenen Sinnhaftigkeit entbehrt, in sich aufzuheben. In den „Eroici furori“ des Giordano Bruno fließen Untergang und kosmische Erhebung in eins zusammen, das Ich, auf sich selbst zurückgeworfen, das noch über Jahrzehnte in diesem Zeitalter ohne Boden in Lebensangst seinem Gott gegenübertritt, macht sich nun selber zum Mittelpunkt seiner eigenen Heilsgeschichte. Der aus seiner Selbstentfremdung erlöste Mensch sieht nun die irdische Weltstunde greifbar nahe, seit dem Beginn der Aufklärung, deren Wurzeln bis in das Hochmittelalter zurückzuverfolgen sind, tanzt sie wie ein Irrlicht vor seinen Augen, um immer wieder zu entgleiten. Obwohl die Historie im modernen Sinne erst im Verlaufe des 19. Jahrhunderts in unser Bewußtsein erhoben wird, setzt sie das Konzept der Heilsgeschichte, das mit dem Ausgang des Mittelalters im steigenden Maße in die menschlichen Bezirke verlegt wird, in keiner Weise außer Kraft. Sie vertieft es nur in einer bisher unvorstellbaren Weise. Der Mensch ist aus seinen bisherigen Grenzen entlassen, die dem langsamen Zerfall preisgegeben sind, er sieht eine unendliche Erfüllung vor sich, die sein eigenes Werk sein muß. Das Zwischenspiel der Angst ist schon bald vergessen.

Das Geschichtsbewußtsein, aus dem sich die Erlösungstheologie des 19. Jahrhunderts nährt, erwächst auf dem Hintergrund einer Gesellschaft, die nunmehr in eine beispiellose Bewegung gerät, in der die beginnende industrielle Revolution die letzten Reste der mittelalterlichen Ordnung auslöscht. Die säkulare Theologie der Aufklärung übernimmt zwar auch das große Heilskonzept der christlichen Lehre, mit Paradies und Sündenfall und endgültiger Befreiung von der Verirrung, aber sie bleibt dennoch seltsam statisch, sie ist der Ausdruck von Kräften, die sich die Waage halten, die in aller Unruhe der historischen Bewegung dennoch in der Vernunft den ruhenden Pol gefunden haben, der die Geschichte immer wieder in sich verschlingt. Was jetzt aber geschieht, hat eine gänzlich veränderte Bedeutung. Der Mensch weiß nun, daß er in dem großen, rasenden Zuge sitzt, der die Bilder des Augenblicks in steigender Flüchtigkeit an sich vorbeigleiten läßt. Die Gegenwart wird zwischen Vergangenheit und Zukunft immer mehr zu einem verschwindenden Punkte zusammengedrückt, zum entgleitenden Übergang, der vor der inneren Erregung immer wieder schon in dem Augenblick, in dem

wir ihm begegnen, hinter uns gelassen wird. Aber gerade hier wird der tiefe Widerspruch des Jahrhunderts von Anfang an gegenwärtig. Die Erregung, der Zukunft im Sinne einer großen Verheißung nun immer näher zu kommen, entläßt auch die Angst, die dieser Bewegung nun nicht mehr mächtig ist, die die Sehnsucht aus sich heraustreibt, in der Vergangenheit, in dem, was nun nie mehr zurückkehrt, zu ruhen, und unseres Ichs verlustig zu gehen. Die Geschichte macht Vergessen, in der Geschichte wird uns der Zaubersrank dargeboten, der alles Gegenwärtige verwandelt und in eine selige Idylle einer verlorenen Vollkommenheit umsetzt. Der romantische und der rationalistische Aspekt der Geschichte liegen oftmals ganz nahe beieinander, ihr erlösungskräftiger Sinn und das Moment des Vergessens, das sie im Rückblick auf die verlorene Unschuld enthält.

Man muß das 19. Jahrhundert in seinen Gegensätzen sehen, um den gegenwärtigen Menschen, der im entscheidenden Sinne sein Produkt ist, ganz zu verstehen. Das System der Entwicklung, das schließlich die ganze Natur in den großen, weltlichen Erlösungsprozeß einbezieht, diese Heilslehre unserer Väter, ist zwar das entscheidende Moment dieser Zeit, dem in den späteren Jahrzehnten ein immer größeres Gewicht zukommt, aber es ist nicht das einzige. Seit der Reformation kann die Angst des Menschen vor einer Gegenwart, mit der er nicht mehr mit rationalen Mitteln fertigzuwerden weiß, der er sich in einer bedrohlichen, seine Existenz gefährdenden Sinne ausgeliefert sieht, an der Bereitschaft gemessen werden, in einen unveränderlichen Bezirk metaphysisch-religiöser Wahrheiten zurückzuziehen, der ihn aus der Bewegung entläßt. Die Sehnsucht der Romantik, die vor allem zu Beginn der industriellen Revolution vor dem Unfaßbaren und Häßlichen dieser neuen Realität, vor ihrer inneren Unruhe auszuweichen sucht, will sich an einer Stelle aufgehoben wissen, in der Schönheit und Sinn dieser Welt wieder gegenwärtig wird, in der diese Kräfte ruhen; sie sucht die Insel, die von dem Strom der Geschichte zwar umspült wird, aber auf der sein fremdes Rauschen doch matt verklingt. So ist auch etwa die Gegenreformation nicht nur ein Ergebnis der inneren Neuorganisation des europäischen Katholizismus gewesen, sondern ein echter Ausdruck der Angst, der uns heute, an dem Beispiel der großen Übertritte, an der heimlichen, oft ängstlich verborgenen Sehnsucht nach der Mutter im unmittelbaren Sinne berührt. Die Romantik ist also die Flucht dieses industriellen Jahrhunderts vor sich selbst, die keineswegs immer als Gegenpol seines Optimismus und seiner rationalen Neigung in Erscheinung tritt, sondern in einer tiefen inneren Verbindung zu ihr steht, die

eine Auflösung der Bestandteile oft unmöglich macht. Zwar kann man die ganze Erfüllungsideologie dieser Zeit als einen romantischen Bestandteil verstehen, wie es Spengler in seinen „Jahren der Entscheidung“ einmal getan hat, aber eine solche Definition wird dem besonderen Charakter dieser Zeit nicht gerecht, weil sie damit auf eine dem menschlichen Geiste an sich innewohnende Neigung abzielt, die keineswegs auf dieses Jahrhundert begrenzt ist. Was hier gemeint ist, ist durchaus etwas anderes. Hingabe an die Zeit und die Flucht vor ihr, ihre rationale Deutung als das erfüllungsbringende Stadium aller bisherigen Geschichte und das Ausweichen vor ihren drängenden Notwendigkeiten, eben weil das Grauen mit seltsamen Untertönen in ihre Wirklichkeit eindringt, liegen zu dicht beieinander. So kann man etwa durchaus Comte, den klassischen Philosophen des Positivismus und einer rationalen Entwicklungslehre, in diesem Sinne verstehen. Das romantische Opium muß immer den Schmerz einer Wunde übertäuben, die man sich nicht eingestehen will. Man schielt fast immer mit dem einen Auge über die Wirklichkeit hinweg, und zwar nicht nur im Sinne des Heilskonzepts, das ihre Existenz als Wegweiser deutet. Hier wird das romantische Element fast noch aufschlußreicher, als in den großen Versuchen, in der Romantik ein ganzes Ersatzreich auf dem durchlöcherten Boden der Realität aufzubauen, wie sie bei Baudelaire oder Gerard de Nerval in Erscheinung treten.

Schließlich wird die Zeit dort am sichtbarsten, wo der Einzelne den Mut besitzt, sich aus der „Entwicklung“ herauszulösen und als Ich wiederzuerkennen. Auf dem Hintergrunde der Entwicklungsphilosophie geschieht das bei Nietzsche, ja, schon bei Schopenhauer. Hier wird der Mensch sofort an die tragische Grenze des Seins gerückt, und je mehr er den Versuch macht, die Romantik abzulösen, sich von ihr zur vollen Existenz zu befreien, um so deutlicher wird die Bodenlosigkeit des Jahrhunderts offenbar, die Unmöglichkeit, in ihm noch als Mensch zu leben, mit der Selbstverständlichkeit zu leben, die in sich selbst ein Genüge hat. Diese Stimmen werden überall hörbar, ohne daß der Hintergrund der Aussage immer verstanden wird. Er kann nicht verstanden werden, weil es noch nicht offenbar geworden ist, wie sehr man sich aushalten muß, wenn man allein und ohne Geborgenheit in dieser Zeit der Veränderung leben muß. Noch ist sie ein großes Versprechen, die Religion des modernen Menschen, die alle anderen überflüssig macht, noch scheint diese Angst nur das täuschende Akzidenz einer Substanz zu sein, die erst später in ihrer vollen Wahrheit, in ihrem seligen Schöpfungstum offenbar wird.

Die Philosophie der Entwicklung hebt den Menschen auf, sie läßt ihm gar keine Zeit mehr, sich selbst zum Gegenstand zu machen. Sie ist geradezu gekennzeichnet durch die Eile, die die Geschichte hat, eine Eile, die es verbietet, sich bei dem Einzelnen lange aufzuhalten. Für die Entwicklung der Natur hat es einer langen, fast unüberschbaren Zeit bedurft, um zu einem sinnvollen Ergebnis zu kommen. Jetzt aber beginnt sich die Zeit zu überschlagen und ihren eigenen Schatten in kühnen Sprüngen hinter sich zu lassen.

Der Mensch ist das Ziel dieser Entwicklung, die höchste Verwirklichung seiner Freiheit. Sein Eigensein, seine wahrhaftige Existenz soll aus der Geschichte auferstehen, die sie bisher nur blaß und dunkel zu erkennen gab. Die Zielstrebigkeit allen Seins wird in diesen Jahrzehnten in unmittelbarer Stärke empfunden, der Glaube an die Notwendigkeit verleiht eine gewaltige Kraft. Es ist ja nicht so, daß der in Freiheit auf sich selbst gestellte Mensch der Träger der größeren Kräfte ist, vielmehr lebt doch gerade er in der Spannung, die seinen Fall zu einer jeden Zeit als gegenwärtige Möglichkeit enthält. Der Sinn der Geschichte aber hebt auch die irrige Handlung als eine höhere und gewollte Notwendigkeit in sich auf, schließlich gibt es in ihr nichts, was nicht in der dunklen Zielstrebigkeit ihres Vollendungsdranges angelegt ist.

Das 19. Jahrhundert ist in Europa das Jahrhundert der großen Erregung, der Mensch hat sich selbst seinen Mythos geschaffen, der ihn zum Mittelpunkt aller Schöpfung erhebt, er bedarf nun des Gottmenschen nicht mehr, der im stellvertretenden Leiden die Kreatur aus einem undurchdringlichen Dunkel zum Licht emporhebt. Das Leid ist vielmehr immer ferner gerückt, das Dunkle, Dämonische, das Unbegreifliche, das den mittelalterlichen Menschen erzittern ließ und in wollüstig-schmerzhaften Flagellantismus gegen sich selber wandte, das die Wundmale niemals vernarben ließ; das Leid ist wie eine Schale abgefallen. Man hat die Götter erkannt: Sie sind die Projektion unseres Ichs, an dem unendlichen Himmel widergespiegelt, sie haben dort allzu lange gelebt, in der Seligkeit ihrer Zwischenwelten, sie haben uns nur die Freude gestohlen, die uns selber gehört. Die immer größer werdende Erkennbarkeit der Welt hat die Strahlen des Lichts immer voller auf diese Erde fallen lassen, hat die Erwartung immer größer werden lassen, daß sie eines Tages im vollen Glanze erstrahlt. Das Leid selbst wird zu einer Täuschung, verstehbar nur aus der Vorläufigkeit einer beschränkten Einsicht, es stirbt ab, es schmilzt unter dem Brennglas der Vernunft wie Eis zusammen. Diese Einsicht ist auch der Aufklärung schon in vollem Maße gegenwärtig, nur daß die Vernunft jetzt zum Prinzip der Bewegung wird,

die Geschichte, so wird es von den großen materialistischen Theoretikern formuliert, ist unser ein und alles. Man schwimmt in dem Strom und wird an die Mündung weitergetragen.

Diese ganze Bewegung, die erst zu Beginn des ersten Weltkrieges ihr erstes großes Korrektiv erhält, deren Hybris durch die wahre und von allen als Realität erfahrbare Geschichte zunichte gemacht wird, wird nur dort voll erkannt, wo auch ihre Untertöne mitgehört werden, wo das *de profundis* vernehmbar wird, die gebrochene Begleitmusik zu ihrem erlösenden Thema. Der industrialistische Optimismus, der die in Fluß geratene Gesellschaft über ihre eigene Perversität hinwegtäuscht, ist von Beginn an in Frage gestellt. Das ganze 19. Jahrhundert ist durch eine Entsetzen erregende Dialektik gekennzeichnet, die Götter sprechen von unten, aus dem Schlamm der Zeit spricht die Stimme, die die rationalistischen Luftgebäude, die säkulare Theologie zum Einsturz bringt. Diese Stimme wandelt sich, fast immer verfällt sie dem romantischen Zauber, der alleine das Leben noch erträglich macht, wenn man vor ihm nicht zerbrechen will. „Un coeur tendre, qui hait le néant vaste et noir. Du passé lumineux recueille tout vestige! Le soleil s'est noyé dans son sang qui se fige ...“³ Die „Harmonie du Soir“, wie Baudelaire dieses Gedicht genannt hat, kann nur den Schein der Realität wieder herstellen, durch ihre Verzauberung in eine imaginäre Gestalt. Vor dem ersten Weltkrieg schon wachsen die Bilder der Dichter zu großen Visionen von Tod und Verfall, die Städte, die der Mensch in den Raum gebaut hat, sind dem Untergang preisgegeben, die Apokalypse kommt über sie. Das wird mitten in einer Zeit ausgesagt, die den Bogen der Selbstgewißheit bis auf das Äußerste gespannt hat, die große Hure Babylon stirbt ihren eigenen Tod. Gerade in diesem Augenblick, in dem der Mensch die neuen Ufer seiner Vollkommenheit zu erspähen beginnt, gebiert er die tödliche Frucht, die ihn verzehrt. In diesen Jahren, kurz bevor der Kanonendonner die erste große Welle der Erschütterungen einleitet, die nunmehr über das alte Europa hinweggehen, scheint eine erste Stufe dieser Vollkommenheit erreicht zu sein, man hält gleichsam für einen Augenblick den Atem an, um das Glück zu genießen, das jetzt, in dem Drang der Geschichte, für eine Flüchtigkeit zur greifbaren Gestalt erstarrt ist. Aber die Leere, die Leidlosigkeit, der quälende Irrsinn eines nur noch seinem eigenen Genießen, dem Gefühl seiner eigenen Rechtfertigung ausgelieferten Daseins, läßt selbst den Tod als Erlösung scheinen.

3 Baudelaire, Charles: Sämtliche Werke. 8 Bde., Darmstadt 1975, Band 3, S 144.

*Niemand weiß, wie sehr Ich nach dir verlang –
Süßer letzter Sang-Schlaf und dann nicht mehr.*⁴

Verwey, der diese Zeilen niederschreibt, spricht es deutlich aus, der Tod ist besser als ein solches Leben, das alle großen Spannungen des menschlichen Seins aus sich herausgenommen hat. Der große Enthusiasmus, mit dem der erste Weltkrieg in allen beteiligten Ländern eingeleitet wird, ist nicht nur ein Ausdruck des nationalen Bewußtseins der bürgerlichen Klassen, das sich nun schon seit Jahren auch auf die europäische Arbeiterbewegung übertragen hat, die in steigendem Maße an ihrem Profit teilzunehmen beginnt. Hier bricht eine tiefe Lust hervor, sich nach den Jahrzehnten der Satttheit und Rationalisierung aller Lebenszusammenhänge dem Abenteuer des Daseins auszuliefern, in dem alle Wege zum Nichts offenstehen. Aus dem Protest gegen die trügende Gesundheit der Zeit ist schon seit langem die Neigung erkennbar geworden, alles Kranke und Leidverhaftete mit dem Adel des wahren Lebens auszuzeichnen, aus dem Zwielicht des Nachtsayls kriecht der Mensch wieder zu seiner Eigentlichkeit hervor. Es ist kein Zweifel, der Mensch leidet an sich selbst, er ist für seine eigene Glückseligkeit nicht geschaffen.

Dennoch vermag dieser erste Weltkrieg die erlösungsmächtige Kraft der industriellen Surrogatreligionen nicht zu erschüttern. Es gelingt im vollen Ausmaß, diese Panne des Weltgeistes hinwegzuinterpretieren. Das Maß an Schmerz, das dem Menschen zugefügt worden ist, bewirkt eine gewaltige Steigerung seiner zukunftsverheißenden Bilder, die Erfüllung scheint jetzt ganz nahegerückt. Mit dem Ausbruch der russischen Revolution scheint nun die Menschheit den Anlauf genommen zu haben, um die letzte Hürde, die noch zu nehmen war, zu überspringen. Die evolutionistische Religion, die mit dem wachsenden und scheinbar gesicherten Erfolg in den Jahren nach dem deutsch-französischen Kriege von England her die Ideologie des Kontinents zu bestimmen beginnt, ist immer noch nicht erschüttert, obwohl sie nun wieder in einem stärkeren Maße durch die revolutionären Akzente in Frage gestellt wird, die um die Mitte des 19. Jahrhunderts vorherrschten. Ewig ist dieses Wechselspiel zwischen dem Kontinent und England zu vermerken, die Insel hat ihre optimistische Revolution bereits im 17. Jahrhundert durchgeführt und ist in einen breiten und sicheren Strom des historischen Geschehens und des Erfolges eingemündet, hier braucht sich die Geschich-

4 Verwey, Albert: Gedichte. Übertragen von Paul Cronheim. Leipzig 1917, S. 83.

te nicht mehr in großen und abrupten Schritten auf ihr Ziel zuzubewegen, auch die große französische Revolution vermag diese Entwicklung nur am Rande zu berühren. Ist hier nicht das große Wunder der Vernunft geglückt, wird sie hier nicht aus ihrem Ruhen, aus ihrer zeitlosen Versöhnung der Gegensätze ohne alle Schwere im Verlaufe des 19. Jahrhunderts in die geschichtliche Bewegung übertragen, als ihre gestaltende Kraft erkannt? Aber auf dem Kontinent ist der Stein vor dem Grabe des wahren Lebens noch immer nicht fortgewälzt, um seine Auferstehung möglich zu machen. Ruhelos wirkt hier die Hegelsche Dialektik fort, die das Vergangene zwar mit sich zieht, aber mit ihm im großen Sprunge über den Abgrund setzen möchte. Nur für einige Jahrzehnte schien es so, als ob sich nunmehr auch hier alles glücklich fügen sollte, der marxistische Revisionismus hatte unter dem Eindruck des steigenden Erfolges der bürgerlichen Gesellschaft der Revolution alle Zähne ausgeschlagen, er hatte den Sinn in der Bewegung erkannt, die das scharfe Messer der Revolution nicht aus eigenem Ermessen zerschneiden darf. In den Jahren nach dem 1. Weltkrieg prallen nun noch einmal diese inneren Gegensätze der modernen Erlösungslehre mit voller Schärfe gegeneinander, eine unverkennbare Erregung kennzeichnet diese Zeit, der erste große Mißerfolg erweist sich als ein gewaltiger Motor in der menschlichen Bewegung, in ihr wird die Angst erkennbar, die sich dem Diktum der Realität nicht unterwerfen will, jetzt erst, nach dieser Korrektur der Geschichte, scheint der Weg frei zu werden, um sie endgültig hinter sich zu lassen, das Meer von Blut und Tränen, das wir mit jeder neuen Station auf unserer Wanderung in die Höhe tiefer und verblassender hinter uns lassen. Schien es nicht so, daß es noch einmal sein mußte, daß noch einmal die Vernichtung über uns alle gehen mußte, damit uns endgültig die Binde von den Augen genommen wird, damit wir sehen sollten?

Das Geschichtsbewußtsein jedoch, aus dem sich die Erlösungstheologie des 19. Jahrhunderts nährt, erwächst auf dem Hintergrunde einer Gesellschaft, die nunmehr in eine beispiellose Bewegung gerät, in der die beginnende industrielle Revolution die letzten Reste der mittelalterlichen Ordnung auslöscht. Dieses Geschichtsbewußtsein ist wesentlich rationalistisch, es übernimmt von der Aufklärung den Glauben an die Erkennbarkeit des Seins, an seine sonnenhafte Durchleuchtung, an seine Auflösung in geistig nachvollziehbare und der Struktur des menschlichen Geistes entsprechende Elemente; zugleich übersetzt es die statische Welt der Aufklärung in dynamische Beziehungen. Die Angst des frühen Menschen, die zugleich doch immer an seine Verheißung gebun-

den bleibt, scheint nunmehr endgültig überwunden, der Tod scheint ausgelöscht. Der Mensch setzt sich selbst und seine Geschichte zum Bild der Unsterblichkeit, der transzendente und der reale Raum schmelzen zur Einheit zusammen. Die Tür zum Leben ist plötzlich aufgestoßen, die Schattenbilder sind verdrängt; Gott ist Geschichte geworden, Gott hat im Menschen selber Wohnstatt genommen, seine Verwirklichung wird zur menschlichen Tat. Die Fahrt in das Freie hat begonnen. Die Geschichte, die Entwicklung hat den Tod überwunden, indem sie den Einzelnen in sich aufhebt; indem sie das Vollkommene erzeugt.

Aber schon in der Geschichte selbst wird trotz der gewaltigen Kraft, die der Glaube an ihre Notwendigkeit auslöst, ein Widerspruch erkennbar, der ihre Erlösungsmacht auf eine eigentümliche Weise wieder in Frage stellt. Mit der Entdeckung der Geschichte wird eine neue Weise entdeckt, der unmittelbaren Gegenwärtigkeit des Menschen zu entgehen; der Augenblick, in dem der Mensch in seiner Nacktheit auf sich selbst zurückgeworfen wird, wird gleichsam ertränkt, er wird erdrosselt und in den Strom geworfen, um seiner selbst ledig zu werden. Warum will dieser neue Mensch seines eigenen Selbst nicht mehr teilhaftig werden? Warum will er nicht mehr aus den großen bewegenden Wassern auftauchen, um mit sich selbst allein zu sein? Auf dem Untergrunde des 19. Jahrhunderts wird ein Verlangen des Menschen offenbar, sich selbst zu vergessen, in dem Hallelujah des Fortschritts klingt ein *de profundis* mit, mag es auch kaum noch vernehmbar sein. In der Geschichte vergißt sich der Mensch, er will sich vergessen, er vergißt sich nach den verschiedensten Richtungen hin, die von seiner Gegenwart fortführen. Denn die Geschichte wird in demselben Augenblick, in dem der Mensch ihrer zeugenden Kraft gewärtig wird, zum Opium, der Mensch erträgt sich nicht mehr. Zwar geht der Blick der Zeit in die Zukunft, die sich herrlich öffnet, aber die Bewußtwerdung der Geschichte umschließt zur gleichen Zeit das Müdesein des Menschen an seiner Gegenwart. Der romantische, imaginative Charakter der Geschichte wird offenbar, ihr Irrealismus. So wird die Geschichte zugleich zum Palliativ des Leidens, das in seiner Unmittelbarkeit nicht mehr ertragen werden kann, weil es sinnlos ist. Wo auch immer das Geschichtsdenken des modernen Menschen erkennbar wird, enthält es dieses romantische und damit unwahre und tief verlogene Element; es enthält zugleich den Versuch des Menschen, sich auch nach rückwärts zu erlösen, um die Gegenwart auch nach dieser Richtung hin abzubauen. Das reaktionäre, romantische Geschichtsdenken des 19. Jahrhunderts entspringt durchaus denselben Quellen, aus denen sich der Glaube der Evolutionisten und der Dialekti-

ker nährt, mitten in der großen Bewegung, in der größten, die die menschliche Gesellschaft bis dahin sah, tut sich das Müdesein auf. Die Geschichte enthält schließlich den Versuch, der Wirklichkeit des Todes zu entgehen. Mitten in dieser Vollendungsnähe des Menschen wird die Gewalt des Todes erneut spürbar. Immer wieder war der Tod in verwandelter Gestalt an den Menschen herangetreten, er ist der Januskopf der Utopie. Das erste große Zeitalter der Utopien, der eschatologischen Bessenseinheit des Menschen zwischen Reformation und Neuzeit umschließt zugleich auch eine neue Wirklichkeit des Todes, die schließlich zum entscheidenden Symbol des barocken Menschen wird. Mitten im Abgrund steht der Tod, immer dicht neben den Ufern der Verklärung. Aber während die Geschichte den Tod hinausinterpretiert, indem sie die Existenz des Einzelnen verflüchtigt und einer Welt von imaginären Beziehungen einfügt, wird doch der Tod im Bewußtsein des 19. Jahrhunderts überall dort, wo sich der Mensch als Ich erfäßt, zu einer alles überragenden Gestalt. Der Tod wird zum Symbol der Romantik, bei Novalis, bei Shelley, im *fin de siècle*, bis zu den letzten, ausklingenden Versen Hugo von Hoffmannsthal's, er wird immer neu erlebt und verwandelt, er wird bei Schopenhauer zur Sehnsucht eines ganzen Geschlechts. Der Tod ist die Erlösung von der Helle des Daseins, die noch im 17. Jahrhundert im Sinne ihrer reinen Gegenwärtigkeit erfüllend erlebt wurde, die verwundende Gegenwart wird für immer zugedeckt. Tod und Vollendung des Menschen liegen ganz eng beieinander, aber im Sinne ihrer reinen Gegenwärtigkeit, nicht als Abschluß eines verzehrenden Daseins.

Der eschatologische Aspekt, der durch die Geschichte versichtbart wird, muß noch einmal auf seine Ursachen hin untersucht werden. Wie an der Schwelle der Neuzeit und bei unmittelbarer Erfahrung des Zusammenbruchs des bisherigen gesellschaftlichen Gefüges zu Ende des Mittelalters, so bieten sich dem Menschen auch jetzt wieder gänzlich neue und bisher ungeahnte Möglichkeiten. Jetzt erst beginnen neue Daseinsformen unter gänzlich veränderten Verhältnissen erkennbar zu werden, die soziale Not wird zwar durch die industrielle Revolution vertieft, vor allem aber wird sie bewußter, je stärker der dynamische Charakter der Entwicklung erfäßt wird. Wieder zerfällt eine Welt, je stärker sich die Tür zum Unbekannten, Verheißungsvollen öffnet, aber der Zerfall des Gegebenen ruft zugleich auch die Angst vor dem Ungewissen hervor. Der Mensch befindet sich plötzlich in einer Art leerer Mittelschicht, die Vergangenheit beginnt ihren Wahrheitscharakter zu verlieren und die eigentliche Zukunft hat noch nicht begonnen.

Die Kirche und die Angst

(3. Teil)

„Die unendliche Bewegung; der Punkt, der alles erfüllt; der Augenblick in Ruhe: unendlich ohne Größe, unteilbar und unendlich.“¹ Wir sind in einer Welt ohne Anfang, wie Treibholz auf einem Strom, der aus vergessenen Quellen zu seiner unerreichbaren Mündung drängt; der Augenblick, der so schnell vorübergeht, daß wir ihn niemals zu fassen vermögen, läßt uns zerfallen, auf seinen Grund sinken. Das ist alles, und es wird nur in einer Vorstellung schmerzlich gegenwärtig, die vom Tode weiß, die diesen Augenblick versteinern möchte, um ihm die Zeit zu rauben. Aber gerade hier weiß Pascal einen ungeheuren Widerspruch sichtbar zu machen, den der menschliche Verstand nicht begreift. Dieser Augenblick ist tatsächlich über alle Zeit erhoben, alles Leben trägt seine Flüchtigkeit und eine unvorstellbare Dauer in sich. In uns ist es vorhanden, wie von Ewigkeit zu Ewigkeit, und läßt keine Stunde, kein unbemerktes, heimliches Atemholen aus. Wir sind in der Zeit und sind ihr doch in einer unbegreiflichen Weise entrückt. Damit ist nicht gemeint, daß in uns allen das Leben bis in unbekannte Tiefen zurückweist, und die Stimme der Geschlechter von Anfang an hörbar bleibt. „Wenn man acht Tage des Lebens hingeben soll“, heißt es in den Pensees, „soll man hundert Jahre hingeben“.² In uns selbst ist der Geist, der das Leben gezeugt hat und vor dessen Auge es keine Zeit gibt, aber furchtbar gebrochen. Dort, wo wir uns erkennen, wo wir uns die Verbindlichkeit einer zeitlosen Bestimmung auferlegen, wächst der Tag über alle Geschichte in einen bleibenden Raum. Aber erst jetzt, da wir der Geschichte als dem Vergänglichen entrückt sind, kommt sie mit einer neuen und kaum mehr zu tragenden Verantwortung zurück. Wir sind immer zu gleicher Zeit in ihr und aus ihr herausgenommen. Sie kommt als Realität zurück, als das Einzige, an dem sich das Licht entzünden kann, das die Welt erhält. Sie kommt also nicht als Sinn, sondern als eine Vielzahl von Ereignissen und Beziehungen, denen wir zu begegnen haben. In jedem Anruf, den sie vollzieht, trifft sie uns mit ihrem ganzen Gewicht und will, daß wir dennoch stehen, daß wir mit unserem Leben Antwort geben, daß wir das Flüchtige zum Bilde des Bleibenden erheben; sie ist in einem unwideruflichen Sinne vergänglich, indem sie alle Schuld mit sich in den Orkus

1 Pascal, Blaise: Über die Religion und über einige andere Gegenstände. Heidelberg 1972, S. 120, Fragment 232.

2 ebd., S. 114, Fragment 204.

nimmt. Sie zehrt an uns, weil sie sich nie wiederholt, und wir ihr doch nicht Genüge tun, weil wir es nicht können. Sie geht vorbei und sie kommt nicht wieder; sie zeigt uns den Spiegel unseres entgleitenden Lebens, das sich mit jedem ihrer Schritte dem Tode nähert. Der Mensch ist so sehr in der Ewigkeit, wie er der Zeit begegnet, wie er in ihr eine Brücke schlägt, die nie fertig wird, die für immer an der gleichen Stelle abbricht. Erst in der Begegnung mit dem Vergänglichen wird das Unvergängliche offenbar, nicht als vollendete Gestalt, sondern als ein unendlicher Versuch, der jeden Augenblick sich zu schmerzlicher Dauer dehnt. In einem Bilde könnte man sagen: Wir sind immer auf Wanderschaft, der Geschichte so ausgeliefert wie wir dem Tode ausgeliefert sind, und doch unter einem Stern, vor einer Wahrheit, die tief in uns eingesenkt ist und in der Begegnung mit dem Lebendigen faßbar wird.

Das menschliche Dasein bleibt in diesem Sinne ein Fragment, es schließt mit dem Tode für immer ab. Jeder Versuch, der von uns unternommen wird, muß von einem Anderen neu begonnen werden. Nichts weist über uns hinaus. Dennoch ist die Geschichte, der der Mensch verhaftet ist, keine sinnlose Anhäufung beziehungsloser Handlungen. Die Geschichte stellt bestimmte und in sich zusammenhängende Probleme, sie ist ein Strom, an dessen Ufern die Bilder der Landschaft wechseln, Häuser, Berge und Äcker stehen in einem Verhältnis zueinander, sie sind nicht sinnlos zusammengeworfen. Ein jedes Bild entwickelt das kommende bereits aus sich, es ist in ihm angelegt. Der Mensch, der in der Geschichte handelt, der in ihr beziehungsreich und sinnvoll handeln will, muß sich in ihr zurechtfinden, er muß die Zukunft in jeder Gegenwart enthalten wissen, und in ihren Anzeichen nachspüren können. Er weiß, daß der Augenblick seines Handelns zwar in sich selbst die Möglichkeit einer Freiheit enthält, die ihn in voller Unmittelbarkeit einem ewigen Anruf gegenüberstellt, aber daß dieser Augenblick doch zugleich verhaftet ist, in eine Wirklichkeit eingebettet, die zu neuer Gestaltung drängt. Sinnvoll handeln heißt daher, die Konturen der Zukunft bereits aus dem Bilde einer Gegenwart herauslesen können, einer möglichen Zukunft, denn es gibt keine Determination des Zukünftigen, der wir uns unterwerfen müßten. Es gibt immer nur eine Anzahl von Möglichkeiten, die miteinander verbunden sind und zugleich das Unmögliche ausschließen. Der Mensch ist kein Funktionär, der erst durch die Notwendigkeit des Weltlaufes zum Sinn erhoben würde, aber er schafft auch nicht aus dem Geiste einer beziehungslosen Freiheit, in der die Geschichte dem Schein verfällt. Seine Freiheit ist immer realitätsgeladen, sie entscheidet immer nur zwischen Möglichkeiten, die die Ge-

schichte bereit hält. Erst eine klare und unerbittliche Analyse der Wirklichkeit macht sinnvolles Handeln möglich. Auch hier wird es wieder deutlich, daß wir immer in gleicher Weise in der Zeit handeln und ihr doch auch entrückt sind, wir sind Bürger zweier Welten. Man muß diese Dialektik verstehen, um das menschliche Dasein in seiner vollen Spannung zu begreifen. Der Strom der Geschichte, die ewige Bewegung, in der sich alles Leben vollzieht, läßt uns wohl eine kurze Weile vergessen, daß wir „sind“, wir tauchen unter in diese große Anonymität des Weltlaufes, die uns aller Verantwortung enthebt und zu irgendeinem Ziele trägt. Aber der Schein trügt. Mitten in der Bewegung sind wir da wie seit Anbeginn und tragen die Welt auf unseren Schultern.

Die Erkenntnis, daß wir mitten in dieser Bewegung der Geschichte, in der Vielfalt der vorübergleitenden Bilder, die sie vor unserem Auge aufzutut, doch in einem unwiderruflichen Sinne einsam sind, daß sich diese Geschichte auf uns und auf niemand anders bezieht, läßt uns erschrecken. Angesichts einer solchen Erkenntnis fühlen wir die Gewißheit des Todes doppelt schmerzlich, ein jeder Tag läuft uns davon. Es genügt uns nicht, einfach zu schaffen, an einer kommenden Wirklichkeit mitzuschaffen, die den Keim des Verfalls bereits in sich trägt. Wir wollen Sicherheit, die Bewegung soll uns zu einem endgültigen Ziele tragen, das alle Zeit in sich verschlingt und damit dem Tode die Macht raubt. Wo uns dieser Glaube genommen ist, wo uns die Geschichte selbst diesen Glauben raubt, da schließen wir die Augen vor ihr zu und suchen eine neue Wahrheit, die uns die verlorene Sicherheit zurückgibt. Wir suchen sie nun in einer unerreichten Wahrheit, die die Geschichte unter sich sieht und ihr ihre Wirklichkeit nimmt. Wir identifizieren uns mit ihr, sie nimmt uns sorgsam in ihre Hände, sie spricht zu uns: Siehe, das Leid, das aus dem Leben auf Dich zukommt, ist unter eine ewige Bestimmung gerückt, es entbehrt einer letzten Gewißheit, denn Du bist aufgehoben wie ein Kind an der Brust seiner Mutter. In der Bewegung vollzieht sich nur, was im ewigen Raume seit jeher bewegungslos angeschaut war, sie ist nur das Echo des Rufes aus unvordenklichen Zeiten. Alle Angst ist überwunden, wo diese Entwirklichung der Realität zur Gewißheit geworden ist; ihr Stachel ist ihr genommen. Der Mensch geht der Gefahr aus dem Wege.

Die Geschichte ist Heilsgeschichte. Die Entstehung des Christentums ist unlösbar mit diesem Gedanken verknüpft. Vom Anfang bis zum Ziel spannt sich der große Bogen, unter dessen Brücke das Gewimmel der Kreatur sichtbar wird. Dieser Gedanke hat alle Vorstellungen von der Geschichte im Verlaufe des europäischen Denkens geprägt. Doch muß

gerade hier eine Grenze gezogen werden, die den gegenwärtigen Menschen, dessen Angesicht wir tragen, von seinen Vorvätern trennt. Die christliche Geschichte, die alle Bewegung unter den Charakter einer ewigen Heilsbestimmung rückt, erhält doch den Einzelnen als eine unverlierbare Größe. Er wandert zwar auf der Straße, deren Wegweiser die Inschriften der Passionen tragen, und doch hält Gott ihn in seinem Ich-sein fest. In ihm selbst vollzieht sich der Kampf der Welten, den die Geschichte vor Augen führt bis sie an dem Tage der Wiederkunft aus der Zeit entrückt wird. Der Einbruch des Dämonischen, diese Angst des frühen Menschen, ist damit endgültig überwunden, Gott hat sein Reich zurückgenommen und die Welt aus ihrem Zwiespalt erlöst. Nur auf dem Untergrunde der Gesellschaft wächst das Dämonische zu einer alles bedrohenden Kraft, in den großen manichäischen Bewegungen halten sich Gott und sein Widersacher für immer in einem schwindelnden Gleichgewicht.

Was hier gesagt werden soll, ist eben dieses: Das Moment der Bewegung, das die Geschichte enthält, ihre Flüchtigkeit, mit der sie den Augenblick hinter sich wirft, um zu ihrem Ziele zu gelangen, ist in dieser christlichen Heilsordnung durch den Gedanken einer Begegnung gebannt, die den Menschen zu gleicher Zeit in seiner vollen Unmittelbarkeit erhält. Das Leben der Geschichte vollzieht sich in jedem Einzelnen, der ihren Sinn widerspiegelt und sich somit stellvertretend für ihren ganzen Verlauf vor der Wahrheit rechtfertigen muß. Der Mensch wird als einzelne Größe nicht durch die Geschichte hinweg interpretiert, sondern bleibt in ihr erhalten, er verdichtet sie in sich, die Verheißung ist an seine Person geknüpft. Der Mensch wird nicht in die Bewegung aufgelöst. Diese Ichhaftigkeit des Menschen, die die Geschichte nicht in sich aufheben kann, bleibt auch dort gewahrt, wo dieses Bild der Heilsgeschichte in einen Zusammenhang rationaler Bedeutungen übertragen wird. Die Geschichtsphilosophie der Aufklärung, deren Wurzeln in das späte Mittelalter und die Vorstellungswelt des Nominalismus zurückreichen, hält diesen Gedanken mit Sicherheit fest. Die Welt befreit sich zwar im Laufe des Geschehens von den Dunkelheiten, die sie überlagern und derer der Mensch nunmehr aus eigener Kraft Herr werden kann, um ihren Sinn zur vollen Sichtbarkeit zu erheben; die Erkennbarkeit des Seins erlöst von dem Zwiespalt, der ihm innewohnt. Aber auch hier ist der Mensch eine fraglose Größe, in ihm hat das Ewige Wohnstatt genommen. Als vernünftiges Wesen enthält er mitten in der Zeit und ihrem zielstrebigem Verlauf ein überzeitliches Element, dessen Inhalt Gültigkeit besitzt. Der Mensch ertrinkt nicht im Strom, seine Selbständig-

keit bleibt gewahrt. Was in der Geschichte sichtbar wird ist im Prinzip gerade das, was in jedem Einzelnen voll vorhanden ist.

Die Bewegung ist Heilsordnung, es ist nicht denkbar, daß der Strom für immer sinnlos weiter fließt, ohne jemals zu einem Ziele zu gelangen; dennoch wirft der Mensch in ihr einen Schatten, deren Grenze auch sie erst zur Stunde ihrer Vollendung erreichen kann. Das Vollkommene ist als Versprechen immer bereits mitten in ihr, mag es auch in der Zeit erst zu ihrem Ende voll sichtbar werden. So wie Geburt und Tod nicht als sinnlose Ereignisse verstanden werden, als eine kurze Spanne zwischen dem Nichts und der Verwesung, sondern als ein innerseelischer Heilsprozeß, der auf eine ewige Wahrheit hinweist, so wird diese Deutung auch auf die Geschichte übertragen, die aus dem Nichts kommt und in das Unbekannte weitergeht. Das Leben des Einzelmenschen wird auf die Geschichte als auf seine unmeßbare Entsprechung bezogen.

Dieses Bild der Geschichte erwächst auf dem Hintergrund einer Gesellschaft, in der dem Menschen seine Ichhaftigkeit voll bewußt ist, innerhalb enger Grenzen erlebt er sich als tätige und gestaltende Einheit. Der Strom der Geschichte fließt stetig, die Grenzen verrücken sich, ganz langsam schwinden sie dahin und werden durch neue ersetzt. Der Mensch spürt diesen Strom, aber er reißt ihn nicht mit sich fort. Heute noch erhalten wir uns ein Bild von der Geschichte, das auch uns in diesen selbstverständlichen Fluß des Geschehens einzubeziehen sucht, das Leben geht in ruhigem Wechsel dahin. Das Bewußtsein von unserer Wirklichkeit ist dieser in einem seltsamen Ausmaße inadäquat, wir denken fast immer in den Kategorien von Vorgestern. Erst heute beginnen wir die tiefsten Aussagen des vergangenen Jahrhunderts zu begreifen. Von uns selbst wissen wir wenig und die Zukunft ist uns verschlossen.

Die industrielle Revolution und die durch sie hervorgerufenen Veränderungen in unseren menschlichen Verhältnissen können in ihrer Bedeutung nur durch ein einziges Beispiel in der europäischen Geschichte annäherungsweise erhellt werden. Mit dem Ausgang des Mittelalters ist bereits schon einmal ein plötzlicher, rapider Auflösungsprozeß der bestehenden Ordnungsverhältnisse zu vermerken, der dann im 17. und 18. Jahrhundert wieder weitgehend und unter neuen Bedingungen zum Stehen gebracht wird. Mit diesem Auflösungsprozeß gerät auch das bisher festgefügte Weltbild ins Wanken, es entsteht eine sehr merkwürdige Grenzsituation, in der Untergang und Vollendung sich auf seltsame Weise berühren. Das Reich Gottes scheint plötzlich nahegerückt, der Chiliasmus der Spiritualisten drückt die ungeheure Erregung aus, die den Menschen zu dieser Zeit überfällt. Obwohl doch die mittelalterliche

Gesellschaft mit ihren Verhaltensweisen noch viel tiefer in diesen neuen Zeitabschnitt hineinragt und der Bruch mit der Vergangenheit an keiner Stelle so sichtbar in die Erscheinung tritt wie das später im 19. Jahrhundert der Fall sein wird, ist die menschliche Existenz in einer furchtbaren Weise ins Wanken geraten. Eine neue Tür öffnet sich, aber noch kann niemand die Landschaft sehen, die sich hinter ihr auftut. Die Erwartung läßt die Extreme dicht nebeneinander treten, der Mensch, der sich bei Bacon die Erde untertan macht, ist in derselben Zeit bei Donne in das Nichts gefallen, aus dem er sich nun nicht mehr freimachen kann. Aber der Mensch gewinnt seine Festigkeit schneller wieder, die Bewegung wird zum Stehen gebracht, die Flußschnelle führt schon sehr bald wieder in das sichere Bett des Stroms.

Mit dem 19. Jahrhundert jedoch beginnt die Geschichte zu laufen und sie ist bisher noch an keiner Stelle wieder zum Stehen gebracht worden. Sie beginnt zum ersten Male die gesamte bewohnte Erde steigend in eine einheitliche Bewegung einzuschließen und damit eine gänzlich veränderte Situation anzuzeigen. Sie vereinheitlicht die Menschheit und sie stellt ihr die gleichen Probleme. Sie macht alle in einem bestimmten Sinne vergangenheitslos, indem sie die Spuren auslöscht, die sie selbst auf dem Wege zu uns hinterlassen hat. Sie ist mitten in dieser Bewegung, die uns kaum Zeit zum Atemholen gibt, und während sie in Europa bereits die Trümmer sichtbar werden läßt, die sie hinterlassen hat und die niemand mehr aneinanderzufügen weiß, beginnt sie in anderen Ländern überhaupt erst zum Sprunge anzusetzen.

So sitzen wir nun seit bald zwei Jahrhunderten in einem Zuge, der seine Geschwindigkeit dauernd steigert. Noch immer ist kein Ziel in Sicht, aber die Länder, durch die wir fahren, sind kahler geworden. Der Horizont, an dem sich noch vor wenigen Jahrzehnten die Zinnen des himmlischen Jerusalem abzuzeichnen begannen, ist außer Sicht geraten. Er ist zu einer Falle geworden, hinter der sich der Abgrund öffnet, aus dem keiner wieder herauskommt. Wir haben alle das Bewußtsein, daß niemand diesen Zug mehr anhalten kann, daß es niemandem gelingen wird, den Augenblick anzuhalten, um ihn zu verewigen, um ihm das Bild der Dauer zu verleihen. Es ist gut, daß wir keine Zeit zum Denken mehr haben, daß wir die Geräuschkulissen unseres Lebens bis in unsere verschwiegengsten Zimmer hineinragen; wir würden uns in dem Wahnsinn unserer Lebensangst selbst vernichten. Denn dieser Zug fährt und er rast durch alle Stationen hindurch, er wirft uns die Bilder der Landschaft hin und nimmt sie wieder von unserem Auge fort, er läßt unsern Blick niemals ruhen. Wir selber wollen, daß er fährt, heute ist es so weit,

daß wir es nicht mehr aushalten könnten, wenn er plötzlich anhielte, daß wir es vorziehen würden, wenn er endlich in diesen Abgrund hineinstürzt und damit alles zu Ende geht, diese Flucht der Bilder, hinter denen das Wort des Lebens uns anruft mit einer furchtbaren Forderung.

In der europäischen Literatur der letzten 150 Jahre läßt sich diese Lebenslinie des modernen Menschen mit Sicherheit erkennen. Plötzlich geht das Jahrhundert der Vernunft, das Jahrhundert der gesicherten Konventionen und des Stils in Gesellschaft und Denken zu Ende. Was im Sturm und Drang plötzlich losbricht und als entfesseltes Menschentum erscheint, entspricht eben dieser neuen Bewegung, die sich in der Realität vollzieht, Ich und Welt werden sich wieder in einem unerträglichen Sinne inadäquat. Im Grunde war diese Bewegung auch nur für eine kurze Zeit angehalten worden, was uns das 18. Jahrhundert in einem so unvergänglichen Licht erscheinen läßt, war eben diese seine Leistung, die Wirklichkeit anzuhalten und gleichsam in eine ruhende Gestalt zu übersetzen. Hier war sie zum letzten Male dem Menschen untertan gemacht, sie lag ihm als sein Werk zu Füßen.

Wirklichkeit und Ich fallen auseinander. Sie wachsen nicht mehr in einer Gestalt zusammen, die Wirklichkeit ist nicht mehr die Leistung des Menschen, der sich ihr hingibt, um in veränderter Gestalt wieder aufzuerstehen. Diese Erkenntnis, daß Ich und Realität bereits im 19. Jahrhundert in einem steigenden Maße auseinander zu klaffen beginnen, wird auch dadurch nicht infrage gestellt, daß es auf Grund der verspäteten geistigen Entwicklung des deutschen Volkes hier noch einmal zu einer klassischen Formbildung kommt. Wenn es der Sinn der Klassik ist, sich an die Wirklichkeit so zu verlieren, daß sie als sinnvolle Gestalt und somit erhöht und trotz aller schmerzlichen Leidenschaften vom Hauche eines ewigen Geistes berührt auf uns zurück kommt, so ist das sicherlich im Spätwerk Goethes gelungen. Aber gerade diese klassische Leistung des Einzelnen, in der alles Auflösende und zum romantischen Vergessen Drängende noch einmal überwunden und verklärt wird, kann nicht mehr als repräsentativer Ausdruck der Zeit verstanden werden. Die Zeit selber drängt in steigendem Maße an der Wirklichkeit vorbei, der sie sich im vorhergehenden Jahrhundert so tief verbunden hatte.

Wenn das 19. Jahrhundert zwei große Entdeckungen vollzogen hat, so könnte man sagen: Es hat den Einzelnen und es hat die Geschichte entdeckt. Nicht, daß man etwa vorher nicht von diesen beiden Kräften gewußt hätte, aber sie bleiben weitgehend aneinander gebunden, sie emanzipierten sich nicht zu voller Souveränität. Jetzt erst frißt die Geschichte den Einzelnen, sie verschlingt ihn wie Saturn seine Kinder ver-

schlingt, er löst sich in ihr auf. Eine neue Form der Wollust wird hier offenbar, die Wollust des Treibens in den großen Wassern, in denen das Ich zerfließt. Die Bewegung, in die die Gesellschaft geraten ist, drängt zur Geschichte, der entgleitende Tag will sich aus ihr verstanden wissen, um einen Sinn zu retten. Der Zug beginnt zu fahren. Diese Vorstellung von der Geschichte nimmt in verschiedenen Ländern eine durchaus unterschiedliche Färbung an, die historischen Voraussetzungen des Denkens machen sich nun in überaus interessanter Weise bemerkbar. Überall dort, wo ihr dialektisches Verständnis vorwaltet, fehlt die liberale Revolution oder ist sie nicht voll zuende geführt. Hier drängt die Geschichte in großen Brüchen ihrem Ziele zu, das Individuum ist tiefer in sie eingebettet, weil es seiner Ichhaftigkeit noch nicht voll bewußt ist, weil es noch länger geschlafen und in den pflanzenhaften Formationen der Vergangenheit geruht hat. Der Hegelianismus, der diese Auffassung von der Geschichte am wirksamsten zum Ausdruck bringt, entsteht nicht zufällig gerade in Deutschland, von wo er nach Rußland überspringt und dort entscheidend dazu beiträgt, das politische Bewußtsein zu entwickeln. Aber auch dort, wo das Verständnis für die Geschichte unter andersartigen gesellschaftlichen Bedingungen erwacht, erfüllt sie dieselbe Funktion. Hier fließt sie nur ruhiger, der Prozeß der Individuation liegt nun nicht mehr ausschließlich an ihrem Ende, wo sich die Freiheit aus der Notwendigkeit losreißt, sondern ist bereits in ihren Verlauf einbezogen. Diese Unterschiede sind jedoch nur gradueller Natur, im Laufe des Jahrhunderts kommt es unter sich wandelnden gesellschaftlichen Bedingungen dabei zu sehr aufschlußreichen Akzentverschiebungen, der angelsächsische Evolutionismus wird nach der Jahrhundertmitte in steigendem Maße auch auf dem Kontinent heimisch, um schließlich bis zum Ausbruch des ersten Weltkrieges die revolutionäre Theorie fast ganz zu verdrängen; die Risse in der Gesellschaft werden durch den andauernden boom scheinbar zugekittet. Doch treffen diese Einsichten nicht den Kern des eigentlichen Vorganges. Dieser ist darin zu erkennen, daß nunmehr die Geschichte selber zur Metaphysik erhoben wird, daß in ihr Sinn, Zweck und Ziel des Daseins erkennbar werden, in die das Einzelich eingebettet ist und aus denen es seine Sicherheit gewinnt, das ganze Leben wird diesem einen großen Prozeß der Geschichte untergeordnet, vom Urbeginn, von seinen ungreifbarsten Gestalten an bis zu jenem Ende aller Tage, an dem auch hier die Zeit stillsteht. Nichts kann sich diesem Prozeß entziehen, in ungestilltem Hunger drängt das Leben seiner Selbsterlösung, seiner irdischen Weltstunde zu. Es war schon gesagt worden, die Erregung, die nun über die auf so unvergleich-

liche Art bewegte und aus allen bisherigen Grenzen gerissene Gesellschaft kommt, löst ein neues und bisher unbekanntes Gefühl der Wollust aus. In ihr verliert sich das Ich an die Bewegung und gewinnt von ihr unbekannte Kräfte zurück. Der Tod, das Gespenst aller Religionen, ist überwunden. Eine neue Mystik wird hier erkennbar, die nicht mehr bewegungslos in das All versinkt und damit die Schatten des Seins im Vergessen aufheben wird, sondern ein Eintauchen in Ströme der Kraft, die uns in verwandelter Form immer weiter tragen, längst nachdem sich unsere Lider geschlossen haben.

10. Die Kirche und das Dämonische (1951/1952)

Es war eine große Angst in den Reichen, als sich die Gemeinde von Jerusalem in die Welt zerstreute. Ein Zeitalter ging zu Ende und von seiner ganzen Fülle und den selbstgewissen Inhalten war nur diese eine Sehnsucht nach der Erlösung geblieben, in der sich der Mensch zu überwinden hoffte. Dunkle Gewalten hielten ihn in seinem Bann, ganz lebendig fühlte er die Mächte des Dämonischen in sich wirksam, Licht und Finsternis rangen um den Sieg. Kaum, daß wir uns heute noch daran erinnern können, nachdem das Licht der Vernunft über uns ausgegossen ward und alle Fragwürdigkeit des Daseins sich in ihr aufgehoben fand. In diese Reiche aus Furcht und Zittern aber wurde nun eine neue Botschaft gesprochen, die die Gewißheit der Überwindung in sich enthielt. „In der Welt habt Ihr Angst, aber siehe, ich habe die Welt überwunden.“ Untergang und Verfall waren durch eine neue Wahrheit zunichte geworden. Eine große Freude war in dieser Botschaft, die alle Krankheit vergessen ließ. Christus ist auferstanden und er wird wiederkehren, morgen schon wird er unter uns sein. Schmerzen und Angst sind in das Vergessen geworfen.

*

Man lese Tertullian oder Augustinus. Hier ist das Dämonische noch einmal ganze Realität, oh, es zerrt und quält, es verfolgt die Seele, um sie zurückzugewinnen. Aber gerade hier wird die Freude offenbar, die Freude, daß keine Zerstörung so groß sein kann, wie der Sieg, der in Gethsemane erfochten wurde. Die Gemeinde fragt nicht nach dem Staat, nach der irdischen Ordnung, sie ist ohne Furcht, sie lebt die neue Welt zum Voraus, sie erwartet noch immer die Stunde der Vernichtung, weil sie die Wiederkunft einschließt. Sie weiß, daß Gott die Seinen nicht verläßt. Sie lebt aus dem Wagnis, Christ zu sein. Aus Leiden ist ihre Freude geboren, nur aus Leiden konnte die Freude werden. Alles irdische Weh ist unsagbar geborgen in einer unendlichen Barmherzigkeit.

*

Mit der Macht erst wird das Dämonische zu einem neuen Problem, aber es ist ganz anders gestellt, seine Akzente haben sich bis ins Paradoxe verschoben. Gestern noch war es unmittelbare Realität, die mitten im Zentrum der Dinge wohnt. Im Einzelnen war es überwunden, im Herzen der erwartenden Gemeinde. Staat und Gesellschaft mochten untergehen.

Sie sind das Interim, Notwendigkeit des Gebrochenseins, ewig dazu bestimmt, die Fragwürdigkeit dieses Daseins in sich zum Ausdruck zu bringen. Bei der letzten Scheidung schlägt ihre Stunde.

Nun aber zieht die Gefahr der Macht mit aller Stärke herauf. Schon im dritten Jahrhundert bemerkt man Christen unter den römischen Soldaten. Konstantin legalisiert den neuen Glauben. Das Eschaton verblaßt und die Fülle des Gegenwärtigen überwältigt. Man wächst in die Institutionen hinein, macht sie sich zu eigen. Sie erhalten eine neue Weihe, der Schein des Göttlichen fällt auf sie zurück. Und eine neue Angst wird nun offenbar, die Angst um den Verlust dieser Macht, die korrumpierende, vergiftende Macht, die am Kreuze durch die totale Machtlosigkeit überwunden war. Das Dämonische offenbart sich nicht mehr in der *civitas terrena*, in der Sinnlosigkeit prometheischen Strebens (mögen ihm auch Grenzen gesetzt sein) – es wird zu der Gefahr, die die Macht in Frage stellt. Christus selbst wird das Dämonische. Man richtet sich ein.

Jahrhundertelang tritt Christus vor den Großinquisitor und wird zum Scheiterhaufen verurteilt. So schreibt Kierkegaard in seiner Einsamkeit in das Tagebuch: „Das Christentum des Neuen Testaments ist gar nicht da.“¹

*

Die Kirche steht heute unter dem Gericht. Unerbittlich wird dieses Gericht vollstreckt werden, wenn sie nicht den Mut zu dem größten Wagnis wiederfindet: Mit Gott zu leben und seinen Willen zu tun. Angst ist die größte Sünde, Angst, die sich vor dem Dämonischen fürchtet, vor der Auflösung und dem Verfall, vor der Apokalypse, die heute heraufzieht. Wer heute etwas verteidigen will von unseren Ansprüchen auf Macht und Geborgensein, sagt Nein zu jenen letzten Stunden im Garten, da Christus auf die Legionen verzichtete.

Wer aber Ja sagt, dieses schwere und doch so unendlich beglückende Ja, mit dem die Verheißung beschenkt, hat die Angst überwunden, mag auch das Leiden wie Meer sein, in dem man ertrinkt.

Dieses Ja ist Verzicht, Verzicht auf die Macht um der Machtlosigkeit willen, die der kommenden Stunde gewiß ist. Es ist das Ja der ersten Zeugen, das Ja der Katakomben, vor dem der säkulare Staat und die Philosophien erzitterten, das Ja zum Untergang, Ja einer Freude, die aus Schmerzen emporgehoben ist.

*

1 Kierkegaard, Sören: Der Augenblick. In: Gesammelte Werke, Düsseldorf/Köln 1959, 34. Abteilung, S. 38.

Wieder ist der Hunger unter den Menschen und die Angst verfolgt sie durch ihre Tage. Sie trinken die Surrogate, um das Morgen vergessen zu machen. Sie klammern sich an das Vergangene, um seinen Tod abzuwehren. Sie ahnen das Verhängnis, das mit tausend Armen nach ihnen greift. Hier aber ist die Kirche vor die Entscheidung gestellt, nachdem das Menetekel bereits an allen ihren Türen stand: Sie kann das Gericht an sich selber vollenden, das um ihrer Ungläubigkeit willen über sie hereingebrochen ist, oder erneut mit dem Wagnis beginnen. Wagnis aber heißt aus der Gewißheit zu leben, die Bedingungslosigkeit des Geistes ohne Angst, so zu handeln, als ob alles bereits überwunden sei. Vor diesem Wagnis brach das römische Weltreich zusammen.

Bald aber wird es dazu vielleicht schon zu spät sein. Vielleicht trennen uns nur noch wenige Stunden.

11. Nostalgie der Seele

Zum 150. Todestag Friedrich von Hardenbergs (1951)

„Selbst der Schlaf ist nichts als die Flut jenes unsichtbaren Weltmeers, und das Erwachen das Eintreten der Ebbe.“ Schlafen ist die höchste Genialität, so hatte es Kierkegaard einmal später formuliert, Aufhebung des analytischen Bewußtseins in das verlorene Ganze, den Sinn, in die Vorwegnahme des Todes. Einst wird der Mensch zugleich beständig schlafen und wachen, heißt es in der im Sommer des Jahres 1798 begonnenen Enzyklopädie, der Schlaf wird in den Tod als die neue Form des Lebens zurückfallen, und nur wenige Monate vor seinem Abscheiden gesteht Novalis: „Jetzt erst habe ich erfahren, was die Poesie ist, unzählige, und ganz andere Lieder und Gedichte, als die ich bisher geschrieben habe, sind in mir aufgegangen.“ Hier ist der Kontrapunkt dieses Lebens, erst von der Süßigkeit des Todes, um mit dem platonischen Sokrates zu reden, fällt das Licht auf die durchlebte Existenz und erhellt ihren Sinn.

In einer Tagebuchnotiz finden wir folgende Werke angezeigt: Die Kabbala, Thurneissers *Quinta Essentia*, Jakob Böhme's Schriften, Plotin's *Ennoia*, Paracelsus' Schriften. Wenig später liest man: „Spinoza ist ein gott-trunkener Mensch.“¹ Die Welt ist durchflutet von dem Strom des göttlichen Lichtes, das sich durch das Kristall des menschlichen Auges bricht und selbst dem toten Stein seinen Sinn verleiht, auch die Schwere ‚rührt vom Geiste her‘, das Licht ist ein ‚divinatorisches Wesen‘ und hat die Natur einer ‚Äolsharfe‘. Die Kraft ist der ‚unendliche Vokal‘, Farbe, Sinnlichkeit, Bild eines Grenzenlosen, dem der Stoff als gestalteter Konsonant gegenübersteht. Plotin war es, der zuerst mit echtem Geiste das Heiligtum betrat und noch sei keiner nach ihm wieder so weit in demselben vorgedrungen. Damit aber ist die Welt Geist, und an die Stelle der Kausalität und des mechanistischen Naturbildes ist eine neue Wirklichkeit magisch-geistiger Beziehungen gesetzt, um deren ahnungsvolles Erfassen sich die Fragmente immer wieder bemühen, ohne sie doch jemals ganz in die Helle des Bewußtseins und des versteinerten Begriffes einfangen zu können. Vielmehr, und darin gerade liegt das letzte Ziel aller neuplatonischen Philosophie, setzt die wahre Erfassung

¹ Novalis: *Fragmente I*. In: *Werke, Briefe, Dokumente*, Hrsg. Ewald Wasmuth, 4 Bände, Heidelberg 1953. Bd. 2, S. 476.

des Geistes das Absterben des Bewußtseins und damit auch der Sprache voraus, das Wesen der Vergottung ist Dunkelheit, Stummheit, Entichung. Alles Leben ist auf dieses Ziel gerichtet und damit auch auf die Überwindung der Sprache, obgleich sie die Stimme des Heimwehs ist, in deren freien Bewegungen sich die „Weltseele äussert“, wie es in dem Monolog zu den Fragmenten geschrieben steht.

„Das Leben eines wahrhaft kanonischen Menschen muß durchgehends symbolisch sein“. Heinrich von Ofterdingen wird Blume, Tier, Stein-Stern, besagt eine Niederschrift der Berliner Papiere. Es ist Alles in Allem, omnia ubique, wie es Böhme und Giordano Bruno zum Ausdruck gebracht hatten, es erhält erst dort seine letzte Gültigkeit, wo es das Unendliche voll in sich repräsentiert. Hier vollziehen sich die Stadien des Lebensweges über die Nacht, die Liebe, bis zum Tod: „Die Dichter wetten aus Enthusiasmus und bacchischer Trunkenheit um den Tod.“ Alle drei Begriffe aber sind nur zu verstehen, wenn man weiß, daß es die Gottheit selber ist, die sich in ihnen manifestiert, die hier ganz nahe rückt und mit dem Kuß der vergessenden Träume zeichnet, „Jede Maschine, die jetzt vom großen Perpetuo mobile lebt, soll selbst Perpetuum mobile, jeder Mensch, der jetzt von Gott und durch Gott lebt, soll selbst Gott werden.“ Wie aber der Prozeß der Gottwerdung sich schon mitten im Leben vollzieht und immer wieder seine Grenzen zu sprengen sucht, so ist auch der Tod schon Wirklichkeit vor dem physischen Absterben, Liebe und Nacht sind nur seine modifizierten Ausdrucksformen, Empfindungsgehalte, hinter denen sich seine unendliche Wesenheit verbirgt. An der Liebe, durch Sophie von Kühn, erlebt Novalis mit großer Erschütterung die Wollust der Auflösung, die Liebe wird zum Endzweck der Welt, sie alleine ist „mystisch und universell“, denn sie führt in den Tod hinüber.

...
*Noch wenig Zeiten
So bin ich los,
Und liege trunken
Der Lieb im Schoss ...
O! sauge, Geliebter,
Gewaltig mich an,
Dass ich entschlummern
Und lieben kann.
Ich fühle des Todes
Verjüngende Flut, ...*

*Ich lebe bei Tage
Voll Glauben und Mut
Und sterbe die Nächte
In heiliger Glut.²*

In den Entzückungen des Todes vollendet sich das Leben, das Trauerspiel endet als Ausdruck der Leidenschaften und des Einseitigen, um der Ganzheit zu weichen, die Gottes Wesen ist.

In Novalis sind fast alle spielerischen Momente der Romantik abgestreift, hier ist keine Erlösung im intellektuellen Spiel, mit dem die Seele ihre Verwundung durch die Alogizität des Wirklichen zu verstecken sucht. Die Stimme ist rein und klar. Sie ist die schönste Stimme der romantischen Agonie, ohne den schrillen Mißklang von Idee und Realität, das müde Verstecken in imaginären Bezirken. Dennoch vermag auch hier die neue Spiritualisierung der Natur den Sinn des Lebens nicht zurückzugewinnen, es fehlt die Natur, die den Mythos des Todes durch die gestellte Aufgabe überwindet, sondern sie selber ist es, in der sich die Vorstufe dieses Todes offenbart, sie ist die Ahnung seiner erlöschenden Kraft. Die wahre Natur der Zeit aber beginnt mit der industriellen Revolution, in der sich das Denken der großen naturwissenschaftlichen Systeme in die Wirklichkeit übersetzt und damit den Mechanismus des Geistes in den Mechanismus des Lebens überträgt. Der Ansatz der Romantik bleibt Fragment – nirgendwo ist der fragmentarische Charakter so überzeugend erkennbar wie in dem Werke des Friedrich von Hardenberg – weil sie nicht mehr imstande ist, die Ganzheit des Lebens geistig zu durchdringen und damit seiner beginnenden Dämonie Herr zu werden. Der Mensch ist auf der Flucht.

2 Novalis: Hymnen an die Nacht. In: Werke, Bd. 1, S. 404 f.

12. Erlösung im Gedicht

Zum 10jährigen Todestag Max Herrmann-Neisses (1951)

„Immer wenn ich ihn so sah, den kleinen verhutzelten Mann, in seiner großen Einsamkeit, hatte ich ein Gefühl der Ehrfurcht und sogar des Stolzes, daß da einer war unter uns allen, der rein blieb und unbekümmert dem dichterischen Dienst hingegeben inmitten einer katastrophischen Welt.“¹ Stefan Zweig, der ihm schon in der Vorahnung seines eigenen Todes diese Worte nachgesandt hat, sah in ihm die reinste Verkörperung des humanen Deutschland, ein archaisches Wunder in einer verirrten Welt. „Etwas Einmaliges, etwas Großartig-Unwahrscheinliches ist mit ... [ihm] ... dahingegangen.“² Es mag den Eindruck erwecken, ob hier nicht vielleicht ein allzu persönliches Urteil über einen Dichter vorliegen mag, der unserem Bewußtsein so völlig entglitten ist. Wer kennt denn Max Herrmann-Neisse und wo ist man ihm in den letzten Jahren schon einmal begegnet? Aber das Schicksal ist hier einen eigentümlichen Weg gegangen und es hat ihn erst in der Emigration, die er aus freien Stücken und ohne jeden Zwang auf sich nahm, auf den Weg zur Vollendung und zu einer Integration seines Schaffens geführt, wie sie nur wenigen vergönnt ist.

*Die Liebespaare liegen eng umschlossen
reglos wie Tote in des Parkes Gras
Das letzte Lied der Vögel ist verklungen
der Abend hebt sein dunkles Stundenglas*

*Die Lämmerherden werden eingetrieben
und blöken ländlich in den Lärm der Stadt
Ein Duft von Heu ist in dem Dunst geblieben
und in dem Kehrriechtlopp ein Rosenblatt*

*Und Obdachlose, ohne Ziel und Streben
verdämmern mit der immer flüchtigen Zeit
verschwenden keinen Blick mehr an das Leben
und eine Weile wird zur Ewigkeit³*

1 Zweig, Stefan: Nachwort zu Max Herrmann-Neisse: Erinnerung und Exil. Gedichte. Zürich 1946, S. 146.

2 ebd.

3 Herrmann-Neisse, Max: Sommerabend im Hydepark. In: Um uns die Fremde, Gedichte, Vorwort von Thomas Mann, Zürich 1936, S. 80.

„Sie haben ein Maß von Klassizität“, schreibt Thomas Mann im Jahre 1936 über die Gedichte Max Herrmanns, „Gefühlsvernunft, anmutige Verständigung auch im tiefsten Leide“.⁴ Hier wird angedeutet, wo der innere Mittelpunkt dieser Dichtung zu suchen ist. Er liegt niemals in einem epigonenhaften Klassizismus, der sich dem Chaos dieser Zeit entwindet, um sich in der ästhetischen Gestalt über die Angst hinwegzuspielen. In der Lyrik Max Herrmann-Neisse's ist diese Angst und die innere Heimatlosigkeit des Menschen vielmehr verzweifelte, unvergeßliche Aussage geworden. In einem Gedicht, das kurz vor dem Kriege seinen Weg in eine kleine Zeitschrift der Emigration fand, ist dieses Erleben in einer solchen Weise in den Bereich des Gültigen erhoben, daß es zu den kostbarsten Schätzen der deutschen Verskunst gehört:

Odysseus 1939

*Vergeblich schmeichelte der Nymphe Werben,
die deinem Ruf Unsterblichkeit versprach;
dir geht es nicht um Leben oder Sterben,
nur um die Heimkehr in Dein Schlafgemach,
nach Ewigkeiten wie dereinst zu liegen
ganz ohne Angsttraum wieder und Beschwer,
an der Getreuen Hüfte Dich zu schmiegen,
und fern verrauscht ein fremdes Märchenmeer ...*⁵

Die Kraft des Menschen aber ist von den Elementen überwältigt und niedergezwungen, das Gestern ruft keiner zurück:

*Du kannst den alten Bogen nicht mehr spannen,
die Kraft der Hand, der Seele ging uns aus,
weil unsere Zeiten überall verrannen,
und auch wer heimkehrt, kommt nie mehr nach Haus.*⁶

Max Herrmann-Neisse ist einen langen Weg gegangen. Der revolutionäre Dichter der Aktion, der Verkünder des neuen, proletarischen Zeitalters sah sich in eine quälende Verlassenheit gedrängt, die sich nunmehr hinter den zerstörten Bildern auftat und sein Leben zu erstik-

4 a.a.O., S. I.

5 Herrmann-Neisse, Max: *Odysseus 1939*. In: *Letzte Gedichte*, Aus dem Nachlaß herausgegeben von Frau Leni Herrmann, London/New York 1941, S. 114.

6 a.a.O., S. 115.

ken drohte. In diesem Augenblick aber wird die dichterische Form zu der einzigen Selbsterlösung, und sie wächst neben dem Chaos zu einer immer größeren Geschlossenheit, zu einer Unverletzbarkeit des Humanen, dessen Aussage sie ist. Hier ist das Menschliche aufbewahrt und in die Gestalt verklärt. Wenn es irgendwo eine Stätte in dieser Zeit gegeben hat, in der ganz schlicht das Gute und das Wahre ihren unverrückbaren Platz hatten, so konnte sie in dieser Dichtung Max Herrmanns gefunden werden, die doch nicht aus einer billigen Illusion, sondern aus einer tiefen und beinahe aussichtslosen Überwindung des Leidens entstand. Sie war sein Dienst, Suchen und das Empfangen eines wunderbaren Lebens, in dem sich das Verbindende offenbart.

*Dies Wort kommt mir von Gott, das andre bringt der Wind;
doch beide will ich dankbar aufbewahren:
ich bin vor beiden ja so hilflos wie ein Kind
und wie ein Greis weltweise und erfahren, ...*

*Als Rose blüht das Wort, als Herbstlaub stirbt es bunt,
ein Zauber zwingt das Welke noch zum Leben,
tauch ich ihm nach bis auf den tiefsten Meeresgrund,
wird ihm und mir Unsterblichkeit gegeben.⁷*

Am 8. April 1941, während die Bomben der deutschen Luftwaffe auf London fielen, ging er still davon. Keine Zeitung schrieb einen Nachruf und auch heute noch sind seine Gedichte kaum zu erhalten, er scheint ausgelöscht wie so Vieles und in das Vergessen gestoßen. Die Stärke seiner Gesinnung aber und die Reinheit seiner Kunst werden eines Tages dieses Vergessen überwachsen und man wird die Worte Stefan Zweigs verstehen:

„Selten habe ich bei einem Menschen soviel seelische Tapferkeit der Gesinnung gesehen wie bei diesem kleinen schwachen Mann, der zerbrechlich schien vor einem Hauch des Winds und doch moralisch diesem furchtbarsten Orkan der Geschichte unerschütterlich durch seinen Glauben an die dichterische Mission standgehalten hat.“⁸

7 Herrmann-Neisse, Max: Des Dichters Schicksal. In: Erinnerung und Exil, Gedichte, Zürich 1946, S. 143.

8 ebd., S. 146 (Nachwort).

13. Die russische Welterlösung

Zum 70. Todestag Fedor Michajlowitsch Dostojewskijs (1951)

„So stellt es sich heraus, daß ich schließlich noch lebendiger bin, als Sie, meine Herren. So blicken Sie doch nur aufmerksamer hin! Wir wissen ja nicht einmal, wo das Lebendige jetzt lebt, was es eigentlich ist, wie es heißt.“¹ Der Vordergrund verdeckt die Wahrheit. Man muß ein Kellerlochmensch werden, um in den Vorstellungen Dostojewskijs zu bleiben, wenn man dieses Leben in seiner Unmittelbarkeit wiederfinden will, das gequälte, getretene Leben, in dem sich das Kommende verbirgt. Unter den selbstsicheren Formen der gesellschaftlichen Konvention versteckt sich das Chaos, es alleine ist die wahre Wirklichkeit der Zeit, und man wird es aushalten müssen, wenn man das große Versprechen an sich erfahren will.

Nach dem ersten Weltkriege, als die Fragwürdigkeit der bisherigen Ordnungen und ihrer moralischen Sanktion offenkundig geworden war, wurde Dostojewskij für viele zu einer entscheidenden geistigen Begegnung. In ihm war plötzlich der Vorhang zerrissen, der sich jahrhundertlang über die menschliche Gestalt gelegt hatte, und die Wahrheit wurde offenbar: „Da wurde das Leid, das meine Seele durchdrang, so übergroß, daß mein Herz sich zusammenkrampfte, und ich fühlte den Tod nahen und da erwachte ich.“² Seitdem ist es still um Dostojewskij geworden, aber das Chaos ist geblieben, nur die Kraft fehlt, um es zu ertragen, es wird durch die Angstträume der Restauration zugedeckt und vor unseren Augen verhüllt. Doch nur wo die Angst gewichen ist, die Angst vor der Paradoxie des Daseins und seiner Niedrigkeit in uns selber und um uns, kann der Verfall überwunden werden durch die Verheißung.

In den Erniedrigten und Beleidigten ist das Reich Gottes. Dort, wo sich Dunkelheit über alles Leben gebreitet hat, kann nur die Sehnsucht nach der Helle wach werden, „Leiden und Schmerz sind unumgänglich“. In den Spelunken von Petersburg, unter Dirnen und Zuhältern, unter verkommenen Beamten wird das Evangelium neu entzündet. In der Sinnlosigkeit wird der Sinn entdeckt, in der Verzweiflung der Glaube, in der Auflösung eine neue Hoffnung. Hier ist eine Kraft in der Krankheit, die jeder Beschreibung spottet. Aus dem Chaos, so glaubte

1 Dostojewskij, F. M.: Bei nassem Schnee: In: Aus dem Dunkel der Großstadt, Acht Novellen. München 1921, S. 187.

2 Dostojewskij, F. M.: Traum eines lächerlichen Menschen. a.a.O., S. 517.

Dostojewskij, müsse die große Synthese geboren werden. Christus hat auf die Hungernden gewartet, und nun brechen sie das Brot zu neuem Leben.

In der Kraft seines Glaubens aber und in der Bereitschaft, sich aus Leiden neu zu gebären, ist das russische Volk zur Verkündung des Evangeliums in der Welt aufgerufen: „Wer an Rußland glaubt, der weiß, daß es absolut alles ertragen kann und in seinem Wesen dasselbe heilige Rußland bleiben wird, das es bisher war, und daß, wie sehr sich sein Antlitz vielleicht auch verändert, man diese Veränderung des Antlitzes nicht zu fürchten braucht. Hier ist Geduld und der Glaube der Heiligen.“

Das Volk der Auferstehung soll über die Völker der Friedhöfe triumphieren, über die Welt des Todes, dem der Westen hoffnungslos ausgeliefert scheint. Rußlands Erlöserbewußtsein ist älter als der Bolschewismus.

In seinen Tagebüchern hat Dostojewskij sich immer wieder mit dem Problem Rußland und Europa auseinandergesetzt und es in tiefen Antithesen zusammengefaßt. Er war sich wie kaum ein anderer Mensch seiner Zeit des Zwiespalts von Idee und Wirklichkeit bewußt, und auch dem russischen Christus bleibt der Großinquisitor nicht erspart, die Perversion der Idee, die schließlich ihre eigenen Ursprünge verleugnen muß: „Da es aber jetzt unumgänglich notwendig ist, die künftige Gesellschaftsordnung festzulegen – gerade in diesem Augenblick, in dem wir uns endlich zum Handeln entschließen, statt ewig zu grübeln – so schlage ich mein eigenes System der Weltorganisation vor. Allerdings habe ich mich in meiner eigenen Beweisführung etwas verwickelt, meine schließliche Folgerung steht im absoluten Widerspruch zu meiner ursprünglichen Idee. Ich gehe von vollkommener Freiheit aus; ich schließe mit grenzenloser Despotie. Aber wenn Sie mein System ablehnen, so werden Sie keinen anderen Ausweg finden können.“

Dostojewskij aber wußte einen anderen Ausweg, und es ist kein Zufall, daß seine Werke heute in seiner eigenen Heimat nicht mehr aufgelegt werden dürfen: „O Leben, großes, heiliges Leben! Ich habe die Wahrheit gesehen, ... und ihr lebendiges Angesicht hat meine Seele bis in alle Ewigkeit erfüllt ... Ich liebe alle, und die, die über mich lachen, liebe ich am meisten. ... Oh, ich bin mutig und guter Hoffnung, und ich gehe und gehe und wenn auch auf tausend Jahr.“³

3 a.a.O., S. 517–519.

14. Der junge Arbeiter – ein neuer Typ?

Anmerkungen zu dem Buch von Karl Bednarik (1953)

Die kleine Schrift von *Karl Bednarik*¹: „Der junge Arbeiter von heute – ein neuer Typ“ hat eine ungewöhnlich starke Reaktion hervorgerufen. Man könnte sich fragen: Warum eigentlich? Die Erkenntnisse, die hier ausgesprochen werden, sind uns nicht mehr fremd, von *Michels* bis *Hendrik de Man* sind fast alle einzelnen Momente dieses Buches bereits in irgendeiner Form erfaßt worden. Die Feststellung, daß die Angst auf dem Grunde des modernen Lebens wohnt, wurde schon in der Mitte des 19. Jahrhunderts ausgesprochen, wenngleich sie auch damals kaum jemand verstand. Alle diese Einsichten verblieben jedoch in einem relativ kleinen Kreise geistiger Menschen, die Wirklichkeit schien von ihnen unberührt zu bleiben. In dieser Schrift aber wird das Leben in einer ganz unmittelbaren Form widerspiegelt, sie spricht die Sprache dieses Lebens, das drohend aufsteht und unsere vorgegebene geistige Sicherheit in Frage stellt. Sie hat die Wahrheit und Kraft der Realität, ganz plötzlich wird uns überwältigend greifbar, wie unsicher der Grund ist, auf dem wir alle stehen.

Bednariks Thesen lassen sich unschwer zusammenfassen. Der Arbeiter hat sich in seiner Klasse nach einer ununterbrochenen Verbesserung seiner Lebensverhältnisse als „Einzelner“ entdeckt. Diese Tatsache wäre an sich durchaus nicht beunruhigend, wenn ihr ein Individuationsprozeß zugrunde läge, der sich in den gesicherten Bezirken einer geistig gefestigten Welt vollzieht. Davon kann jedoch keine Rede sein. Wörtlich heißt es: „Wenn er sich von der Klasse emanzipiert, gelangt er in denselben geistigen Lccerraum, in dem sich die Reste des Bürgertums befinden, ohne daß ihm wie diesem eingelernte und geübte Rollen des abendländischen Kulturmenschen zur Verfügung stehen.“ Er tritt in „geistiger Nacktheit“ an. Die Sehnsucht, „ich“ zu sein, äußert sich nicht in dem Wunsche, irgendwelche echten Verantwortlichkeiten zu übernehmen. Der objektiven Welt steht dieser neue Typus völlig fremd gegenüber, er benutzt sie wohl, um seinen Vorteil zu wahren, aber er hat an ihr keinen innerlichen Anteil, da er sie nicht überschauen kann. Er erfüllt seine beruflichen Pflichten, um seinen Lebensunterhalt zu sichern, aber

1 Karl Bednarik: Der junge Arbeiter von heute – ein neuer Typ. Gustav Klipper Verlag, Stuttgart 1953, 160 Seiten.

sein wahres Sein lebt sich in einer imaginären, kinoverhafteten Welt rauschhaft aus. So lebt dieser neue Mensch in einer Art andauernden Bewußtseinsspaltung, die alten Formen können ihm nichts mehr geben. Die bürgerliche Sicherheit, an der die meisten jungen Arbeiter heute teilhaben, hat in ihnen eine unstillbare Begierde nach zusätzlichen materiellen Gütern geweckt, während sie sie zu gleicher Zeit bereits als Selbstverständlichkeit hinnehmen. Die „Not“ fehlt, ohne die das Arbeitsethos vergangener Generationen nicht denkbar ist. Schließlich bedeuten auch die alten Organisationen diesem jungen Arbeiter nichts mehr, das Prinzip der Solidarität ist abgestorben. Die politischen Organisationen selbst werden heute von ihren Funktionären „verwaltet“, sie bilden einen toten Raum, den man nur betritt, wenn man von ihnen profitieren will. Der Sozialismus, so sagt der Verfasser, ist mit dem Ende des 2. Weltkrieges an seinem äußersten Punkt angelangt, die Utopie ist zur Wirklichkeit geworden und hat sich damit ihr eigenes Urteil gesprochen. Was wir noch tun können? Wir müssen die Begegnung zwischen den Trägern des europäischen Kulturerbes und jenen jungen Arbeitern fördern, bei denen das Engagement am Nullpunkt zu einer echten geistigen Freiheit drängt. „Den kulturtragenden Schichten bleibt also die Aufgabe der Erziehung.“

So weit Bednarik. Er kommt aus der Sozialistischen Arbeiterjugend. Er ist ein weiterer Beweis für die Tatsache, daß sich die kritische Intelligenz Europas im gleichen Maße vom Sozialismus abkehrt, wie sich Akademiker darum bemühen, Parlamentsmandate durch die Arbeiterbewegung zu erhalten. Früher war es einmal umgekehrt. Gegen Bednariks Buch ist viel zu sagen. Sicherlich wird der soziale Lebensstandard der jungen Arbeiter, von dem immer die Rede ist, verzeichnet dargestellt, auch würde ich aus meiner eigenen Erfahrung als Erzieher sagen, daß das Interesse an einem soliden Fortkommen im Beruf wesentlich größer ist, als dies in Bednariks Buch zum Ausdruck kommt; es bleibt viel mehr an „Süchtigem“ latent, weil es der Kontrolle des Ehrgeizes unterworfen ist. Entscheidend aber ist die Erkenntnis, daß sich diese Jugend in einem leeren Raume befindet, den sie mit Surrogaten auszufüllen sucht. Dadurch wird sie in einem bedenklichen Maße anfällig, mag sie auch radikalen politischen Bewegungen auf Grund ihrer Erfahrungen im Augenblick skeptisch gegenüberstehen. Diese Kennzeichnung gilt in gleichem Maße auch für die sogenannte bürgerliche Jugend, was auch Bednarik nicht leugnet. Damit verbaut er sich aber seinen eigenen Ausweg, denn die „kulturtragenden Schichten“, die die Erziehung übernehmen sollen, sind selber zu Tode erkrankt.

Nun wird man dagegen einwenden, daß Faschismus und Krieg ihre Wirkung getan haben und daher bestimmte Reaktionserscheinungen und soziale Desintegrationsmomente unumgänglich sind. Dieser Einwand trifft jedoch nur sehr bedingt zu. Erstaunlicherweise ist die äußere „Solidarität“ dieser Jugend sehr viel größer, als es Bednarik zugibt, ihre innere Teilnahmslosigkeit, ihre tiefe Indifferenz gegenüber allen echten Entscheidungen des Lebens können jedoch überhaupt nicht übertrieben werden. In der Erklärung dieser Tatsache stimme ich in einem Punkte voll mit Bednarik überein. Die moderne technische Welt beginnt sich erst jetzt auf den Menschen ganz auszuwirken, er steht einem fremden und für ihn unüberschbar gewordenen Zusammenhang gegenüber, dem er keine sinnvollen Verhaltensweisen mehr abgewinnen kann. Nur an einer konkreten und für ihn voll erfaßbaren Aufgabe, die jedoch in sich selbst eine sinnvolle Ganzheit bilden oder aus ihr verstanden werden muß, kann der Mensch als sittliches Wesen wachsen und sich als „ich“ ungebrochen verstehen. Nur so bleibt er heil, eine Einheit, die nicht in unzusammenhängende Teile auseinanderbricht. Die gleichen Charakteristika, die Bednarik an den Wiener Jungarbeitern feststellt, kann man in einem noch gefährlicheren Ausmaße in den Vereinigten Staaten bemerken; man sieht den verstümmelten Menschen, der immer mehr darnach drängt, sich in einer Surrogatwelt zu erlösen, da ihm die Wirklichkeit trotz eines hohen Lebensstandards keine Erfüllung mehr bietet.

Nun ist der Sozialismus keine Sozialversicherungsideologie gewesen, sondern eine große Glaubenskraft, die sich in den Strom der Geschichte eingebettet wußte. Aber dieser Glaube an die glückbringende Kraft der industriellen Revolution ist längst von uns gewichen und hat einer tiefen Angst Platz gemacht. Die versteinerten Relikte dieses Glaubens stehen aber noch vor uns, und wir sind glücklich darüber, weil sie die soziale Sicherheit unseres Daseins erheblich gefestigt haben. Was unsere Zeit aber in ihrem Innersten bewegt, ist keine soziale Angst. Auf die entscheidende Frage, wie der Mensch in dieser technischen Gesellschaft sinnvoll leben kann, wissen wir keine Antwort. Selber glaubenslos geworden, vermögen wir ihn nur in seinen materiellen Voraussetzungen zu erfassen und gehen damit am Kern seiner Existenz vorbei. Ein echter Versuch wird ohne Zweifel dort gemacht, wo wir den Menschen mitbestimmend und mitverantwortlich in die Einheiten unseres industriellen Lebens hineinstellen, wo wir ihn in einen übersehbaren Kreis lebendiger Pflichten einordnen wollen, um ihm sein Subjektsein zurückzugeben. Hier wird der Bann der Fremdheit gebrochen, der über den komplizierten Gebilden unseres modernen Lebens liegt. Es geht

nicht darum, zu „sozialisieren“, „nationalisieren“ oder zu „vergesellschaften“, damit die kapitalistischen Leitungskörper durch irgendeine Gruppe von „Funktionären“ ersetzt werden. Es geht allein darum, dem Menschen echte Sinnbezirke zurückzugeben, in denen er sich selbst wiederfinden kann.

Hier muß nun auch auf die erzieherische Aufgabe hingewiesen werden, die wir uns immer vor Augen halten müssen. Es genügt nicht, bestimmte formale Veränderungen in unserem Gesellschaftskörper herbeizuführen, sowenig wie es genügt hat, die entscheidenden Kräfte auf die Verbesserung der reinen Lebenshaltung zu konzentrieren. Es war die ursprüngliche These des Sozialismus, daß der Mensch nur deshalb materiell frei, daß er aus seiner Selbstentfremdung erlöst werden müßte, um sich als geistiges Wesen wiederzuentdecken. Langsam erst beginnen wir die Bedeutung zu begreifen, die einer Erziehung auf echte Wertinhalte zukommt und daß sie allein den Grund einer Ordnung legen kann, die sie für die zufälligen Erschütterungen des Tages unempfindlicher macht. Der Mensch aber, der heute nach langem Kampfe endlich in steigendem Maße an dem allgemeinen Wohlstand teilzunehmen beginnt, hat den gleichen Weg in seiner inneren Entwicklung nicht mitvollzogen. Vielmehr ist gerade hier ein Bruch festzustellen, den eine historische Betrachtung ohne weiteres erkennbar werden läßt. Der Wille, sich der geistigen Güter zu bemächtigen, war so lange stark, als die „Klasse“ daran glaubte, daß sie in kurzer Zeit bereits einen endgültigen geschichtlichen Auftrag zu übernehmen hätte. Der Zusammenbruch dieses Bildungswillens beginnt bereits nach 1918, wie man sogar statistisch durch Untersuchungen der Buchausleihen an unseren öffentlichen Büchereien in hochinteressanter Weise feststellen kann. In diesem Augenblick war eine neue erzieherische Verantwortung unter neuen Voraussetzungen gegeben. Sie hätte den Menschen fähig machen müssen, auch ohne Visionen in seiner Welt sinnvoll zu leben. Daß wir sie nicht ergriffen haben oder erst heute damit beginnen, sie zu unserem Anliegen zu machen, ist eine schwer wiedergutzumachende Unterlassung. Denn der Mensch sucht nach einem inneren Schwerpunkt seines Lebens, das reine Dasein ist ihm nie genug.

Denn das gibt doch auch Bednarik zu: Es ist der Mensch als geistiges Wesen, das hier gegen die Sinnlosigkeit seines Daseins revoltiert. Gewiß, er tut es mit neuen Mitteln und auf eine bedenkliche Weise, und doch zeigt er damit denselben Hunger nach Leben, nach einem menschenwürdigen Dasein, den auch unsere Väter vor der großen Enttäuschung empfanden. Der Wunsch nach immer größerem und kostspieli-

gerem Konsum tut es nicht. Dieser Mensch sehnt sich wieder nach dem Abenteuer des Lebens; in dem „Todesbetrieb“, wie er hier genannt wird, ist das Verlangen nach einer tragischen, weil geistigen Existenz unüberhörbar, der Wille, sich der Ungewißheit wieder auszuliefern, um in ihr zu bestehen. Nun sagt Bednarik, es sei ein Glück, daß der Mensch aus seiner ideologischen, das heißt sozialistischen Verkrampfung gelöst sei. Wenn wir ihm hier antworten wollen, dann hat er es auf Grund seines mutigen Buches verdient, daß wir offen sprechen. Nun, die Ideologie hat nicht gehalten, sie ist tot oder zur Religion versteinert, was beides dasselbe ist. Die Geschichte hat ihren Wechsel nicht eingelöst; aber auch die Menschen haben es nicht, die sich mit ihr identifiziert hatten. Unsere eigene Schuld kommt wieder auf uns zu. Der leere Raum, den wir bei der Jugend feststellen, ist auch in uns, nur fühlen wir uns ganz wohl dabei und hoffen, nicht ertappt zu werden (obwohl wir es längst sind); wir sind nur deswegen so tolerant, weil wir unseren eigenen Glauben verloren haben. Aber nicht aus dem Bedürfnis nach Erhalten von Positionen und Macht, ja nicht einmal aus einer biedereren und sauberen sozialen Tätigkeit kann der Anruf erfolgen, der hier gehört werden soll. Warum ist das demokratische Leben in unseren Organisationen so erstarben? Bednarik hat es kraß, aber wahrhaftig ausgesprochen: Weil wir eine Gesellschaft von Interessenten geworden sind. Aber das Leben dieser jungen Menschen, die wir nicht mehr erreichen können, die in die Kinos laufen und Swing tanzen und dort eine schale Erlösung suchen, die von uns nichts mehr wissen wollen, dieses Leben ruft doch laut und gequält und sehnt sich nach einer Erfüllung. Ja, es ist die alte, uralte Sehnsucht, Mensch zu sein, die sozialistische Sehnsucht unter neuen Formen, aber hilflos und blind. Denn was ist Sozialismus? Sozialismus ist der ewige Aufstand gegen den Widerspruch des Lebens, ein nie endender Versuch über ihn hinaus zu gelangen, um des ganzen Daseins teilhaftig zu werden. Dabei kommt es nicht darauf an, daß die Utopie Realität wird. Es kommt darauf an, daß dieser Versuch immer wieder begonnen wird, weil sich in ihm unser Menschsein vollendet.

In dieser toten Stunde, in der auch uns die Welt von gestern versunken ist, können wir daher nur dieses eine tun: In derselben „Nacktheit“, von der Bednarik spricht, wieder unter diese jungen Menschen zu treten und mit ihnen das Leben zu suchen. Wir täuschen ja doch fast alle nur vor, daß wir etwas hätten, in dieser Epoche des Gründerschwinds auf dem Hintergrund der Angst, wir flüchten uns in die Religion, indem wir sie verkennen und den Glauben hegen, daß sich in ihr ruhig schlafen läßt. Und was ist Ideologie? Sie ist der immerwährende Ansatz einer

Sinneutung unserer Existenz, ohne den es kein Leben schließlich aushält. Aber sie liegt unter den Trümmern unserer Zeit und wir müssen sie neu finden. Ich meine eben dieses: Wo immer wir uns diesen jungen Menschen ausliefern und mit ihnen auf die Suche gehen, wo wir ganz unter ihnen sind, da wird auch in ihnen die Verheißung wieder sichtbar werden, die auf dem Menschengeschlechte ruht. Vielleicht, ja vielleicht werden der Sozialismus und seine Organisationsformen, wie wir sie kennen, auf die Dauer keine Zukunft mehr haben oder in einer sinnlosen Ordnung ersterben. Was macht das? Was macht das wirklich? Es ist wahr, was *Nikolaus Cusanus* sagt: In jedem Menschen lebt die Sehnsucht, er selbst zu sein, Mensch zu sein. Gehen wir wieder auf die Wanderschaft, dieses Mal ohne Utopie, aber in dem Wissen, daß nur ein solches Leben wert ist, gelebt zu werden.

Die „kulturtragenden Schichten“ werden das nicht leisten. Sie sind dahin, sie sind ausgefegt und in den Ascheneimer der Geschichte geworfen. Wohl ist es wahr, daß die Not das Ethos schafft, aber diese Not ist da, sie brennt innerlich, für viele unsichtbar. Sie erzeugt im Augenblick keine Arbeiterdichtung und keine Hymnen auf die Solidarität. Alles das ist vorbei, jedenfalls in der Form, wie es einmal war. Der Schritt nach vorn geht immer in das Dunkel der Geschichte, vor dem wir uns nicht fürchten dürfen, wenn wir in ihm einen Weg finden wollen.

15. Reise in ein gelobtes Land (1953)

I

Das erste, was mir auffiel, waren die Friedhöfe. Der Schnellzug, der mich von New York nach Washington brachte, ließ die entgleitenden Bilder der Landschaft kaum mehr greifbar werden, einer zerstörten, aus ungezählten Wunden blutenden industrialisierten Landschaft, in deren entstelltem Antlitz nur selten der Abglanz einer verlorenen Schönheit erkennbar wurde. Hier und dort wurden sie im Vorübergehen sichtbar, diese Begräbnisplätze, aus denen das Gefühl einer unbeschreiblichen Öde zu mir herüberkroch. Längst bevor die Frage an mich herantrat, ob ich wohl Lust hätte, in diesem Lande zu leben, wußte ich, daß ich dort nicht sterben könnte. Später erzählte man mir, was es mit dem Tode auf sich hat. Der Mensch unseres Zeitalters, der sich in jenem Erdteil eine Wohnstatt gebaut hat und der Vollkommenheit nahegerückt glaubt, steht der Wirklichkeit des Todes, diesem „schmerzlichen Dementi“ unserer Existenz, wie ihn Schopenhauer genannt hat, in entsetzlicher Hilflosigkeit gegenüber. Das Wort „entsetzlich“ hat hier einen berechtigten Platz, Entsetzen ergreift uns überall, wo uns eine Wirklichkeit, mit deren Vorhandensein wir nicht mehr gerechnet haben, plötzlich überfällt. Das Leben, in dem der Mensch nunmehr alle Grenzen zu überwinden scheint, das sich mit großer Eile zu ungeahnten Ufern fortbewegt, wird wieder zunichte gemacht, wie seit Anbeginn. Wenn die Menschen in diesem Lande sterben, dann schminkt man sie oft noch einmal, man bemalt sie mit bunten Farben, um ihnen das rosige, glückshungrige Bild des Lebenden wiederzugeben; man hat eine sehr komplizierte und kostspielige Prozedur erfunden, um dieses Aussehen hervorzurufen. Auch dort, wo der Tod in die Kammer tritt, sieht man ihm nicht in das Auge. Bis zum letzten Augenblick wird der Schein des Lebens aufrechterhalten, jener Schein, der uns ein unwahres Dasein weiterführen läßt, der uns in den Illusionen befangen hält. Beerdigungsinstitute, die sich unter anderem auch dieser Prozeduren annehmen, gehören zu den ertragreichsten Geschäften, ihre Bedeutung ist unverhältnismäßig groß.

Am Karfreitag geht das Leben weiter, als ob nichts geschehen wäre. Die Osterfreude, die auch dieses Land mit lautem Jubel erfüllt, drängt nicht aus der Verzweiflung des Todes hervor, aus der schmerzvollsten Stunde, in der die volle Verlassenheit sichtbar wird, die doch die Voraussetzung dieser Freude ist, in der das *De profundis* für immer mit-

klingt. Nein, der Tod hat sich davongestohlen. Nur selten sieht man auf den Friedhöfen Blumen, Efeu und Immergrün. Tote haben keine Funktion. Sie können ihre Existenz nicht mehr aus einem ersichtlichen Zweck rechtfertigen. Sie sind eine böse Erinnerung, die von Zeit zu Zeit unsere Vorstellung verdunkelt und sofort in die Tiefe des Unterbewußtseins zurückgestoßen wird.

Die geistige Herkunft der nordamerikanischen Gesellschaft aus den Wurzeln des europäischen Rationalismus und der ihm innewohnenden optimistischen Gesinnung ist offenbar. Diese Wurzeln reichen sehr tief, die protestantischen Häretiker, die einen wichtigen Teil der ersten Ansiedler bilden, sind die Verkündiger eines rationalistischen Toleranzprinzips; schon die zweite und dritte Generation gehört vielfach innerlich der modernen Aufklärung an. Ihre Gedanken können sich in der „Neuen Welt“ jedoch viel entschiedener auswirken, einer Welt ohne Kontinuität, ohne die alten und eng zusammenhängenden Gruppen mit ihren kleinen Bezirken, aber auch ihrer Geborgenheit, in die sie das frierende und sich selbst überlassene Individuum immer wieder zurücknehmen. Der selbstgewisse Mensch kann die neue Gesellschaft aus vollkommenem Willen planen, er ist durch nichts beengt. Jeder ist so gut wie der andere, in jedem hat das Licht der Vernunft Wohnstatt genommen. In der Tat wird man in Amerika sehr angenehm durch die Erfahrung berührt, daß die Servilität, das klassische Charakteristikum der Deutschen, kaum eine nennenswerte Ausprägung gefunden hat. Man ist sehr selbstbewußt und legt Wert darauf, ein entsprechendes Verhalten an den Tag zu legen. Die moderne amerikanische Gesellschaft hat diese Züge deutlich hervortreten lassen. Der Stolz des Einzelnen, „ich“ zu sein, tut dem deutschen Reisenden, der an seiner eigenen Heimat leidet, wohl, er freut sich, daß seine gesellschaftliche Stellung endlich einmal nicht mehr ernst genommen wird. Dennoch darf man diese Erfahrungen nicht in ihrer Vordergründigkeit belassen. Der Mensch, der hier „ich“ ist, findet sich zugleich in einem furchtbaren Maße auf sich selbst zurückgeworfen. Ihm fehlt trotz aller Rechte, mit denen er ausgestattet worden ist, eine ganz entscheidende Qualität, ohne die das menschliche Leben in sich selbst bedroht ist. Diese Isolierung des Menschen wird jedoch erst verständlich, wenn man den rationalistischen Charakter der Gesellschaft recht in Betracht zieht. Der Mensch ist zwar emanzipiert, aber zu gleicher Zeit auch aus allen organischen Verbindungen entlassen. Es gibt keine echte, verbindende Kraft, die diese Vielzahl von Ichatomen, die die Gesellschaft konstituieren, wahrhaft aneinanderfügen könnte. Die Unverlierbarkeit des Einzelnen erschließt sich nicht mehr

aus einem lebendig erfahrbaren Sinn. Der Mensch in Amerika, den der Rationalismus befreit hat und dem die industrielle Revolution die Chance hinwarf, nach eigenem Glück und Ermessen aus seinem Leben zu machen, was er will, diesem Menschen ist der Boden unter den Füßen entzogen worden. Unter der Oberfläche der Konventionen wird eine ungekannte Einsamkeit fühlbar, die Atomisierung des Lebens, die im Zuge der industriellen Revolution auch Europa nicht unberührt gelassen hat, findet hier ihren schärfsten Ausdruck. Der Mensch ist sehr allein. In den großen Wohnhäusern der Millionenstädte kennt man den Nachbarn nicht, man kommt und geht, wie ein flüchtiger Besucher, der sich zwischen Geburt und Tod für einen Augenblick verlaufen hat. Man kann in den Straßen singen, ohne daß sich jemand umblickt. Obwohl sich die Roosevelt'sche Administration das Land wie keine andere durch ihre sozialen Maßnahmen zu Dank verpflichtet hat, sieht man noch immer die Gebrochenen, die, die „es nicht geschafft“ haben, an allen Ecken. Da stehen sie zu Tausenden stumm, in New York, Detroit oder Chicago, sie liegen am Wege, man fürchtet, daß man sie auslegt und in den Ascheimer wirft. Die Gleichgültigkeit, die im Verkehr zur Schau getragen wird, dieses Selbstbewußtsein, in dem die Menschen alles Gefährdende ihrer Existenz, alles unausgesprochene Leid ertränken, der Mangel an Kontakt sind nur scheinbar der Ausdruck einer wirklichen, inneren Festigkeit. Gewiß wäre es falsch, wenn man diese Erscheinungen nun einfach auf alle Menschen, die in den Vereinigten Staaten leben, übertragen wollte, wir alle haben mit Dankbarkeit erfahren dürfen, daß dort auch andere Kräfte lebendig sind. Jedoch kommt es darauf an, bestimmte charakteristische Verhaltensweisen zu erkennen, die in der Gesellschaft selbst angelegt sind und aus ihr eine Erklärung finden müssen. Etwas ist hier unterdrückt, was doch immer wieder nach seiner Erfüllung verlangt, in den Ekstasen der Tanzmusik, den Erlösungssurrogaten des Films, der überreizten Entfaltung sexueller Begierden, in dem Willen, bewußtlos in den Triebstrom des Daseins zurückzufließen. Man muß nur die Stimme hören, die hier ruft und fleht, um zu begreifen, wie das Leben zu sich selbst zurückkehren möchte, ohne es zu können. Die Maske, die der Mensch trägt, täuscht über sein Elend nicht mehr hinweg.

Es gibt keine Dörfer, keine Städte, in denen man auf dem Marktplatz sitzen kann, während die Katzen mit sanften Füßen über das Pflaster schleichen. Man kann nirgendwo träumen, alle Träume sind zerrissen und ringen sich gequält empor. Die Siedlungen sind das Ergebnis eines vollkommenen industriellen Rationalismus, sie sind sich alle gleich. Da ergeben sich unvergeßliche Bilder. Immer neue Wolkenkratzer schießen

aus der Erde und bauen sich in den Himmel hinein; an den Abenden, wenn die Dämmerung auf das Land fällt, beginnt die Symphonie der Lichter. Auf den Spitzen der Hochhäuser gehen die roten Fluglichter an und aus, wie große Augen schließen sie sich, um sich doch immer wieder unbarmherzig zu öffnen, um diesem Leben selbst jene kurzen Stunden zu rauben, in denen es sich loswerden kann. In solchen Augenblicken spürt man das apokalyptische Tier durch die Straßen kriechen, ein tiefes Erschrecken kommt über uns, es wird uns bewußt, daß wir die Erde, die uns anvertraut ist, verstümmelt haben, aber daß sie uns mit sich ziehen wird in ihren schweren Tod.

Der Aberglaube des Menschen, daß er den Weg zur Vollendung nunmehr ohne Zwiespalt und ohne die Dunkelheiten, die drohend in uns aufstehen, beschritten hat, ist in Amerika noch immer lebendig. Die materialistischen Philosophien angelsächsischen Ursprungs, der Evolutionismus des 19. Jahrhunderts beherrschen die Vorstellungswelt des Durchschnittsbürgers, die Religion enthält gleichsam ihre endgültige, metaphysische Bestätigung aus dem Willen eines allmächtigen Gottes. Das Korrektiv ist noch nicht wirksam geworden, das in Europa diesen Glauben zerschlagen hat. In dieser Welt, in der die technische Entwicklung alle Hürden überspringen konnte, die sie unter den engen, traditionsgebundenen Verhältnissen des alten Erdteils nur mit Mühe bewältigt, lebt der Geist noch in der Gewißheit, die von ihm entfesselten Kräfte zu glückbringender Gestalt zu formen. Der „american way of life“ enthält eine Mission, der politische Imperialismus ist hier wie überall mit dem Bewußtsein einer zivilisatorischen Sendung verknüpft, die alle Charakteristika eines Glaubens aufweist. Deutsche Besucher sind vorzüglich von diesem Pioniergeist überrascht, der die Kräfte auch weiterhin ungebrochen frei macht, die uns wie Erinnyen zu verfolgen beginnen. Sie üben sofort die Mimikry der erfolglosen Rassen, die ihr eigenes Geschäft nicht sinnvoll zu Ende führen konnten. Aber man soll sich nicht täuschen. Auf dem Grunde des amerikanischen Lebens lauert die Angst, die den Menschen vor sich davonlaufen läßt. Was macht es, daß diese Welt der Geräuschkulissen, in der die Worte und Töne den Menschen unablässig und bis in den letzten Winkel hinein verfolgen, was macht es, daß sie den Menschen, den sie doch auf eigene Füße gestellt hat, nun nicht mehr zu sich entlassen will? Wo man auch immer tiefe und innerlich bedeutende Amerikaner trifft, da ist die Verzweiflung am Leben so gegenwärtig, daß sie einfach nicht mehr überhört werden kann. Sie ist aber, wenn wir sie recht verstehen, auch ein Ergebnis unserer eigenen Lebensformen, die sich in der „Neuen Welt“ nur zu ent-

schiedeneren Konsequenzen fortentwickelt haben und nun auf uns zurückwirken. In dem Stolz des Menschen, das Höchste erreicht zu haben, wohnt der Tod. So spricht der Zauberer in Menottis „Konsul“, dieser bedeutsamen amerikanischen Oper der Gegenwart, zu dem verängstigten, aus den erstickenden technischen Umklammerungen davonlaufenden Leben: „Tief atmen, tief atmen, Sie sind sehr müde, hör, Sie wollen schlafen.“ Es fehlt selbst das „Du“, an dessen Brust man sich ausweinen könnte. Der erstorbene Raum gibt keine Antwort.

II

Amerika ist das Land der Freiheit. Als ich den New Yorker Hafen verließ, um in unsere kleine Welt zurückzukehren, tauchte noch einmal die Freiheitsstatue in dem feinen Morgennebel auf und hielt ihre Fackel gegen den Horizont. In meinen Gedanken sah ich den unendlichen Zug der Menschen, die aus der Enge der Konventionen, aus dem Zwang von Vorurteil und Unterdrückung in dieses Land gekommen waren, voller Erwartung und Ungeduld. Wieviel Hoffnungen mögen hier wach geworden sein, bei diesem Anblick Manhattans, wieviel Sehnsüchte, die vorher erstickt wurden. Dort liegt nun diese Stadt, dachte ich, mit den vielen stählernen Türmen und dahinter das weite, unendliche Land. Nein, man findet kein Ende, immer noch wartet der jungfräuliche Boden, um sich erschließen zu lassen. Wenn man heute an die großen Auseinandersetzungen des 19. Jahrhunderts zurückdenkt, an den Versuch des Liberalismus, die bisherigen Grenzen der europäischen Gesellschaft zu durchbrechen, um sie zu vermenschlichen, dann mußte dieser Erdteil damals die Verheißung sichtbar werden lassen, die bei uns unerfüllt blieb. Nach der verlorenen Revolution von 1848 geht ein sehr wesentlicher Teil der deutschen Intelligenz nach Amerika, Amerika ist es, das in Ibsens „Stützen der Gesellschaft“ das neue Leben in Wahrheit und Freiheit verkörpert; zu Hunderttausenden werden die Erniedrigten und Beleidigten durch die Häfen des Kontinents geschleust, weil sie mit der Alten Welt für immer gebrochen hatten. Die Ziffern steigen sprunghaft, wenn die Geißel der Verfolgung wieder irgendwo niederfällt und die Menschen jagt; so nach den Pogromen von Kischinew. Amerika ist der „melting pot“, hier fangen alle wieder von vorne an. In Amerika wird der Jüngste Tag vorweggenommen: Die Völker hören auf zu sein.

Obwohl es sicherlich verfrüht wäre, heute bereits über den endgültigen Erfolg dieses Experiments zu entscheiden, so zeichnen sich doch bereits bestimmte und sehr wesentliche Erfahrungen ab. Die Proklama-

tionen des Liberalismus haben in Amerika ihre eindeutigste Formulierung erfahren: Wahrheit, Freiheit, Gleichheit für alle Menschen. In den großen Tempeln von Washington muß man diese ehernen Inschriften lesen, die von dem ewigen Rechte des Menschen zeugen, von dem Versprechen, das sich nun erfüllt. In der Tat ist es gelungen, aus der Vielzahl der Nationen einen amerikanischen Typus zu schaffen, der in keiner Weise aus irgendeinem europäischen Volke ableitbar wäre. Obwohl ohne Zweifel in der Weiterführung bestimmender geistiger Elemente ein angelsächsischer Einfluß auch heute alle anderen überwiegt, sind doch die Amerikaner im Grunde den Engländern, mit denen sie einen spezifischen Mangel an „Geschichte“ gemeinsam haben, noch fremder als den Deutschen. Diese Tatsache wird auch von allen englischen Reisenden ganz unmittelbar empfunden. Aus der Vielzahl der Völker ist ein neues Volk geworden, jeder hat aus dem Nichts heraus begonnen. Tradition und Erinnerung schließen in vielen Fällen mit der Generation ab, die ihr Träger war, das Generationsproblem ist bei Emigranten aller Abstammung mit einer Schärfe vorhanden, wie wir sie niemals kennengelernt haben. Davon machen auch sehr konservative Gruppen, wie etwa die Juden, keine Ausnahme. Hier lebten die Großväter vielfach noch in der alten Welt des östlichen Ghettos, in der Welt der chassidischen Legenden, die ihr volles Gewicht in sich selbst hatte. Die Väter gingen dann davon, sie waren zu tief von den Heilslehren der Emanzipation angerührt, sie gingen nach Amerika, um dort die neue Gesellschaft mitaufzubauen. Diese Generation jüdischer Einwanderer hat vor allem, um nur ein Beispiel zu nennen, den Versuch unternommen, in den Vereinigten Staaten eine Arbeiterbewegung nach kontinentalem Muster und auf marxistischer Grundlage aufzubauen. Ihre Söhne sind Amerikaner. Sie haben nichts, aber auch gar nichts mehr damit zu tun. Die Neue Welt hat sie absorbiert.

Der Einschmelzungsprozeß der Gruppen geht jedoch in dem Bewußtsein ihrer einzelnen Glieder sehr viel schneller vor sich als in der objektiven gesellschaftlichen Wirklichkeit. Die amerikanische Gesellschaft ist in sich selber in hohem Grade differenziert, in einer großen Stadt wie Chicago besteht die eigentliche Spitze der Gesellschaft fast ausschließlich aus Angehörigen von Familien, die möglichst eine alte, angelsächsische Herkunft nachweisen können, nur eine frühe, holländische Abstammung wird als völlig gleichberechtigt erachtet. Nur in seltenen Fällen gelingt es einmal einem Deutschen oder Skandinavier, in diese Gesellschaft Zugang zu finden. Chicago ist hier nur ein rein zufälliges Beispiel, ähnliche ungeschriebene Gesetze gibt es überall, so etwa im diplo-

matischen Dienst. Es gibt eine rassische Rangordnung, der eine ganz außerordentliche Bedeutung zukommt. Obwohl jeder reich werden kann, und der reine Reichtum in steigendem Maße die alten hierarchischen Differenzierungen, wie sie auf Europa zurückweisen, ablöst, steht der Weg in die herrschenden Klassen doch keineswegs jedem offen. Das gilt vor allem für die Juden, es gibt ganze Wirtschaftszweige, die grundsätzlich keine Juden beschäftigen. Nun ist es gewiß nicht so, daß wir Deutschen auch nur den allergeringsten Grund dazu hätten, uns darüber zu empören, was sich bei uns ereignet hat, ist bisher noch in keinem zivilisierten Lande möglich gewesen. An der Feststellung kommt man jedoch nicht vorbei. Fast alle Vereinigungen, denen eine bestimmte gesellschaftliche Bedeutung zukommt, haben ihren Arierparagraphen. In den kleinen und mittleren Städten des Landes leben die Juden auch heute noch in einem unfreiwilligen Ghetto. Das gleiche gilt in einem noch viel ausgesprocheneren Sinne von den Negern und Mexikanern. Dabei wird die rassische Etikette auch nach unten hin mit großer Genauigkeit eingehalten. Wo die Mexikaner einziehen, ziehen die Neger aus, weil sie mit ihnen nicht auf die gleiche Stufe gestellt werden wollen. Es darf nicht verschwiegen werden, daß starke Kräfte am Werke sind, diese Grenzpfähle niederzureißen, viele Amerikaner empfinden diese Zustände als eine persönliche Schmach. Wie wenig dennoch bisher trotz vieler Fortschritte im einzelnen erreicht worden ist, zeigt eine kleine aber überaus aufschlußreiche Statistik. Von 10 Negern, die ein akademisches Studium mit Erfolg abgeschlossen haben, gelingt es nur einem, später auch eine akademische Tätigkeit auszuüben. Die anderen müssen auf irgendeine andere Weise ihr Leben fristen. Man wird ermessen können, wieviel menschliche Tragik in diesen Ziffern verborgen ist.

Dennoch gibt es ein starkes amerikanisches Bewußtsein, das allen diesen Gruppen in gleicher Weise zu eigen ist. Hier kommt noch ein anderes Moment hinzu, das für die Gestaltwerdung der modernen amerikanischen Gesellschaft von entscheidender Bedeutung ist. Die hochentwickelte technische Zivilisation hilft in einem unglaublich starken Maße mit, einen einheitlichen Typus zu schaffen. Der Mensch wird immer mehr standardisiert, die einzelnen individuellen oder gruppenmäßig gebundenen Nuancen müssen unaufhörlich schwächer werden. Die technische Entwicklung bewirkt eine andauernde Gleichschaltung der Vorstellungen, der Sprachschatz wird immer mehr vereinfacht und rationalisiert. Presse und Radio, alle Formen der Public Relations bedienen sich ausschließlich einer bestimmten Anzahl von gängigen Worten, jede Differenzierung des Gefühlslebens und der geistigen Bilder wird

damit ungemein erschwert. Ein neuer Mensch wächst hier in dieser Atmosphäre heran, und er bedroht uns heute bereits überall. Man kann an vielen Fällen feststellen, daß das Vokabular junger Amerikaner in einem erschreckenden Maße gering ist, daß die Sprache nur noch auf ihre technisch notwendigen und rein pragmatischen Funktionen begrenzt wird. Der geistige Mensch wird damit steigend isoliert, die Kontakte werden durchgeschnitten, durch die er sich einer größeren Gemeinschaft verbunden weiß. Der vollkommene Rationalismus schafft das Standard-Ich und hebt damit sein ursprünglichstes Prinzip von der Integrität der Person wieder auf. Der Schnitt, mit dem Vergangenheit ausgelöscht wurde, zerstört auch die gestaltenden Kräfte, die durch sie wirksam sind.

Der Mangel an Vergangenheit ist es auch, der Mangel an jener Weisheit, wie sie alten und wirklich reif gewordenen Völkern zu eigen sein kann, der sich in der großen amerikanischen Politik in einer deutlichen Weise bemerkbar macht. In dem Lande der Rationalisierung muß man effizient sein, man muß schnelle und wirksame Entscheidungen treffen können. Man weiß nicht, wieviel Geduld es erfordert, in der Welt der menschlichen Beziehungen auch nur einen ganz kleinen Schritt nach vorne zu tun, und daß sie einer ganz anderen Gesetzmäßigkeit unterliegt als die Technik. Man hat noch keinen Sinn für Zeit entwickelt, für jene Zeit, in der Weltmächte kommen und gehen und das Leben dennoch erhalten bleibt. Wenn sich ein Weg nicht bewährt, dann muß eben der andere versucht werden. In der Außenpolitik kommt zugleich noch ein anderes Moment hinzu. Das Nationalgefühl ist in vielerlei Hinsicht noch sehr unausbalanciert. Im Herzensgrunde sind die Amerikaner auch heute noch Isolationisten, sie haben ihre Führerrolle in der Welt nicht gewollt. Die Schwierigkeiten, die sich bei ihr ergeben haben, vertiefen das Mißtrauen gegen die Bündnispartner, die sich ihrer Aufgabe offenbar nicht gewachsen zeigen. Der Isolationismus läuft Gefahr, in einen Nationalismus umzuschlagen, der die Welt durch eine Pax americana befrieden will.

Das demokratische Bewußtsein ist im Volke noch immer sehr lebendig, es ruht auf dem Grunde jenes Selbstgefühls, das dem einzelnen so tief eingeprägt ist. Dennoch ist die Gefahr einer Diktatur in einer technisch hochentwickelten, durchrationalisierten und weitgehend berechenbar gewordenen Gesellschaft außerordentlich groß. Sie nimmt dem Menschen, ohne es zu wollen, die Kräfte, mittels deren er dem Totalitarismus widerstehen kann. Der Mensch wird nicht nur standardisiert, er vermag den Sinn dieser Gesellschaft nicht mehr zu übersehen, sein Ich fällt aus ihr heraus. Er hört auf, als Ganzheit des Lebens dazusein, weil

er keiner lebendigen Ganzheit mehr begegnet. Die Erfolge, die Mac Carthy innerhalb kurzer Zeit erzielen konnte, stimmen sehr bedenklich. Innerhalb kurzer Zeit ist es so weit gekommen, daß mir ein bekannter Professor der Havard-Universität sagen konnte, daß die Studenten es nicht mehr wagen, in den Kollegs eine eigene Meinung zu äußern. Die Angst verbreitet sich wie eine Massensuggestion, und es zeigt sich dabei, daß aufrichtige und tapfere Menschen auch in Amerika nicht zahlreicher sind als in Deutschland. Die Art und Weise, wie sich das auch formaljuristisch außerordentlich anfechtbare Vorgehen des Senats-Ausschusses gegen unamerikanische Aktivitäten äußert, erinnert nur allzu sehr an die Zeiten, die wir erst seit kurzem hinter uns und vielleicht bald wieder vor uns haben. Man kann es jeden Tag in der amerikanischen Presse lesen, wie geachtete Bürger wegen völlig läppischer „Vergehen“, die oftmals bereits viele Jahre zurückliegen, zur Verantwortung gezogen werden. Da kommt es vor, daß jemand vor langer Zeit einmal eine Versammlung der Gesellschaft der Freunde der Sowjetunion besucht hat und nun unter Tränen erklärt, ein besserer Mensch werden zu wollen. Tut er es nicht oder verweigert er die Aussage, findet er sich am nächsten Tag mit Frau und Kind auf der Straße. Erpressung und Korruption, die in der amerikanischen Politik keine geringe Rolle spielen, tragen dazu bei, diese Inquisition in ihrer Bedeutung zu stärken. Es wäre natürlich falsch, zu sagen, daß sich die amerikanische Demokratie heute bereits in einer unmittelbaren Gefahr befände. Dennoch wird erschreckend offenbar, wie schnell der Terror in eine Gesellschaft einzudringen vermag, die ihm auf Grund ihrer besonderen Struktur eine ungewöhnliche Chance bietet. Ein Augenblick der Hysterie, dieser typischen Erscheinungsform des modernen, in seinen echten Gefühlen verkrüppelten Menschen, kann alles zunichte machen, was Generationen in diesem Lande mit ihrem Herzen suchten.

III

Die Bildungsreise vergangener Geschlechter führte nach Italien oder Frankreich; ihr lag die Selbstsicherheit einer Zivilisation zugrunde, die sich immer wieder nach den Plätzen ihrer höchsten Entfaltung zurücksehnt. Heute liegt das Glück einer müden Sonne über diesen Stätten, die uns für einen Augenblick erwärmt, bevor die Dämmerung auf die Dächer fällt. Hinter unseren Deklamationen, mit denen wir die Größe unserer Kultur anpreisen, lauert die Angst. Wer heute wissen will, worauf es ankommt, um des wirklichen Lebens Herr zu werden, muß nach Ameri-

ka oder nach Rußland fahren. Hier wird die gesellschaftliche Gestalt unserer Erde geprägt, von hier aus dringen die Kräfte in vielfältiger Gestalt in die alten Organismen ein, um sie zu zersetzen. Wir haben sie selber losgelöst, sie haben von uns ihren Ausgang genommen. Dennoch haben wir es längst vergessen.

Wir haben nur eine sehr unvollkommene Vorstellung von den Energien, die heute von den östlichen Völkern entfesselt werden, von der Kraft, die dort frei wird und eine Welt umgestaltet. Hier wird ein großer Versuch gemacht, der technischen Zivilisation, die unser Dasein in einer geschichtlich unvergleichlichen Weise bedrängt, Sinn und ein neues Bewußtsein der Grenze abzugewinnen. Amerika jedoch liegt uns offen, und je stärker der Verschluß sein wird, der diese östliche Welt von uns fernhält, um so stärker auch wird die beherrschende Gestalt Amerikas in den Vordergrund treten. Die Amerikanisierung Europas erscheint unaufhaltsam, und sie wird nicht zuletzt auch auf einem Gebiete sichtbar, dem eine ganz entscheidende Bedeutung zukommt: Auf dem Gebiet der Erziehung.

Amerika zwingt zur geistigen Auseinandersetzung, wie sie kein europäisches Land heute vermitteln kann. Der erste Eindruck, den das amerikanische Erziehungswesen auf den deutschen Reisenden macht, ist im höchsten Grade bestechend. Hier soll gar nicht an die materiellen Erfolge gedacht werden, die großzügige und hierzulande völlig unbekannte Ausstattung vieler Schulen mit vorzüglichem Lernmaterial. Die Amerikaner haben es fertiggebracht, ein großes, einheitliches Schulwesen aufzubauen, das dem gesamten Volke dient. Es gibt keine Volksschulen, keine mittleren oder höheren Schulen, die ein Berechtigungswesen verkörpern, das heute mehr denn je die deutsche Restaurationsgesellschaft mit ihrem Standesdenken kennzeichnet. Das ganze Volk soll in der „high school“ eine höhere Schulbildung durchlaufen, junge Menschen aller Schichten sollen sich hier begegnen. Wichtiger als das Niveau eines Abiturs, um im deutschen Sprachgebrauch zu reden, scheint hier die Tatsache zu sein, daß nur eine sinnvoll funktionierende Gesellschaft das Leben wirklich tragen kann. Ich gestehe offen, dieses Prinzip hat mich tief beeindruckt, seine augenscheinlichen Mängel fallen dagegen nicht allzu entscheidend ins Gewicht. Die amerikanische Schule hat wesentlich dazu beigetragen, die Standesunterschiede in der Nation zu überwinden und dem einzelnen Bürger jenes Selbstvertrauen zu vermitteln, das ihn ohne Zweifel auszeichnet. Jungen und Mädchen können sich hier frei begegnen, der Gedanke der Koedukation ist fast überall durchgeführt, man hat erkannt, daß die sittliche Achtung, die die Geschlechter

voreinander haben sollen, nur auf diesem Grunde wachsen kann. Schließlich scheint diese Schule auch darin lebensnaher zu sein, daß sie der technischen Wirklichkeit, dem Stoff des modernen Lebens einen unmittelbaren Zugang eröffnet, überall sieht man Kinder, die in den Workshops arbeiten und sich mit ihm vertraut machen. Ich mußte mit Trauer daran denken, wie fast alle unsere kümmerlichen Reformversuche nach 1945 schon nach kurzer Zeit im Nichts endeten.

Es bedarf einer längeren Erfahrung und vor allem einer sehr prinzipiellen Auseinandersetzung, um die tiefe Problematik dieses amerikanischen Schulversuchs zu erkennen. In ihr werden die Fundamente der Erziehung und damit die Frage nach dem Sein des Menschen überhaupt berührt. Jede Erziehung gründet sich schließlich auf dem Bilde, das wir von der menschlichen Existenz besitzen. Das Bild vom Menschen, das wir in dem Erziehungssystem eines Landes erkennen, ist dasselbe, das sich in allen Verhaltensweisen einer spezifischen Gesellschaft äußert und damit am Ende über ihre Sinnhaftigkeit entscheidet.

Die amerikanische Schule hat augenfällige Mängel. Sie hat es bis heute auf Grund ihres monolithischen Charakters noch nicht in zureichender Weise fertiggebracht, die einzelne Begabung in einer ihr gemäßen Art zu fördern; sie ist bei weitem noch nicht genügend differenziert. Sie geht vielfach von einem imaginären Begabungsdurchschnitt aus, das „Lebensprinzip“, das sie verkörpert, verhindert es zugleich in vielen Fällen, daß dem Einzelnen jene Gerechtigkeit widerfährt, auf die er Anspruch hat. Sie läßt gleichzeitig zu sehr die Tendenz erkennen, auf das Leben der Erwachsenen vorzubereiten, so daß sie damit vielfach die natürliche kindliche Welt bereits vor ihrem organischen Abklingen an ihrer Entfaltung hindert. Mädchen von 12 oder 13 Jahren machen bereits den Eindruck von jungen Damen, ihre Verhaltensweisen stehen in keinerlei Zusammenhang mit den natürlichen Gegebenheiten ihres Lebensalters. Eine gefährliche Lebensüberdrüssigkeit wird oft bei jungen Menschen im Schulentlassungsalter erkennbar, die sich aus einem viel zu frühen Wissen um Dinge ergibt, die nunmehr, da sie erst ihre eigentliche Bedeutung zu enthüllen beginnen, bereits abgeschmackt und wertlos erscheinen. Es muß allerdings zugegeben werden, daß die amerikanischen Erzieher vor allem heute, nach der Einführung des Fernsehens einer sehr schwierigen Aufgabe gegenüberstehen. Von Jugend auf sieht das Kind zu Hause Tag für Tag jene endlose Produktionskette von Gangsterfilmen und erotisch zweifelhaften Kinobildern vor seinem Auge abrollen, mit denen eine gewissenlose Industrie die sinnlos gewordene Freizeit des amerikanischen Normalbürgers auszufüllen sucht. Der Markt ist mit

„comics“ überschwemmt, mechanisierten Bilderzeugnissen, die geeignet sind, bedenkenlos alle gefährlichen Triebe zu entwickeln. Es wird immer schwerer in diesem Lande überhaupt noch Kind zu sein und in jenem Zustand der Erwartung zu verharren, in dem das Wunder unseres Daseins noch ungebrochen erfahren wird.

In der amerikanischen Schule wird nicht sehr viel gelernt. Viele Universitäten und Colleges müssen Sonderkurse einlegen, um ihren Studenten einen grammatikalisch einwandfreien Gebrauch ihrer eigenen Muttersprache zu vermitteln. Man ist ganz abgekommen von der alten Lernschule, deren Vorzüge man erst dann erkennt – auch wenn man sie nicht mehr als Prinzip vertreten kann –, wenn sie nicht mehr vorhanden ist. Lernen soll Freude machen, es soll sich organisch den natürlichen Bedürfnissen und Interessen einfügen. Der Gedanke, daß „Lernen“ auch noch einen anderen Inhalt hat, den Inhalt nämlich, den Menschen zur Selbstdisziplin und Selbstüberwindung zu erziehen, ihn dazu zu zwingen, seine Subjektivität einem objektiven Sachverhalt unterzuordnen, ist ganz in den Hintergrund getreten. Er ist zu philosophisch, um amerikanisch zu sein. Die amerikanische Schule will, daß der Mensch ohne Schwierigkeiten und lebensnah in den bestehenden gesellschaftlichen Organismus hineinwachsen soll. Es soll ihm ermöglicht werden, sich reibungslos anzupassen. Die ganze amerikanische Erziehungsphilosophie stellt diesen Gedanken immer wieder in den Vordergrund. Die Frage nach der Wahrheit, die diesem Organismus zugrunde liegen soll, die zugleich auch die entscheidende Frage nach den Grenzen der Anpassung enthält, wird dagegen nur sehr unzureichend gestellt. Wichtiger als die Wahrheit ist der Prozeß geworden, das reine „Funktionieren“. Diese „funktionierende“ Welt wird nirgendwo vertikal durchbrochen, der einzelne verhält sich zu andern, aber nicht mehr als Ich zu einer absoluten Gegebenheit. Wo der Wahrheit begegnet wird, da öffnet sich den Menschen plötzlich wie in dem platonischen Höhlengleichnis ein neuer Himmel, der alle gesellschaftliche Wirklichkeit überdacht, sie werden sich der Schattenhaftigkeit ihrer Existenz bewußt. Hier genügt es nicht mehr, eine pragmatische Erziehungsphilosophie zugrunde zu legen, die nur die Vordergründigkeit eines unmittelbar in Erscheinung tretenden Lebens kennt, um sich in ihm zu bewähren. Es ist bezeichnend, daß die amerikanische Schule einen Religionsunterricht nicht kennt, „religio“ im Sinne der Abhängigkeit des Menschen von einer vollen Wahrhaftigkeit des Seins, ihre sittlichen Begriffe sind unverbindlich. Freiheit, Toleranz, Achtung vor dem Nächsten sind in sich selbst leere Worte. Die wahre Erziehung muß einen sehr wesentlichen Bereich einer scheinbar

zwecklosen intellektuellen Arbeit öffnen, um die großen Fragen unseres Lebens in ihrer ursprünglichen Mächtigkeit sichtbar zu machen. Erst wo das geschehen ist, erst wo wir um uns selbst wissen, kann auch die reine Wirklichkeit unter eine sinnvolle Aufgabe gerückt werden, muß sie es vielmehr, wenn unser Dasein einen konkreten Inhalt gewinnen soll. Die „lebensnahe“ Schule allein kann solches nicht leisten, sie erkennt die geistige Bestimmung, die der Mensch in seiner Wirklichkeit zu erfüllen hat. Nur der Mensch, der von der Wahrheit weiß, weiß auch von seinem Verhältnis zu andern und kann dem „Funktionieren“ der Gesellschaft einen tieferen Sinn vermitteln. Damit wird aber das gesellschaftliche Moment sekundär, zu einer notwendigen Verwirklichungsform von etwas, was in keiner Gesellschaft aufgeht. Die Schule hat eben auch diese Aufgabe: den Menschen fähig zu machen, es auch gegen eine Gesellschaft auszuhalten, wenn sie nicht mehr als ihren eigenen Machtanspruch repräsentiert. Vielleicht ist das heute notwendiger als je zuvor, Menschen die Kraft zu geben, auch in der Wüste des Lebens und in der Verlassenheit zu bestehen, weil sie die Grenzen der Anpassung um der Wahrheit willen an sich erfahren haben.

Hier wird das eigentliche amerikanische Problem noch einmal ganz deutlich, um das es uns in dieser kleinen Beitragsreihe immer wieder gegangen ist. Es ist nicht mehr und nicht weniger als das Problem der technischen Zivilisation in unserer Welt, das Problem unserer eigenen Zukunft überhaupt. Die amerikanische Schule läßt diese technische Wirklichkeit mitten in die Schulstube hinein, und das ist gut so. Es ist viel besser, als in einer verlogenen idealistischen Scheinwelt zu beharren. Aber auch hier tut sich die Frage auf: Warum geschieht dies? Nur, wo auf diese Frage eine befriedigende Antwort gefunden wird, kann auch der ganze Vorgang sinnhaft in eine echte Erziehung einbezogen werden. Die amerikanische Schule will jedoch den Menschen in einer von der Technik bestimmten Gesellschaft „fit for a job“ machen. Das ist sehr praktisch, aber auch nicht mehr. Der Mensch, der mit bestimmten technischen Gegebenheiten vertraut gemacht wird, kann später genauso gut den Gashebel in Ausschwitz bedienen. Nur dort, wo diese technische Wirklichkeit hereingelassen wird, um ihrer um der Wahrheit und des Menschen willen Herr zu werden, um sie aus der Bedrohnis zum Sinn zu erheben, kann ein solcher Vorgang echte Bedeutung gewinnen. Das kann aber nur eine Schule leisten, für die die reine gesellschaftliche Realität kein letzter Maßstab ist. Die Schule, die sich der Technik annimmt, um ihr „Funktionieren“ zu gewährleisten, ist ihr bereits verfallen.

Es war bei einer früheren Gelegenheit schon einmal auf die geistigen Voraussetzungen der amerikanischen Gesellschaft hingewiesen worden. Die Freiheit und die Selbstbestimmung des Menschen sollten in diesem Lande verwirklicht werden, es ging darum, den Menschen aus den Engen seiner traditionellen Welt zu erlösen. Der Mensch sollte neu anfangen, er sollte sich von seiner ganzen bisherigen Geschichte befreien. In den großen Aussagen des amerikanischen Liberalismus wird immer wieder das gleiche Grundmotiv erkennbar: Der Mensch soll sich nach seinen eigenen Gesetzen entwickeln, der Mensch ist gut, die Entfaltung des Menschen wird das Glück aller im Gefolge haben. Und der Mensch hat sich entfaltet, er ist seiner alten und engen Bindungen überdrüssig geworden, er hat sich auf seine eigenen Füße gestellt. Er hat die Produktivkräfte aus ihrem Schlummer erweckt, er ist selber aufgewacht; seine Begierden sind grenzenlos. Die große Jagd nach der materiellen Utopia hat begonnen, ein unstillbarer Hunger. Er hat eine Welt geschaffen, in der der Mensch keinen Sinn mehr hat, in der er seines eigenen Sinnes nicht mehr teilhaftig werden kann. Eine Welt, die schließlich auf Grund ihrer eigenen immanenten Struktur diesen Menschen verschlingen muß, und mit ihm alle jene Ideale, die sich in ihr verwirklichen sollten. Es ist ein großer Fehler in die Rechnung eingegangen, der um den Preis des Unterganges berichtigt werden muß. Der Mensch, und damit auch der Mensch, den wir erziehen sollen, ist ein gefährdetes Wesen, und nichts ist verhängnisvoller, als ihn der unkontrollierten Entfaltung seiner eigenen Natur zu überlassen. Die Entfesselung des Menschen ist auch das Ende seiner sinnhaften Existenz. Der Mensch hat alle Grenzen niedergeworfen, innerhalb deren er allein einer Erfüllung gewärtig werden kann. Die technische Zivilisation Amerikas kommt auf uns zu, aber sie kommt nicht als ein Fremdling, sie ist ein Teil unseres eigenen Wesens. Wir können ihr nicht ausweichen. Nichts wäre gefährlicher, als vor ihr in eine Vergangenheit zu fliehen, die wir nie wieder lebendig machen können; nichts bedenklicher, als nunmehr auch alle großen Impulse des liberalen Denkens, die ihr mit zugrunde liegen, rückhaltlos zu verneinen. Worauf es ankommt, ist etwas ganz anderes. Es kommt darauf an, dem Menschen wieder die Grenzen zu setzen, innerhalb deren er allein Mensch sein kann. Diese Aufgabe kann nicht nur im ökonomischen Bereich gelöst werden, obwohl sie auch hier ihrer Lösung harrt, da die kapitalistische Gesellschaft ein notwendiger Ausdruck dieser Entfesselung des modernen Menschen ist. Sie erfordert ein tieferes Wissen um die menschliche Existenz, ein Wissen um die Ordnung des Seins und um seine Grenzen, ein Wissen um die große Gefährdung des Lebens, die wir

in uns selbst niederhalten müssen. Damit ist noch nicht das Letzte gesagt, noch nichts über den Weg, den wir beschreiten müssen, wenn wir in dieser Krise unserer Welt bestehen wollen. Es sollte nur damit angedeutet werden, was Pascal einmal in einer sehr tiefen Weise ausgedrückt hat: Der Mensch, der den Himmel auf dieser Erde verwirklichen will, schafft mit Notwendigkeit seine eigene Hölle.

16. Amerika und der Sozialismus (1954)

I

In einem Augenblick, in dem die amerikanischen Lebensformen in einem immer stärker werdenden Maße auf das europäische Daseinsgefüge einwirken, muß auch die Frage nach der Berechtigung einer sozialistischen Gesellschaftsordnung neu gestellt werden. Sie kann von einem solchen Vorgang nicht unberührt bleiben, scheint es doch so zu sein, daß dieser Sozialismus zum mindesten für Amerika nicht mehr in Frage kommt, daß es dort gelungen ist, alle entscheidenden Probleme auf einer anderen Grundlage zu lösen. Kurz bevor ich meine Reise nach den Vereinigten Staaten antrat, las ich in einer repräsentativen deutschen Gewerkschaftszeitung: für Amerika sei der Sozialismus gegenstandslos geworden; Amerika habe das wesentliche Ziel einer sozialistischen Ordnung, die Vollbeschäftigung aller arbeitenden Menschen unter sozial günstigen Bedingungen, erreicht. Da Amerika diese Erfolge ganz offenbar nicht auf Grund einer sozialistischen Wirtschaftsplanung errungen hat, ergibt sich daraus, daß vielleicht auch für uns, bei etwas mehr Überlegung und fortschrittlicherem Denken, der Sozialismus überflüssig werden könnte. In der Tat sind solche Stimmen, vor allem nach dem 6. September, in unseren eigenen Reihen laut geworden. Wir werden zu untersuchen haben, ob eine solche These stichhaltig ist.

In Amerika gibt es keine politische Arbeiterbewegung, alle Versuche, sie zu begründen, müssen als gescheitert betrachtet werden. Ich habe während meines Aufenthalts immer wieder nachzuprüfen versucht, ob sich nicht irgendwo im Lande ein neuer Ansatz für die Bildung sozialistischer Gruppen finden ließe. Das Gegenteil ist der Fall. Der amerikanische Sozialismus, der während der 30er Jahre nicht ohne jede Chance zu sein schien, ist heute fast vollkommen aus dem öffentlichen Bewußtsein verschwunden; wo man auch immer amerikanische Sozialisten trifft, sind sie durch die Erfahrung ihres offensichtlichen Mißerfolges in hohem Grade seelisch belastet. Das Generationsproblem spielt dabei eine außerordentlich wichtige Rolle. Die früheren Ansätze, eine politische Arbeiterbewegung ins Leben zu rufen, sind vor allem von bestimmten Gruppen von Einwanderern entwickelt worden, die aus ihrem Ursprungslande bereits ein politisches Bewußtsein mitbrachten; fast in jedem Falle begriffen die Kinder nicht mehr, was hier von ihren eigenen Eltern beabsichtigt wurde, die amerikanische Welt hatte sie assimiliert.

Gewiß, es sind Bestrebungen vorhanden, die demokratische Partei in einem sozial-reformistischen Sinne weiterzuentwickeln, ob sie von Erfolg gekrönt sein werden, erscheint zur Zeit mehr als zweifelhaft. Die These, daß Amerika den Sozialismus nicht braucht, stimmt auf jeden Fall in dem Sinne, daß keinerlei Bedürfnis vorhanden ist, spezifische sozialistische Formen zu entwickeln.

Wir werden diese Frage auf Grund ihrer besonderen Bedeutung noch etwas eingehender untersuchen müssen. Wenn man Amerika verstehen will, muß man auf seine geschichtlichen Ursprünge zurückgehen. Die Menschen, die in dieses große und seiner Erschließung harrende Land kamen, waren in einem unmittelbaren Sinne auf sich selbst gestellt, sie waren aus dem engen Gruppenleben ihrer Heimatländer plötzlich entlassen. Hier gab es keine Hierarchie, keine festen und das Leben mit großer Strenge regelnden Gesetze; es galt das Urgesetz von Leben oder Sterben, aber es gab auch die Chance für jedermann, durch eigene Leistung die brachliegenden Kräfte des Landes für sich zu öffnen. Heute noch ist Amerika im eigentlichen Sinne unentdeckt, nur ein verschwindender Teil seiner Produktivkräfte ist bislang frei gemacht worden. Was man in diesem Lande war, war man durch sich selbst, nicht durch Herkunft oder Tradition, obwohl auch dies in bestimmten Gebieten eine Rolle zu spielen begann. Obwohl es inzwischen in Amerika ebenso schwer wie bei uns geworden ist, aus dem Nichts heraus zur Bedeutung aufzusteigen, so ist doch dieses Bewußtsein lebendig geblieben, daß der Tüchtige freie Bahn hat. Die aufklärerische und liberale Ideologie, die im Keime bereits von den ersten puritanischen Einwanderern mitgebracht wurde, hat diesen Gedanken vom Recht des Einzelnen, er selbst zu sein, immer wieder unterstrichen. Tatsächlich sind trotz der immer stärker werdenden Monopolisierung, trotz der steigenden Schwierigkeiten, sich in dem verkrusteten kapitalistischen System wirtschaftlich durchzusetzen, wichtige und positive Prinzipien dieses Liberalismus erhalten geblieben. Es gibt kaum ein Berechtigungswesen, wie wir es in Deutschland kennen; wer fähig ist, in leitende Stellungen aufzusteigen, wird nicht danach gefragt, ob er vielleicht einige Jahre lang als ungelerner Arbeiter über die Runden kommen mußte. Der materielle Erfolg, den jemand in seinem Leben aufweisen kann, entscheidet über seinen Platz in der Gesellschaftsordnung, nicht die Art der Arbeit, die er auszuführen hat. Ein armer, aber angesehener Wissenschaftler gilt daher nicht gerade viel. Dieser Glaube an den materiellen Erfolg, den jeder in irgendeiner Form erringen kann, wenn er nur will, ist in einem so starken Maße durch die vergangenen Erfahrungen gerechtfertigt worden, daß

ihn auch die schweren Jahre der Depression nicht endgültig zu erschüttern vermochten. Gewiß ist man heute auf eine stärkere Sicherung des Daseins bedacht, man kann nicht an der Tatsache vorbeigehen, daß die normale Entwicklung durch ein böses historisches Zwischenspiel unterbrochen wurde. In den Glauben an die Krisenfestigkeit, an den permanenten Boom hat sich die Angst eingeschlichen, daß er sich als Illusion erweisen könnte. Die bedeutende Leistung Roosevelts bestand gerade darin, dieser hemmungslosen Entfaltung des kapitalistischen Prinzips soziale Grenzen zu setzen und mit den Methoden einer überlegten Planung eine größere Krisenfestigkeit zu erreichen. Dem steht jedoch die Tatsache eines steilen Aufstieges seit Beginn des Zweiten Weltkrieges gegenüber, der vor allem in den letzten Jahren eine ungewöhnliche Verbesserung des allgemeinen Lebensstandards zur Folge hatte. Zwar gibt es auch heute noch krasse soziale Gegensätze, die Proletarisierung einzelner Gruppen übertrifft alle europäischen Vorstellungen, die bestimmenden Tendenzen bleiben hiervon unberührt. Einzelne Facharbeiterkategorien pflegen einen Lebensstandard, der hierzulande unvorstellbar ist, der Aufstieg breiter Arbeiterschichten in den Mittelstand, selbst in die wirtschaftlich günstig gestellten Klassen, ist unverkennbar. Die Gewerkschaften, die hier als reine Interessengruppen innerhalb der kapitalistischen Ordnung fungieren, haben sehr dazu beigetragen, diesen Aufschwung zu ermöglichen. Dabei ist die technische Vervollkommenung der Lebensverhältnisse unvergleichlich weiter gediehen als in Europa. Der Lebensstandard einer normalen amerikanischen Familie dürfte bei uns etwa denselben Eindruck auslösen, wie wir ihn bei russischen Soldaten erlebt haben, die zum ersten Male die soziale Ordnung eines westeuropäischen Staatsgebildes kennenlernten. Autos sind in Facharbeiterfamilien eine Selbstverständlichkeit – und die technische Entwicklung vermehrt die Anzahl der Spezialisten ununterbrochen –, Fernsehapparate, Waschmaschinen und andere Einrichtungen des Komforts sind fast überall vorhanden. Für Augenblicke denkt man: Wie lächerlich würde es sich hier ausmachen, jenes Lied von dem Zug der Millionen zu singen, der endlos aus Nächtigem schwillt – diese Millionen fahren in ihrem eigenen Wagen an uns vorbei und winken lässig mit der Hand. Ich habe immer wieder bemerkt, wie sich auch deutsche Sozialisten, die sich in Amerika aufhielten, von diesen Eindrücken nicht mehr zu befreien vermochten. Was können wir diesen Menschen schon bieten?

Es scheint also, daß der Verfasser jenes Artikels recht hat, wenn er behauptet, der Sozialismus sei für das amerikanische Volk überflüssig geworden. Wir werden diese These mit großer Aufmerksamkeit zu prü-

fen haben, weil sie schließlich, in ihren letzten Konsequenzen, den Sozialismus überhaupt in Frage stellt oder ihn höchstens noch als historisches, als zeitgebundenes Moment erkennt. In der Tat, wenn man unter Sozialismus Lebensstandard plus Waschmaschine, oder sagen wir ruhig ein Maximum an Wohlstand innerhalb einer Gesellschaft versteht und nicht ein Maximum an Sinn, scheint das richtig zu sein. Aber selbst unter diesen Voraussetzungen hat die Sache einen Haken. Die amerikanische Gesellschaft kann heute nur so leben, weil es ihr die tatsächliche weltpolitische Situation erlaubt. Man soll es einmal radikal aussprechen, weil es weitgehend auch auf die deutschen Verhältnisse übertragbar ist: Wenn morgen ein echter und langandauernder Friede in dieser Welt möglich würde, müßte die Krise der kapitalistischen Gesellschaft mit einem Schlage erneut sichtbar werden. Schon nach 1945 stiegen die Arbeitslosenziffern in Amerika mit der beginnenden Abrüstung sprunghaft an und machten damit erneut deutlich, daß der Kapitalismus einer furchtbaren und zersetzenden Dialektik unterworfen ist, ohne deren Verständnis eine echte Beurteilung unserer Lage unmöglich wird. Man weiß, daß auch die republikanische Regierung Vorkehrungen getroffen hat, um einem neuen Ausbruch dieser Krise begegnen zu können. Man hat sich in einem immer stärkeren Maße bequemen müssen, dem Gedanken einer sinnvollen wirtschaftlichen Planung Raum zu geben, auch wenn man in der Öffentlichkeit das Gegenteil behauptet. Nur können alle diese Pläne nie mehr enthalten als eine mehr oder minder systemlose Korrektur einer Situation, die innerhalb sehr kurzer Zeit wesentlich radikalere Maßnahmen notwendig macht. Wir werden uns noch mit der Frage zu befassen haben, ob eine Krise von historischem Ausmaß, die gewiß niemand dem amerikanischen Volke gönnt, den Boden für eine sozialistische Bewegung bereiten könnte. Wir haben nur festgestellt, daß jenes Maximum an Wohlstand, wie es die amerikanische Gesellschaft heute erreicht hat, keine Kontinuität in sich verbürgt. Es ist zu sehr mit der gesamten Situation der heutigen Menschheit gekoppelt, und zwar in einer höchst bedeutsamen und möglicherweise tragischen Form.

Die bisherigen Erfahrungen haben auch in Amerika bewiesen, daß die liberalistische Gesellschaft den wirklichen Problemen unserer Zeit bei dem heutigen Stand der Dinge nicht mehr begegnen kann. Neue Formen der internationalen wirtschaftlichen Planung sind notwendig geworden, deren Ergebnisse davon abhängen, wie sehr man bereit sein wird, dem Egoismus des Einzelnen oder einzelner Gruppen neue und entschiedene Grenzen zu setzen. Aber damit ist über die Frage „Amerika und der Sozialismus“ noch nicht das Letzte gesagt. Das entscheidende Problem des

heutigen Menschen läßt sich nicht in einer ökonomischen Betrachtung erschöpfen, sosehr es auch immer der Ökonomie verhaftet bleibt. Die Frage nach einer sinnvollen Existenz des Menschen muß tiefer angesetzt werden, wenn schließlich auch die echte Zielsetzung des Sozialismus erkennbar werden soll. Der Mensch, der in der kapitalistischen Gesellschaft ein Maximum an Wohlstand erreicht hat, läuft in einer furchtbaren Weise Gefahr, sich selbst zu verlieren; das Leben ist an seinen Wurzeln bedroht.

II

Es war die entscheidende Frage aufgeworfen, ob für Amerika, dieses neue Eldorado der westeuropäischen Bourgeoisie, dessen Lebensformen zugleich in steigendem Maße den Stil unseres Daseins bestimmen, der Sozialismus überhaupt noch notwendig sei. Wenn der Sozialismus hier widerlegt ist, dann ist er in der Tat letztlich überhaupt widerlegt, oder er wird zu einer vorübergehenden Angelegenheit primitiverer Gesellschaften degradiert, gleichsam zu einem Mittel, das sie auf ihrem Wege brauchen, um des Segens einer echten Zivilisation teilhaftig zu werden. Wir haben darauf hingewiesen, daß eine solche These von der Widerlegung des Sozialismus auch im Rahmen einer rein ökonomischen Betrachtungsweise außerordentlich zweifelhaft erscheint; das hohe materielle Lebensniveau der Vereinigten Staaten ist nicht loszulösen von dem allgemeinen Krisenzustand einer Welt, dem die kapitalistische Gesellschaft ihre scheinbare Sicherheit verdankt, was wir nur allzu leicht vergessen, da wir in geschlossener Marschrichtung gen Osten blicken. Setzen wir nun aber ruhig einmal voraus, daß das heutige Maß an sozialer Sicherheit in den Staaten vollauf gewährleistet ist, und sehen wir gleichzeitig von dem erheblichen sozialen Gefälle ab, wie es unzweifelhaft in Erscheinung tritt – stellen wir uns also ganz auf den Standpunkt unserer Kritiker: Was hätten wir dann zu sagen?

Wir haben zu sagen, daß das Leben auch unter den Bedingungen voller sozialer Sicherheit sinnlos werden kann. Natürlich ist eine solche Behauptung schwerer verstehbar, als wenn es darum ginge, auf eine unmittelbare Not, auf den nackten Hunger der Existenz hinzuweisen. Wer jedoch die „Selbstentfremdung“ des Menschen ausschließlich als eine Folge seiner sozialen Unsicherheit verstehen will, der täte besser daran, seine Bemühungen um die Verwirklichung des Sozialismus einzustellen. Natürlich wird dem Menschen die Sinnlosigkeit seines Daseins nicht so unmittelbar gegenwärtig, wenn er sich an einem vollen Tische

niedersetzen kann. Die Idiotie, die volle Menschenunwürdigkeit seines Lebens mag ihm nicht einmal zum Bewußtsein kommen, aber es ist und bleibt die sozialistische Aufgabe, den Menschen aus seinem moralischen Elend zu erlösen, ja es geht letztlich überhaupt nur darum. Sozialismus ist ein nie endender Versuch, den Menschen zurückzugewinnen. Die hochentwickelte kapitalistische Gesellschaft, wie sie sich in den Vereinigten Staaten zeigt, hat alle Lebensgebiete in einer unvergleichlichen Weise kommerzialisiert. Die Auswirkungen dieser Tatsache sind vor allen Dingen in den verschiedensten Formen der Massenbeeinflussung erkennbar. So sind zum Beispiel alle Radiosendungen und alle Übertragungen der äußerst einflußreichen Fernsehgesellschaften durch das private Unternehmertum gesteuert, ihr Inhalt wird von propagandistischen Notwendigkeiten bestimmt. Das äußert sich nicht nur in den Formen der politischen Beeinflussung – nirgends sitzen so viel Mac Carthyisten wie beim Fernsehfunk –, sondern vor allem auch in der allgemeinen Qualität der Programme. Wo auch immer es ausschließlich darum geht, auf Grund nüchterner massenpsychologischer Erwägungen zu einem kommerziellen Erfolg zu kommen, verbindet sich ein solches Bemühen fast immer mit dem Appell an die unterste Instinktgrenze des Menschen, in dem Kampfe mit der Konkurrenz wird man gemeinhin noch um eine Schicht tiefer ansetzen, als es die Psychologie vorschreibt. Alles ist also darauf abgestellt, den Menschen unter den Voraussetzungen einer solchen mechanistischen Psychologie zu verstehen, mit dem Ergebnis, daß er ihr steigend eingefügt wird. Die Wirkungskraft dieser Massenbeeinflussungsmittel ist um so größer, da sie den Menschen in Amerika in einer eigentümlich geschichtslosen Existenzform treffen, der Mensch ist ihnen noch unmittelbarer ausgeliefert, weil er wurzellos ist. Es fehlen jene vielfältigen Bindungen, wie sie für die Enge, aber auch für die Geborgenheit des europäischen Lebens kennzeichnend waren und es zum Teil auch heute noch sind. Der Mensch in Amerika ist viel stärker atomisiert, als Ich auf sich selbst zurückgeworfen, als es irgendwo anders der Fall sein kann, wo das Bild einer Gesellschaft durch ein jahrhundertelanges Wachstum geprägt ist. Erzieherische Institutionen, die durch einen allgemeinen gesellschaftlichen Auftrag gestützt sind, haben es bis heute nicht vermocht, die entscheidenden Grundzüge des amerikanischen Lebens umzuprägen, obwohl die amerikanische Schule ohne Zweifel vielerorts bewunderungswürdige Anstrengungen gemacht hat, eine echte Gemeinschaftsbildung voranzutreiben. Sie allein jedoch vermag die kapitalistische Gesellschaft nicht zu steuern, in der das unbeschränkte Individuum zur Herrschaft gelangt ist, und zwar

um den Preis seiner Vereinsamung. Die Kommerzialisierung des Lebens beginnt in einem hierzulande unbekannten Ausmaße auch auf die religiösen Gemeinschaften abzufärben; Theater oder Konzerte sind ohne staatliche Unterstützung dem Gesetz von Angebot und Nachfrage unterstellt und daher bei weitem nicht so entwickelt wie in Ländern mit einer alten kulturellen Tradition. Vor allem aber sind die Versuche, die kapitalistische Entwicklung einer Korrektur zu unterwerfen, selbst unter der Ära Roosevelt, dem das amerikanische Volk innenpolitisch mehr zu verdanken hat als irgendeinem anderen Präsidenten, ausschließlich auf den rein sozialen Bereich beschränkt geblieben. Was bedeutet das in der Praxis? Es bedeutet, daß Millionen und aber Millionen von amerikanischen Bürgern Tag für Tag in ihrem eigenen Hause und außerhalb unablässig bewußten Einflüssen ausgesetzt sind, wie sie für uns in dieser Stärke noch unbekannt sind. Für die Kinder bedeutet dies zum Beispiel, daß sie von Jugend auf den Einflüssen der modernen Fernsehtechnik ausgeliefert sind mit ihren vorwiegend auf erotische oder kriminelle Sensationen berechneten Propagandamitteln; die erzieherische Bedeutung dieses Vorgangs ist unabsehbar. Wie in der allgemeinen Presse, so wird auch bei den Radio- und Fernsehsendungen die Sprache auf das äußerste rationalisiert, sie schmilzt mehr oder minder auf den Bestand von einigen hundert Vokabeln zusammen. Damit wird die Entwicklung einer differenzierten Gefühls- und Verstandeswelt von vornherein abgedrosselt und die Serienproduktion von weitgehend berechenbaren und uniformen Menscheneinheiten befördert. Hier wird eine Massengesellschaft erkennbar, in der jeder dem anderen weitgehend gleich ist und in der doch jeder vereinsamt bleibt, weil es keine echten Bindeglieder mehr gibt. In gleicher Weise werden die „Comics“, sprachlich hochrationalisierte Bilderzeugnisse, an vor allem junge Menschen herangetragen, das Maß ihrer Verbreitung ist überhaupt nicht zu überschätzen. Es entspricht diesen allgemeinen Erscheinungen, daß auch gute Literatur, wenn sie in irgendeiner Form an die Menschen herangeführt werden soll, überall mit Umschlagsbildern versehen wird, die auf die primitivsten Instinkte berechnet sind. In jedem Drug Store kann man diese Bücher sehen, und wenn man nicht genau herumblickt, glaubt man in eine ausgesprochen pornographische Ausstellung gelangt zu sein. Es wird unter den Vorzeichen einer solchen Gesellschaft immer schwerer für den Menschen, gegen diese Welt, die so auf ihn einwirkt, echtes Menschentum als Aufgabe zu begreifen, vor allem aber wird das Wesen der Kindheit in einer furchtbaren Weise gefährdet. Es gibt auch für junge Menschen immer weniger „Erwartung“ des Daseins, die natürliche Vor-

bereitung des Menschen auf die Dinge des großen Lebens wird gewaltsam abgebrochen. Müdigkeit und Lebensüberdruß werden neben einem bedenklichen Umfang der Kriminalität zu einer häufigen Erscheinung bei Jugendlichen, es beginnt die Sucht nach immer gefährlicheren Abenteuern, weil das Leben selber im Grunde nichts mehr zu bieten hat. So hört man davon, daß sich die Fälle mehren, in denen Jugendliche beim russischen Roulette ums Leben kommen – man steckt eine Kugel in einen Trommelrevolver und reicht ihn herum, ein jeder drückt ihn an seiner Schläfe ab, bis der Schuß endlich fällt. Es wird deutlich, daß der Mensch in dem „freiesten“ System, das die Menschheit kennt, in der kapitalistischen Ordnung seiner wahren Freiheit kaum mehr gewärtig werden kann, Freiheit wird hier zum blinden Aufstand, zu einem dunklen Protest gegen die Sinnentleerung des Daseins, gegen eine seelische Verstümmelung, die den Menschen schließlich dem Nichts überliefert.

Man sagt von dem totalitären Staat, daß er den Menschen nie zur Ruhe kommen läßt, daß er ihn bis in seine letzten Schlupfwinkel hinein verfolgt. In der Tat zeigt eine hochentwickelte kapitalistische Gesellschaft praktisch das gleiche Bild. Die entfesselte kommerzielle Welt muß des Menschen habhaft werden, sie reißt ihn überall aus seiner Geborgenheit heraus. Es mag paradox erscheinen, aber obgleich man in Amerika überall einsam ist, kann man doch nirgendwo allein sein. Der Mensch braucht nunmehr diese dauernden Sensationen, an die er sich gewöhnt hat wie an ein Narkotikum, er verlangt nach ihnen in einem immer schneller werdenden Wechsel. Wo man auch immer hingeht, verfolgt einen die Geräuschkulisse des amerikanischen Lebens, weil der Mensch nicht mehr mit sich selbst sein kann, weil er eine steigende Furcht davor empfindet, sich noch in der Stille gegenüberzutreten. Er jagt den Wünschen nach, die von der Industrie endlos in ihm erzeugt werden, ohne der Erfüllung in ihren natürlichen Grenzen noch teilhaftig zu werden, er braucht immer stärkere Reize, um die Illusion eines vollen Lebens noch für einen Augenblick zu bannen und als Wirklichkeit an sich zu erleben. Brutalität und Hysterie sind die verständlichen Konsequenzen eines solchen Zustandes; das menschliche Leben geht seines inneren Schwerpunkts verlustig.

In der vollkommenen kapitalistischen Gesellschaft wird der Mensch der Ganzheit seines Lebens an keiner Stelle mehr teilhaftig. Sein Dasein wird immer mehr zu einer reinen Abfolge von „Eindrücken“, die durch kommerzielle Gesichtspunkte gesteuert werden, die Stille wird zur Angst. Hinzu kommt, daß ein bis in das letzte durchdachtes System der Arbeitsteilung den Menschen daran hindert, die Verantwortung für ein

sichtbar werdendes Ganzes noch in sich aufzunehmen. So ist es bezeichnend, daß der Mensch in einer solchen hochentwickelten kapitalistischen Gesellschaft auch jenen unmittelbaren Erlebnissen ganzheitlichen Lebens aus dem Wege geht, wie sie einem jeden offenstehen, weil er sie nicht mehr erträgt, weil er praktisch untauglich für sie geworden ist. Ein echtes Verhältnis zur Natur ist in Amerika zur Seltenheit geworden, jenseits der großen Heerstraße mit ihren endlosen Autoschlangen beginnt die Stille wie seit Urbeginn. Es gibt nur Sightseeing, flüchtiges Verweilen an Aussichtspunkten, man steigt nicht einmal aus dem Auto. Die gewaltige Schöpfung liegt unberührt, wenn man in sie hinein will, muß man sich ausrüsten wie für eine Expedition. Hundert Meter hinter der Stadt beginnt der Wald, und es gibt keinen Weg, der in ihn hineinführt. Tut man es dennoch, wagt man es, sich dem Ungewissen dieser Natur auszuliefern, dann allerdings wird man der größten Erlebnisse teilhaftig.

Man fragt sich, was der Mensch unter diesen Umständen davon hat, wenn ihm eine gewisse soziale Sicherheit mit dem dazugehörigen Komfort garantiert wird. Wenn das die Erfüllung des Sozialismus ist, dann sollte man heute anfangen, ihn überall zu bekämpfen. *Aber der Mensch, und wir sollten uns diese Erkenntnis zu eigen machen, hält einen Wohlstand ohne Sinn nicht auf die Dauer aus.* Das kapitalistische System enthält nicht nur seine wirtschaftliche Dialektik, es enthält auch eine geistige Zerreißprobe, es wird und es muß auch auf Grund seiner psychologischen Konsequenzen eines Tages wie eine Zeitzünderbombe explodieren.

Wir haben dies nicht geschrieben, um antiamerikanische Affekte hervorzurufen. Die Amerikaner sind ein großes und starkes Volk, sie haben eines der größten Abenteuer der Menschheit verwirklicht, im Kampf mit den elementaren Gewalten. Auch ist es wahr, daß die amerikanische Industrie viel mehr als irgendeine andere Gelder für öffentliche Zwecke bereitgestellt hat. Aber hier kommt es auf die entscheidenden Tendenzen der kapitalistischen Gesellschaft an, wie sie selbstverständlich auch außerhalb Amerikas in Erscheinung treten, Tendenzen, die den Menschen in seinem Menschsein früher oder später in Frage stellen, damit auch schließlich jedes große Idol der Freiheit, das in diesem Lande aufgerichtet wurde. Wo jedoch der Mensch an der Erfüllung seines Wesens gehindert wird, wo ihm die Voraussetzungen genommen werden, er selbst, das heißt Mensch zu sein, da wird der Aufstand des Menschen gegen die Wirklichkeit unumgänglich. Fraglos sind echte Kräfte in Amerika vorhanden, in denen diese Stimme des menschlichen Aufstands gegen die von ihm selbst geschaffene Unnatur laut und mächtig ist; daß dies nicht immer im Rahmen einer organisierten sozialistischen

Bewegung geschieht, soll für uns schließlich nicht entscheidend sein. In der großen amerikanischen Literatur finden wir uns angesprochen von der Schärfe der gesellschaftlichen Kritik, von der Suche nach der Begegnung mit den elementaren Gewalten des Lebens, von dem Bilde einer neuen menschlichen Gemeinschaft. Hemmingways „Der alte Mann und das Meer“ ist ein letzter solcher Vorstoß zu den erfüllenden Mächten des Daseins im Sinne bleibender Gültigkeit.

Bei aller Kritik, die wir an dieser Stelle äußern mußten, dürfen wir dennoch sagen, daß die Geschichte des amerikanischen Volkes noch lange nicht abgeschlossen ist, sie sucht vielmehr noch immer nach ihrem Anfang.

III

Wir haben zwei Erkenntnisse gewonnen, die auch heute noch für die kapitalistische Gesellschaft ihre unveränderte Gültigkeit bewahrt haben. Der Wohlstand, der in ihr unter günstigen Bedingungen erzielt werden kann, wird um den Preis der Unruhe, der Gefährdung der menschlichen Sicherheit erworben und bleibt damit ohne Bestand; der Mensch ist ihr in steigendem Maße seiner eigenen Selbstentfremdung verfallen, gerade wenn man diesen Begriff nicht ausschließlich an die Vorstellung seines materiellen Elends binden will, sondern in ihm die Verelendung des Menschen überhaupt erkennt. Man kann Marx in mancher Voraussetzung seines Denkens sehr kritisch gegenüberstehen, wer jedoch nicht begriffen hat, daß es ihm in seinem zentralen Anliegen um etwas weit Umfassenderes ging als um soziale Probleme, die sich ausschließlich quantitativ in einer Lohnskala darstellen lassen, der hat den Kerngedanken aller sozialistischen Humanität grundlegend mißverstanden. Wie steht es aber nun mit der „Freiheit“ in den Vereinigten Staaten? Muß man nicht den Preis der Dinge zahlen, wenn man die Freiheit des Menschen gewährleisten will? Hören wir es nicht täglich, gleichsam als Entschuldigung für den chaotischen Zustand der menschlichen Gesellschaft, daß es nur die Wahl zwischen der Freiheit und einer Verplanung aller menschlichen Bestände gibt, in der das Leben schließlich seinen Sinn verliert? Die Konsequenz hieraus würde also bedeuten, daß wir in irgendeiner Form im Dschungel weiterleben müssen, wenn wir frei bleiben wollen. Aber abgesehen davon, daß in diesem Dschungel der kapitalistischen Gesellschaft für ungezählte Millionen auch nicht einmal der bescheidenste Ansatz der Freiheit gesichert ist, bleibt die Frage, ob diese Freiheit des Menschen denn nun wirklich in dem klassischen Lande des Kapitalismus eine relative Erfüllung findet.

Die Freiheit des Menschen hat gewiß in der amerikanischen Geschichte eine hervorragende Rolle gespielt, das Erbe, das viele Generationen amerikanischer Menschen durch ihren Kampf um die Freiheit hinterlassen haben, kann von niemandem geschmälert werden. Wenn wir aber die Wirklichkeit sehen, wie sie heute ist, dann kann man sich der Erkenntnis nicht entziehen, daß diese Freiheit heute auch in Amerika äußerst problematisch geworden ist. Noch immer ist zwar ein bedeutendes Bewußtsein bei den Menschen dieses großen Kontinents vorhanden, daß ihre Väter einmal eine freie menschliche Selbstentfaltung auf einer neuen Erde suchten, die ihnen in den engen und hierarchischen Verhältnissen der europäischen Länder vorenthalten wurde. Amerika zehrt von dieser Substanz, die immer noch gewaltig ist und vor allem in den freien Umgangsformen der Menschen miteinander, in dem Mangel an Servilität einen beglückenden Ausdruck findet. Dennoch sind Anzeichen vorhanden, daß diese Freiheit, dieses stolze Selbstbewußtsein des Menschen über Nacht auch in den Vereinigten Staaten ausgelöscht werden kann. Wir wissen heute alle, welche Rolle MacCarthy in Amerika während der letzten Jahre gespielt hat, wie es ihm gelang, entscheidende Positionen der Demokratie zu bedrohen, ohne daß es möglich war, seine demagogische Tätigkeit wirksam zu unterdrücken. Mit erschreckender Geschwindigkeit stieß der MacCarthyismus trotz erklärter Abneigung vieler Amerikaner gegen die von ihm geübten Methoden praktisch in einen leeren Raum vor, offener Widerstand gegen ihn war fast so selten wie der Widerstand gegen die Nazis im Dritten Reich. Wie eine wachsende Spinne begann sich die Angst über das ganze Land zu legen, und erst eine Handlung, deren politische Bedeutung ausgesprochen gering war, konnte den bisherigen Aufstieg MacCarthys zum Stillstand bringen – der berühmte Bettenbau des Gefreiten Shine, jenes Mitarbeiters des „Führers“, der sich während seines Militärdienstes von seinem Feldwebel bedienen ließ. Eine solche Lappalie war nötig, um im Bewußtsein des Mannes auf der Straße die Popularität einer Gruppe wirksam zu erschüttern, der es vorher weitgehend widerspruchslos gelungen war, anerkannte demokratische Grundrechte in Frage zu stellen. Es hängt jedoch nicht an MacCarthy, und obwohl sich inzwischen die liberalen Kräfte des Landes offenbar neu formiert haben, kann es morgen ein anderer sein, der den Versuch wiederholt. Die echte Fragestellung lautet daher: Welche Kräfte stehen hinter diesen diktatorischen Versuchen, und wie weit ist es ihnen bereits gelungen, das freiheitliche Bewußtsein des amerikanischen Volkes zu durchlöchern?

Es ist inzwischen durch einige vorzügliche amerikanische Analysen festgestellt worden, daß wesentliche und genau umrissene kapitalistische Gruppen das Vorgehen MacCarthys unterstützt haben. Die Motive dürften sich dabei kaum wesentlich von den Motiven unterscheiden, die einmal die deutsche Schwerindustrie bewegt haben, dem aufkommenden Nationalsozialismus ihre finanziellen Reservoirs zur Verfügung zu stellen. Bedenklicher jedoch noch als diese Tatsache sind die Erfolge, die der MacCarthyistischen Propaganda innerhalb kurzer Zeit zugefallen sind. Als vor kurzem einmal in einem amerikanischen Staate bedeutende Erklärungen über die Menschenrechte aus der Frühzeit der Vereinigten Staaten einer Reihe von Bürgern vorgelegt wurden mit der Bitte, sie zu unterschreiben, weigerte sich die große Mehrheit von ihnen mit der Begründung, daß die darin enthaltenen Gedanken nur kommunistischen Ursprungs sein könnten. Natürlich wußten diese Bürger nicht, daß es sich um ein hervorragendes geschichtliches Dokument handelte. Bedenklicher noch erscheint die Tatsache, daß die amerikanische Armee, die bislang immer außerhalb aller parteipolitischen Interessen stand, vor kurzem einen Armeebefehl erließ, in dem alle Dienstgrade aufgefordert wurden, Anzeige zu erstatten, wenn ihnen Bemerkungen ihrer Kameraden zu Ohren kämen, die geeignet seien, die staatliche Sicherheit zu gefährden. Die praktische Konsequenz einer solchen Anordnung kann nur sein, daß gegenseitige Bespitzelung und Denunziantentum zum allgemeinen Gesetz erhoben werden und damit jede Autorität in Gefahr gerät. Wenn wir diese Symptome richtig einschätzen, dann kommt man allerdings zu einer gänzlich anders gearteten Auffassung als zu jener, daß der Mensch im Dschungel leben muß, wenn er frei sein will, weil es nur die Freiheit des Dschungels gibt. In der hochkapitalistischen Gesellschaft muß vielmehr die echte Freiheit des Menschen, die echte Möglichkeit zu einer sittlichen Entscheidung in Frage gestellt werden, damit die ökonomische erhalten bleiben kann. Die kapitalistische Gesellschaft selbst verschlingt das Kind, das sie einmal erzeugt hat, die neu entdeckte menschliche Freiheit, die an ihrem Anfang sichtbar wird, muß an ihrem Ende vernichtet werden, wenn nicht über sie hinweg zu einer neuen Ordnung weitergeschritten wird. Die innere Gesetzmäßigkeit dieser Gesellschaft muß diese Freiheit vernichten, viel mehr noch, als es selbst eine fehlgelenkte und mißverständene sozialistische Planung vermag, weil sie aus sich selbst die Instrumente entwickelt, durch die der Mensch mechanisiert wird, vereinsamt und seines Personseins beraubt; ihm wird steigend die Möglichkeit genommen auch die formal dargebotene Freiheit sinnvoll auszufüllen. Dieser widerstandslos gewordene, ohne ein

echtes Lebenszentrum dahinvegetierende Mensch ist es, dessen Masseninstinkte, dessen uniformierte und schematisierte Vorstellungswelt zu jedem beliebigen Zeitpunkt angesprochen werden können, und zwar vor allem immer dann, wenn die kapitalistische Gesellschaft ihre eigene, ihr immanente Krise mit lebensgefährlichen Mitteln zu überbrücken sucht, da sie unfähig ist, eine sinnvolle menschliche Ordnung in sich zu erzeugen.

Wir dürfen uns nicht täuschen lassen, weil wir im Augenblick scheinbar gut leben; wer die Weltereignisse aufmerksam verfolgt, weiß sehr wohl, wie glatt der Boden ist, auf dem wir alle stehen. Wohl wissen auch wir darum, daß die sozialistische Gesellschaft ihren kommenden Ausdruck nicht in einer zentralisierten Wirtschaftsbükratie finden darf. Wo aber wirklich sozialistische Gesellschaft, und sei es auch nur unter wenigen, in die Wirklichkeit übersetzt wird, da zerstört sie den Menschen nicht, der Mensch als ein sinnloses Gebilde, dem schließlich nur noch ein statistischer Charakter zukommt, ist vielmehr bereits mitten unter uns. Wenn in diesem Zusammenhang jedoch von Amerika die Rede ist, dann nur deshalb, weil hier die kapitalistische Gesellschaft am weitesten vorgeschritten ist. Wer das als ein Zeichen des Antiamerikanismus ansieht, der hat allerdings überhaupt nicht begriffen, worum es uns als Sozialisten geht, denn für uns geht es nicht um eine Charakterisierung von Völkern, denen wir uns alle in gleicher Weise verbunden fühlen, sondern ausschließlich um eine Analyse von Zuständen, deren Voraussetzungen wir kennen müssen und aus denen wir unsere Konsequenzen als wollende Menschen zu ziehen haben. Es geht um das Modell Amerika, das uns heute vorgehalten wird, darum, ob der Sozialismus durch Amerika widerlegt ist. Nun ist der Sozialismus nicht widerlegt, wir selber geben uns nur alle Mühe ihn zu widerlegen, weil wir innerlich vom Osten nicht loskommen. Die Freiheit des Menschen, und das beweist auch die amerikanische Entwicklung, ist nicht zu retten, wenn diese Freiheit des Menschen nicht zugleich unter Kontrolle gebracht wird, nur durch die Kontrolle der ökonomischen Freiheit kann im Zeitalter der technischen Revolution der Mensch und damit seine Würde als freies sittliches Wesen gerettet werden. Die Welt des Ostens ist gewiß kein Gegenbeweis, sie enthält vielmehr unsere größte Aufgabe. Hier beginnt eine Entwicklung, an deren Anfang diese Forderung nach der Freiheit des Menschen überhaupt nicht wirksam werden kann, weil alle Voraussetzungen dafür fehlen, an deren Ende sie aber um des Menschen willen sichtbar werden muß. Indem wir die kapitalistische Gesellschaft im Augenblick ihrer höchsten Krisenhaltigkeit überwinden – und

sind wir nicht seit Jahren Zeuge dieser permanenten Krise? –, gehen wir zugleich auch der Welt des Ostens um jenen entscheidenden Schritt voraus, den sie einmal vollziehen muß. Jede andere Lösung muß den Menschen überhaupt in Frage stellen, und die Geschichte wird ihre gefährlichste Phase nicht überwinden.

17. Deutsche Geschichte und deutsche Jugend (1954)

Herrn Oberstudiendirektor Dr. Robert Grosse
für das tapfere Vorbild in den dunkelsten Jahren der deutschen Geschichte.

*Ja, es werde! Spricht auch Gott
Und sein Segen senkt sich still
Denn den macht er nicht zum Spott
Der sich selbst vollenden will*
Friedrich Hebbel¹

Auftrag der deutschen Jugend

Nur eine Jugend, die ihre Aufgabe aus der historischen Situation begreift, kann in der Lage sein, die Notwendigkeit der Geschichte mit der Freiheit und der Verantwortung des persönlichen Handelns zu verbinden. Dem Menschen ist es nicht gegeben, sich gleichsam aus dem Nichts heraus seine Aufgaben zu setzen; mit allen Fasern seines Daseins wurzelt er tief in den Gegebenheiten seines Lebens, aus denen sein Denken erwächst, in den inneren Tendenzen und Notwendigkeiten der Zeit, in die er gestellt ist. Ob diese Notwendigkeiten aber erfüllt oder verspielt werden, unter welche Inhalte das Gesetz ihrer Verwirklichung gestellt ist, das ist in seine Hand gegeben. Deutschland aber steht heute an der bisher größten Schicksalswende in seiner Geschichte. In einem solchen Augenblick ist es notwendig, sich rückhaltlos darüber klar zu werden, welche Forderung die Stunde an uns gestellt hat. Wir haben keine Zeit zu verlieren. Oftmals sind es nur wenige Jahre in der Weltgeschichte, die das Gewicht einer Epoche in sich umschließen, wenn ihre Bedeutung richtig verstanden wird. Das Chaos vermag schöpferische Kräfte aus sich zu lösen, die eine generationenlange Entwicklung in einer relativ kurzen Zeit nachzuholen vermögen, da alle äußeren Gesetze und Bindungen, die das Leben in seine gesetzten Bahnen lenken, zerbrochen sind. Da ist es manchmal nur ein Augenblick, in dem sich das Schicksal eines ganzen Volkes verdichtet, in dem es gleichsam in der Waage hängt, ohne daß irgendjemand weiß, auf welche Seite sie sich neigen

¹ Hebbel, Friedrich: An die Jünglinge. In: Sämtliche Werke in zwölf Bänden, Hrsg. Hermann Krumm. Leipzig o.J., Bd. 1, S. 93.

wird. Eine solche Situation aber legt dem Einzelnen, der um sie weiß, eine ungeheure Verantwortung auf. An ihm ist es, das Wagnis der Tat mitten in diesem Augenblicke des Zögerns und der Unentschlossenheit zu vollziehen, um den Sprung auf das andere Ufer zu versuchen. Jede Tat ist ein Wagnis, sie schließt wie alles schöpferische Handeln im Bereich des großen Lebens die Bereitschaft zum Untergang in sich ein. Wenige genügen, um dieses Wagnis zu vollziehen und dabei die großen, aus den Instinkten ihrer Selbsterhaltung lebenden Massen durch die innere Kraft ihrer Persönlichkeiten hinter sich zu bringen. Auch heute ruht die ganze Verantwortung auf dem Einzelnen und seiner Bereitschaft. Zu allen Zeiten aber war es die Jugend der Völker, die das Wagnis einer großen Stunde auf sich nahm. In Deutschland aber ist heute alles in ihre Hände gelegt, heute, da eine ganze Vergangenheit in das Nichts eingemündet ist, da wir zwischen den Zeiten stehen, zwischen Gestern und Morgen, in einem Augenblick der Indifferenz von unaussprechlicher Bedeutung. Das aber sind die Augenblicke, in denen sich die Idee neu gebiert und aus der unwiderstehlichen Macht des Geistes die Zukunft fordert, wenn sich Menschen finden, um ihre Träger zu werden.

Deutschland hat eine eigene Geschichte und eine, mit der es mitten in die geistige und gesellschaftliche Entwicklung Europas hineingestellt ist. Das gilt für jedes europäische Volk, daß es die gemeinsamen Inhalte und Ideen der westlichen Entwicklung auf seine eigene Weise widerspiegelt und zum Ausdruck bringt. Dennoch gilt diese Feststellung nur mit erheblichen Nuancen.

Um uns zu verstehen, so sagten wir, müssen wir uns aus unserer Geschichte begreifen und die Phase festzulegen versuchen, in die wir heute getreten sind. Unlösbar in die gesamteuropäische Wirtschafts- und Geistesgeschichte verflochten, hat Deutschland dennoch eine charakteristische Sonderentwicklung durchgemacht, die sein eigentliches Wesen zeichnet. Wie Spanien, das in seiner inneren Struktur weitgehend im späten Mittelalter stehengeblieben ist, so ist auch Deutschland von den entscheidenden geistigen Bewegungen des Abendlandes nicht bis in die letzte Tiefe seiner nationalen Existenz berührt worden. Wir dürfen uns dabei nicht durch die Tatsache täuschen lassen, daß die große geistige und künstlerische Leistung des Volkes entscheidend mit dazu beigetragen hat, die europäische Idee des Lebens, ihre Inhalte und Wertmaßstäbe, zu formen. Die Substanz der Nation hat immer außerhalb der entscheidenden europäischen Ereignisse gestanden und hat sie nicht verstanden. Deutschland ist eine Brücke, ein großes Verbindungsglied zwischen dem Westen und dem Osten; damit ist nicht nur seine geopoliti-

sche Situation angedeutet, sondern vielmehr noch seine innerste psychologische Struktur. Es ist beides nicht und hat doch von beidem etwas in sein innerstes Leben aufgenommen. Ohne eine große Geschichte, nach einem jahrhundertlangen Schlaf hat es immer noch nicht seine endgültige Gestalt gefunden, pendelt es zwischen den Extremen und entläßt sich von Zeit zu Zeit in unberechenbaren eruptiven Ausbrüchen, die seine Nachbarn erzittern lassen. Ihm fehlt das Kontinuierliche, das große Völker charakterisiert, die zu sich selber gefunden haben und nunmehr ganz ihr eigenes Dasein leben. Dieser Mangel an Geschichte, und damit dieses Unverbrauchtsein – denn alle große Geschichte, die von einer ganzen Nation gelebt wird, verbraucht – diese Unberechenbarkeit ist es, die der deutschen Nation ihr Gepräge gibt. Aber um diese Dinge tiefer zu verstehen, müssen wir weit in unsere Geschichte zurückblicken. Dabei aber können wir hier nur die Tendenzen andeuten, die entscheidenden Momente unseres nationalen Lebens, ohne dabei den Anspruch zu erheben, den vielfältigen Erscheinungsformen des geschichtlichen Organismus gerecht zu werden oder die letzten Fragen, die sich in diesem Zusammenhange ergeben, zu lösen.

Das altgermanische Leben ist gekennzeichnet durch einen hochentwickelten Freiheitssinn des Einzelnen, der oftmals sogar die Formen eines übersteigerten Persönlichkeitsbewußtseins annimmt. Die Autorität der führenden Männer war dabei durchaus an die Anerkennung ihrer Umgebung gebunden. Selbst während bedeutender nationaler Krisen bestand die Möglichkeit, sie ihres Führertums zu entkleiden und durch andere zu ersetzen. Im frühen Mittelalter wird Deutschland bereits zu dem klassischen Lande feudaler Herrschaften und eine ungeheure Kluft beginnt sich mitten zwischen dem Volke aufzutun; die Stammprovinz dieses Feudalismus beginnt der eroberte Osten mit seinen fremdartigen slawischen Völkerschaften zu werden, während sich im Süden und im Westen, bis zu einem gewissen Grade auch im Norden in den aufblühenden Städten ausgesprochene Persönlichkeitswerte und individuelles Gepräge entfalten. Renaissance und Reformation bringen dann in den entscheidenden europäischen Ländern den Durchbruch der Persönlichkeitswerte und damit auch die Besinnung auf die nationalen Eigenarten des Lebens. Die große überdachende mittelalterliche Welt der civitas dei auf Erden mit ihren übernationalen und überpersönlichen Bindungen bricht auseinander. Aber gerade hier werden bereits ganz charakteristische Unterschiede sichtbar. Die Renaissance, die in England und Frankreich eine Fülle neuen nationalen und persönlichen Lebens bringt, eine ungeheure Stärkung des Selbstbewußtseins, die in Italien fast den ge-

samten Organismus des staatlichen Lebens zu sprengen droht, geht an Deutschland fast ohne große Einwirkungen vorüber. Sie wird hier zu einer exklusiven Angelegenheit humanistischer Philologen und vermag nur in der Architektur eine tiefere Wirkung zu erzielen. Angesichts dieses gewaltigen Erlebnisses der Befreiung und des Anbruches einer neuen Welt bleibt das deutsche Volk stumm. Noch bezeichnender ist in diesem Zusammenhange die Bedeutung der Reformation für das gesamte nationale Leben. Nirgendwo beweist sich tiefer das autoritative Gefüge des deutschen Lebens als in der Ethik des Luthertums, in der dem Einzelnen der Gehorsam innerhalb der gesetzten Schöpfungsordnung zur Pflicht gemacht und dem Fürsten von Gottes Gnaden die Aufgabe zugewiesen wird, diese Ordnung vor dem Dämonischen zu bewahren, das in sie einbrechen könnte, um sie zu zerstören. Pflichterfüllung im Beruf und freie staatsbürgerliche Verantwortung des Einzelnen schließen weitgehend einander aus. In den kritischen Augenblicken der Geschichte wird das Leiden zu der eigentlichen christlichen Tugend. Nirgendwo wird es besser offenbar, wie sich die Wege Westeuropas und Deutschlands trennen. Zu derselben Zeit, da Luther seine Berufs- und Lebensethik begründet, stellt Jean Calvin in Genf das christliche Gewissen des Einzelnen über den Staat und gibt ihm das Recht, diese Autorität zu stürzen, wenn sie sich ihrer Aufgaben nicht mehr würdig zu erweisen vermag. Der Calvinismus wird bestimmend für das Gesicht der angelsächsischen Welt, die in England bereits seit dem frühen Mittelalter sich bewußt auf diese Richtung zubewegt hatte. In Deutschland selbst wird im Bauernkrieg der erste Versuch gemacht, von innen her die traditionelle wirtschaftliche Ordnung des Feudalismus zu sprengen. Es ist bezeichnend, daß nicht nur ökonomische Motive, sondern auch das Verlangen nach einer freien und individuellen Entfaltung der Werte der persönlichen Innerlichkeit dabei eine Rolle gespielt haben. Thomas Münzer wird zu dem geistigen Führer dieser Bewegung, ein Mann von hervorragenden Eigenschaften und Träger einer groß angelegten, dogmenfreien mystischen Religiosität. Diese erste große freiheitliche Bewegung in Deutschland wird im Blute erstickt. Der Endkampf der Wiedertäufer, der Träger der Idee eines christlichen Kommunismus, wird zu einem der wahrhaft großen und tragischen Augenblicke in der deutschen Geschichte. Fast Mann für Mann fallen sie und besiegeln ihre Ideale mit dem Tod. Der Versuch einer geistigen und sozialen Revolution gegen die bestehende Ordnung ist fehlgeschlagen. Eine lange Nacht sinkt nun über das Land, und nur in den Städten vermag sich freies Leben in begrenzten Formen zu erhalten. Zu gleicher Zeit aber und in den beiden

folgenden Jahrhunderten vollziehen sich in den westeuropäischen Ländern einige folgenschwere Ereignisse. In England und etwas später in Frankreich vollzieht sich der Prozeß der nationalen Zentralisation, festgefügte Nationalstaaten entstehen mit Schwergewichten in modernen Hauptstädten, die zum Träger des geistigen, künstlerischen und wirtschaftlichen Lebens werden und ihre Ideen auf das ganze Land ausstrahlen. England erlebt eine große liberale Revolution, in der sich das selbstbewußte Bürgertum seine wirtschaftliche und religiöse Befreiung erkämpft und die Königskrone unter demokratische Gesetze zwingt. Bedeutsame sozialistische Momente, die dieser Revolution anhafteten, werden wieder verschüttet, aber die freiheitlichen Ideen, die im 18. Jahrhundert den Mittelpunkt einer großartigen Kulturhöhe des Inselreiches bilden, wirken nach Frankreich hinüber und bereiten dort den Boden für die Ereignisse von 1789 vor. In dieser ganzen Zeit ist Deutschland in zahllose Einzelstaaten aufgespalten, seine Bürger leben weitab von allen großen Ereignissen in tiefer wirtschaftlicher und geistiger Unfreiheit. Nur an den zahllosen Höfen bildet sich an der Oberfläche ein bemerkenswertes Kulturleben, ohne daß jedoch die Substanz der Nation davon berührt wird. Einzelne Persönlichkeiten, wie Althusius, Pufendorf oder Leibniz zählen durchaus zu den geistigen Spitzenerscheinungen der Zeit. Weitaus entscheidender aber ist ein Ereignis, welches sich in den östlichen Gebieten des Reiches vorbereitet und nach der Schlacht bei Fehrbellin zum ersten Male seine kommende historische Bedeutung ankündigt: Die Gründung des preußischen Staates. Auf einer typisch feudalistischen Struktur beruhend, sieht sich Preußen in einer geopolitischen Situation, die es zwingt, alle Kräfte systematisch auf die Erhaltung und Ausdehnung des Staates zu konzentrieren. Der Begriff des Staates ist es, der hier in den Mittelpunkt allen Denkens gestellt wird und dem gegenüber alle anderen Werte nur eine relative Bedeutung haben, deren Wert sich durch ihre Beziehung auf ihn erhellt. Die lutherische Staatsauffassung wird zu ihren Konsequenzen geführt, indem aber nunmehr an Stelle lebendiger Persönlichkeiten, die ihn repräsentieren, die abstrakte Idee selber gesetzt wird, der gegenüber selbst die Träger der herrschenden Klasse, die mit dem Staate aufs Engste wirtschaftlich verflochten sind, keinen Anspruch auf die volle Entfaltung ihrer Individualität haben. Die Jugendgeschichte Friedrichs des Großen oder das Problem des Prinzen von Homburg liefern das beste Beispiel dafür. Alles Leben begreift sich nur als Funktion und Exekutive der Staatsidee. Um ihretwillen aber wird die staatliche Ordnung des Lebens, die sich in der feudalistischen Ordnung manifestiert hatte, noch vertieft, um jede

innere Erschütterung, die durch einen Strukturwandel hervorgerufen werden könnte, zu vermeiden, und jede Regsamkeit der Individualitäten wird mit größtem Mißtrauen verfolgt. Der Mensch wird zum Material dieser Ordnung, das nur noch um ihretwillen da ist und seinen Selbstwert restlos verliert. Pflichterfüllung und Gehorsam werden zu den Grundpfeilern der nationalen Erziehung innerhalb eines gesellschaftlichen Aufbaus, der von oben nach unten auf das Sorgfältigste durchorganisiert ist. Langsam, aber mit unheimlicher Sicherheit beginnt sich die preußische Lebensidee im Zuge der machtpolitischen Erweiterung des preußischen Staates in Deutschland durchzusetzen, auch dort, wo bisher die freieren und großzügigeren Einflüsse des Südens und des Westens spürbar gewesen waren. Diesem immer stärker werdenden Gewicht, das der bisherigen feudalen Kaste noch eine neue Verwaltungskaste hinzufügt, und damit bewußt den Typ des deutschen Beamten zur Vertiefung des Untertanenbewußtseins und der Individualitätslosigkeit des Volkes prägt, vermag die deutsche Entwicklung keine gleich mächtige Potenz irgendeiner Art gegenüberzustellen.

1789 geht das französische Volk auf die Straße. Die Rückwirkungen der Revolution aber, mit der die eigentliche Ära des modernen Liberalismus auf dem Kontinent beginnt, auf Deutschland, ist außerordentlich schwach. Nur wenige Persönlichkeiten, wie Georg Forster, begreifen, worum es eigentlich geht. Die ursprüngliche Wirkung des Ereignisses, zum Beispiel auf den jungen Fichte, wird bald schon durch die aufkommende Bedeutung Napoleons und der beginnenden nationalen Auseinandersetzung aufgehoben. Nur Immanuel Kant gelingt es, in seiner „Kritik der praktischen Vernunft“ einen einzigartigen Ausgleich zwischen den besten Tugenden der preußischen Lebenshaltung, der Selbstdisziplin, der Anspruchslosigkeit und der Demut vor den überindividuellen Gegebenheiten des Lebens, die er aus ihren historischen Bedingtheiten herauslöst, und der Idee der Freiheit und des Weltbürgertums zu finden.

1815 finden die großen Befreiungskriege gegen Napoleon auf dem Schlachtfeld von Waterloo ihren Abschluß. Die Hochblüte des deutschen Geisteslebens, die in dieser Zeit im wesentlichen verläuft, vollzieht sich letztlich ohne tieferen Zusammenhang mit den politischen Ereignissen der Zeit; das Genie Goethes sieht im Grunde alle diese Dinge weit unter sich in der Ausnahmestellung, welche die Natur ihm verliehen hatte; nur Schiller trägt wesentlich dazu bei, eine freie bürgerliche Ära in Deutschland vorzubereiten. Die deutsche idealistische Philosophie schließlich mündet durch Hegel in die reaktionäre Bewegung der Restaurationszeit.

Wieder sinkt wie nach dem Bauernkriege eine große Nacht über das Land. In Metternich, neben Bismarck die stärkste politische Persönlichkeit des 19. Jahrhunderts, konzentrieren sich am Wiener Hofe alle diejenigen Strömungen, die das Ereignis der französischen Revolution im Bewußtsein des Volkes auszulöschen versuchen. Dennoch aber bleiben zwei Tatsachen unvergessen, und die Erinnerung an sie glimmt unter der Oberfläche fort: Das Erlebnis der Einheit der Nation, wie es durch den gemeinsamen Kampf hervorgerufen und befestigt worden war, und die Idee der persönlichen Freiheit. Deutsche Studenten sind es vor allem, welche diese Gedanken weitertragen. Langsam beginnt auch die beginnende soziale Problematik, welche durch die ersten Ansätze zur Industrialisierung hervorgerufen werden, sich mit diesen Gedankenkreisen zu verbinden. Friedrich Engels, Karl Marx und Lasalle schreiben ihre ersten Arbeiten. Heinrich Heine schließt bewußt die ökonomische Problematik in seine kritischen Auseinandersetzungen ein. 1848 versuchen dann die besten Kräfte des deutschen Bürgertums noch einmal, und vielleicht damals schon viel zu spät, die Chance einer liberalen Revolution auszunutzen und damit endgültig ein Ereignis nachzuholen, das sich in England und Frankreich schon lange vollzogen hatte. Aber auch diese zweite Chance zur inneren Selbstbefreiung der Nation seit der Niederwerfung des deutschen Bauernaufstandes wird verspielt. Die Revolution wird in ideologischen Debatten zerredet. Dennoch steigen die Besten auf die Barrikaden und werden dabei in blutigen Kämpfen zusammengeschossen. Damit ist diese Revolution, die den Gedanken der persönlichen Freiheit mit dem der Nation auf das Glücklichste verbunden hatte, beendet. Die Jahre, die ihr folgten, besiegelten dann endgültig die Rolle des deutschen Bürgertums in der freiheitlichen Geschichte des Volkes. Es war dem Versuch von 1848 nicht beschieden, und darin liegt seine entscheidende Bedeutung, lebendige Kräfte des Geistes aus sich zu erzeugen. Viele Jahre noch warteten Männer wie der Dichter Herwegh auf eine Auferstehung jener inneren Mächte, die sich in den kurzen Tagen der Revolution manifestiert hatten. Das deutsche Bürgertum vergaß diese größte Stunde, die es jemals in der deutschen Geschichte gehabt hatte. Darin liegt die eigentliche Tragödie dieses Ereignisses. Wenige Jahre später schon kapitulierte die Bourgeoisie vor dem Geiste der Gründerzeit und der beginnenden wilhelminischen Ära und verband sich damit den feudalistischen Kräften, die das staatliche Gefüge Deutschlands bis dahin im wesentlichen bestimmt hatten. Sie beschränkte sich darauf, ihre wirtschaftlichen Machtpositionen neben den bisherigen

Mächten zu sichern, und verriet dadurch den geistigen Auftrag, den sie in der deutschen Geschichte hätte haben können.

Im Zuge der Industrialisierung des 19. Jahrhunderts und der entscheidenden Strukturverlagerungen innerhalb des gesellschaftlichen Aufbaus geht nunmehr der Auftrag der Befreiung des Volkes an die Arbeiterklasse über, nachdem Bauerntum und Bürger ihn nicht zu erfüllen vermocht hatten. Seit 1860 etwa werden die sozialistischen Bewegungen in Deutschland zu dem eigentlichen Träger des revolutionären Gedankens. Das Entscheidende an diesem Vorgang aber ist, daß diese Revolution nun nicht mehr im Zusammenhange mit der des europäischen Liberalismus gesucht wird, sondern im Zuge einer neuen sozialistischen Ordnung, deren Gedanke sich aus den Erkenntnissen, welche der moderne Kapitalismus vermittelt, entwickelte. Damit wird dem deutschen Volke im Zuge des letzten großen Weltbildes, welches Europa hervorbringt, noch einmal, und vielleicht zum unwiderruflich letzten Male, eine Gelegenheit geboten, diesen Kampf um die innere Selbstbefreiung zu vollenden.

Diese Bewegung wächst nun in die Ereignisse des späteren 19. Jahrhunderts hinein, in dem sich entscheidende nationale Ereignisse vollziehen. 1871 treten die deutschen Fürsten im Spiegelsaal von Versailles zusammen und rufen den König von Preußen zum deutschen Kaiser aus. Wilhelm der Erste, selber ein einfacher, schlichter und bescheidener Mann, legt bald schon die Politik in die Hände des Fürsten von Bismarck, der über Jahre hinaus die deutsche Entwicklung bestimmt, und sich dabei als der größte Staatsmann erweist, den die deutsche Geschichte bis dahin aufzuweisen gehabt hätte. Zwei entscheidende Momente sind es von nun an, welche die deutsche Entwicklung bis 1914 charakterisieren. Die plötzliche Großmachtwerdung des Volkes im Zuge seiner nationalen Einigung, welche sich zwar seit dem Reichsdeputationshauptschluß durch Napoleon langsam vorbereitet hatte, dennoch aber im Zusammenhang der europäischen Gesamtentwicklung sich gleichsam über Nacht unerwartet verwirklicht hatte, und die verspätete überhastete Industrialisierung, die ihr parallel geht. Die psychologischen und politischen Folgen dieser beiden Tatsachen erweisen sich dabei als ausschlaggebend für das deutsche Schicksal bis in die unmittelbare Gegenwart hinein. Die politische Bewußtwerdung des bis dahin durch seine Kleinstaaterei in seiner Substanz unpolitischen Volkes, in dem zugleich das Persönlichkeitsbewußtsein des Einzelnen, auf den Gesamtzustand gesehen, nur relativ schwach entfaltet ist, erzeugt ein ausgesprochenes labiles und extremen Auffassungen zuneigendes Natio-

nalgefühl. Seine Erregbarkeit und sein Mangel an festen Maßstäben sind durch das Fehlen einer jahrhundertlangen kontinuierlichen Entwicklung bedingt, in der ein Volk mit seiner geschichtlichen Leistung langsam zusammenwächst und sich aus ihr begreift. Ein Mangel an Vertrauen zu sich selbst und der inneren Sicherheit der eigenen Selbstentfaltung spricht aus fast allen deutschen Zeugnissen unserer jüngsten nationalen Geschichte, sowohl in der hemmungslosen Überschätzung des eigenen Wertes bis zu den Dokumenten einer maßlosen Selbstverachtung wie sie etwa die Werke des späten Nietzsche zeigen. Hier steht diese Tatsache in deutlichem Zusammenhang mit jener anderen, die wir bereits angedeutet haben. Als die Reichsgründung vollzogen war, fand sich Deutschland in einer Welt, die bereits im Zuge des modernen Kapitalismus weitgehend in Interessenssphären aufgeteilt war. Während das deutsche Volk abseits der großen Ereignisse der Weltpolitik jahrhundertlang praktisch auf eine eigene Geschichte verzichtet hatte, hatten andere Völker diese Geschichte gemacht, waren über den Prozeß ihrer inneren Zentralisation zu einer expansiven Politik übergegangen und hatten die ersten Stadien der hochkapitalistischen Entwicklung bewußt zum Ausbau ihrer nationalen Positionen benutzt. Vor diese Tatsachen gestellt, drängte die ganze deutsche Entwicklung darauf hin, diese Geschichte in großen Sprüngen nachzuholen. Der junge deutsche Kapitalismus machte sich dabei im Angriff auf die großen Märkte der Welt zum Exponenten dieses Expansionstriebes der neuen Nation. Solange Bismarck mit seinem großen Blick auf die politischen Realitäten und seinem Willen, nur das Mögliche zu verwirklichen, die deutsche Politik bestimmte, hielten die Dämme, die diese Kräfte bändigen sollten. Nach seiner Abdankung brachen sie auseinander. Die Entwicklung nahm ihren Weg, ohne daß eine große Persönlichkeit sie hätte lenken können bis zu jenem Augenblick, da in Sarajewo die Schüsse fielen, die den Ausbruch des ersten Weltkrieges ankündigten.

In diese Zusammenhänge sah sich die Arbeiterbewegung hineingestellt. Ursprünglich eine bedingungslos revolutionäre Partei wagte sie es, sich in absoluter Vereinzelung gegen die erdrückende Mehrheit der Nation dem ersten imperialistischen Kriege von 1870 entgegenzustellen; nur ihr nationalerer, unter dem Einfluß Lasalles stehender Flügel verhielt sich indifferent. Aus den Verfolgungen des Bismarckschen Sozialistengesetzes ging sie gestärkt und innerlich gekräftigt hervor. Ihr Führer war in diesem Kampfe Bebel, eine Persönlichkeit von außergewöhnlichen Kräften, der einzige ernsthafte Gegner zugleich, der Bismarck im Innern des Reiches erwuchs. Die große Aufgabe jedoch der

inneren Befreiung des deutschen Volkes vermochte sie nicht zu erfüllen. Anfang August 1914, als die Chance dazu gekommen war und Jean Jaurès in Paris bereit war, das Signal zu einer allgemeinen Erhebung zu geben, zeigt sie sich der Aufgabe, die an sie gestellt war, nicht gewachsen. Um die Ursachen dieser Tatsache zu verstehen, muß man die geistige Situation begreifen, in die sie um die Jahrhundertwende hineingeriet. Der jahrzehntelange erfolgreiche und verbissene Kampf um die sozialen Rechte des Volkes hatten den Glauben in ihr wachsen lassen, ihre Endziele im Rahmen der allgemeinen Entwicklung und darin die zu verwirklichenden Reformen erreichen zu können. Das war der Sinn der sogenannten Revision der Gedanken, welcher sich die Arbeiterbewegung weitgehend unterzog. Sie stand dabei unter dem Einfluß der gesamten Gedankenwelt der wilhelminischen Ära, ihrer erstaunlichen Prosperität und des Fortschrittes, welcher auf allen Gebieten des Lebens erzielt wurde – einer allgemeinen ökonomischen und sozialen Bewegung, die ihren Ausdruck in dem philosophischen Optimismus und ihren sogenannten „positiven“ Gedankengängen fand. Das Werk von Karl Marx aber bot ihr selber den Anknüpfungspunkt zu dieser Korrektur, indem es neben seinen revolutionären und entwicklungskritischen Bestandteilen – Friedrich Engels sagte einmal, daß das Proletariat um den Preis seines Unterganges kämpfe – auch sehr starke optimistische Tendenzen enthielt, welche dem dialektischen Gedankengebäude der Hegelschen Philosophie entnommen waren.

1914 mochte es so scheinen, daß der sogenannte Fortschritt, den der moderne Kapitalismus der Welt gebracht hatte und den man im Zuge sozialer Reformen auf die Dauer zu stabilisieren hoffte, eine Gewähr zu bieten vermöchte. Dann aber riß der erste große Weltkrieg die Maske vom Antlitz der Dinge und legte ihre innere Brüchigkeit erbarmungslos dar.

1914 war Deutschland noch ein halbfeudaler Staat. Als es 1918 zusammenbrach, war die soziale Position des Feudalismus und besonders des mit ihm verbundenen Besitzbürgertums schwer erschüttert, wenn auch immer noch bedeutsam. Es bestand eine große Chance, den historischen Augenblick wahrzunehmen und ein neues Deutschland von Grund auf zu errichten. Dazu hätte es einer wahrhaften Revolution bedurft, eines elementaren Ereignisses aus den Tiefen der Nation, da nur ein solches schöpferische Traditionen aus sich zu erzeugen und den Charakter eines ganzen Volkes zu beeinflussen vermag. Der Sturm aber, wie er 1789 auf den Straßen von Paris und 1917 auf dem Newski Prospekt in Petersburg losgebrochen war, blieb aus. Neben echten Ideali-

sten und Kämpfern bestand die Masse der Revolutionäre aus herumlaufendem Gesindel und enttäuschten hungernden Massen, die sich darauf beschränkten, die noch vorhandenen Brotläden zu plündern. Die alte Autorität war beseitigt, die gesetzten Bande zerrissen, aber aus dem Schoße der Nation entstand kein Gesetz des Lebens, welches das alte abzulösen vermocht hätte. Die Führer aber, welche die Stunde hätten nutzen sollen, zeigten sich nur zu einem kleinen Teil dieser Situation gewachsen – ihr bester Kopf, Karl Liebknecht, brach schon kurze Zeit nach dem Ende des Krieges unter den Revolverschüssen arbeitsloser Offiziere zusammen. Es war die Tragödie dieser Führer, daß sie in ihrer Mehrheit aus Parlamentariern und Literaten bestanden und nicht aus Männern, die unter den Hammerschlägen eines unerbittlichen Schicksals groß geworden waren. Das deutsche Volk also sah sich seiner Autoritäten ledig und wußte mit seiner neuen Freiheit nichts anzufangen. Die Revolution war verpaßt und auch ihre letzte Gelegenheit im Jahre 1920, als in Berlin der Kapp-Putsch ausbrach, wurde nicht wahrgenommen.

Die Weimarer Verfassung, die ihm dekretiert wurde und die nach dem Muster der großen liberalen Demokratien gebildet worden war, erwies sich als ein Kopf, der in keiner Weise zu dem Leib paßte, auf den er gesetzt werden sollte. Alle historischen und psychologischen Voraussetzungen, die dafür nötig gewesen wären, waren nicht vorhanden. Ihr fehlte jede organische Grundlage in einem Volke, das es offenbar auf Grund seines jahrhundertelangen Untertanentums nur verstand, entweder unter festen Autoritäten oder in der Anarchie zu leben. Damit blieb nur die einzige Möglichkeit, im Rahmen einer demokratischen Entwicklung den Staat durch Bildung erzieherischer Kräfte von unten her zu befestigen. Dieses Unternehmen mußte vom ersten Augenblick an in seinem Erfolge sehr zweifelhaft sein, da man es unterlassen hatte, dem Kapitalismus seine sozialen Positionen zu entreißen. Die einzigen echten Kräfte einer Demokratisierung des Lebens, auf die man dabei zurückgreifen konnte, waren die Kernelemente der Deutschen Sozialdemokratischen Partei, der politisch bewußte, erzogene und freiheitlich gesinnte Teil der deutschen Arbeiterschaft. Diese Aufgabe wurde noch erschwert, da die linken Kräfte des Sozialismus, die über den Spartakusbund zur Gründung der kommunistischen Partei geschritten waren und im Anfange einen der hoffnungsvollsten Ansätze einer deutschen politischen Erneuerung gezeigt hatten, im Zuge der inneren Wandlung des russischen Staates für diese Aufgabe ausfallen mußten. Die Geschichte der unglücklichen Weimarer Demokratie besteht im Wesentlichen in diesem Versuch der demokratisch sozialistischen Kräfte, die darüber hinaus nur noch auf

die Unterstützung jenes sehr kleinen Teiles des freiheitlichen Bürgertums rechnen konnte, das die Traditionen von 1848 in sich lebendig zu erhalten versuchte, diese Demokratie im Volke selbst zu verankern. Daß diese Aufgabe nicht gelingen konnte, erhellt sich aus verschiedenen Gründen, die gerade heute nichts an ihrer aktuellen Bedeutung eingebüßt haben, weil ihre Erkenntnis letztlich über den Erfolg des Werkes entscheiden muß, welches wir heute beginnen. Zwei davon haben wir bereits deutlich zu machen versucht: Daß die Demokratisierung des Volkes scheitern mußte, solange nicht die sozialen Positionen der bis dahin herrschenden Klasse beseitigt waren, und, im Zusammenhange damit, das Ausbleiben eines echten revolutionären Ereignisses, das von unten her eine neue Grundlage im Volke selber zu legen vermocht hätte. Eine Revolution alleine ersetzt Jahrzehnte, vielleicht sogar Jahrhunderte der Erziehung. In ihr nimmt der Einzelne teil an dem schöpferischen Handeln der Geschichte, ist er hineingestellt, oftmals zwischen Tod und Leben, in eine freie eigene Verantwortung, die ihn wachsen und reifen läßt, aus dem Opfer aber, und es gibt keine großen Ereignisse im geschichtlichen Leben eines Volkes, in dem keine Opfer hätten gebracht zu werden brauchen, aus dem Opfer erwächst eine lebendige Verpflichtung in die Zukunft. So war es in England, so in Frankreich, so in den roten Oktobertagen von 1917. Der liberale Parlamentarismus aber, der in England und Frankreich, in mächtigen eruptiven Ausbrüchen sich endgültig durchzusetzen vermocht hatte und damit eine feste gesicherte und wandlungsfähige Grundlage für alle zukünftigen Entwicklungen bildete, war in Deutschland schon im Jahre 1848 verspielt worden. 1848 schon war das liberale bürgerliche Zeitalter bereits unsichtbar vom Tode gezeichnet und ganz neue Ideen waren dabei, sich zu entfalten und verlangten damals schon gehört zu werden. Deswegen war es klar, daß 1918 ein Staat, der noch in mancher Hinsicht aus halb-mittelalterlichen Gebundenheiten stammte, nicht durch eine unzeitgemäße liberale Demokratie abgelöst werden konnte, deren europäisches Entwicklungsstadium bereits überholt war. Aber man versuchte in Deutschland 1918 1848 zu spielen, unter Verkennung aller historischen Gegebenheiten, anstatt den Sprung in die Zukunft zu wagen.

1933 brach die Weimarer Demokratie auseinander. Sie kapitulierte kampfflos, weil im Grunde niemand einsah, wofür man hätte kämpfen sollen. Hinter ihr stand keine wirkliche Kraft, keine Inhalte, für die es sich zu sterben lohnte. Die demokratische und sozialistische Arbeiterschaft, die in ihren besten Teilen eine wahre Vision einer besseren Zukunft besaß, mußte in dem Abwehrkampf zerrieben werden, in den sie

seit Beginn der Demokratie gestellt war. Der deutsche Kapitalismus aber hatte die Zeichen der Zeit verstanden. Indem er systematisch seine Machtpositionen erhielt und sich neue dazu gewann, verzichtete er bewußt darauf, sich unter veralteten politischen Formen eine Basis im Volke zu verschaffen. Er benutzte bewußt alle psychologischen Gegebenheiten dieses Zwischenreiches, um sie für seine Interessen zu nutzen, den Autoritätssinn des Volkes, seine Verbundenheit mit dem überlieferten, bis in die untersten Volksteile sorgfältig gegliederten und wirksamen Kasten- und Uniformierungssystem, die Nachwirkungen des verlorenen Krieges, mit deren Hilfe er die ökonomische Krise des Kapitalismus umzudeuten versuchte, und nicht zuletzt jene dumpfen Sehnsüchte des Jahrhunderts nach einer besseren, sozialistischen Ordnung, die er mit dem wirksamen nationalen Moment zu verbinden suchte. Mit dem Nationalsozialismus schuf er sich eine Massenbasis, die sich bald schon in dem politisch ungeschulten Volke als außerordentlich wirksam erweisen sollte. 1933 stand ein erheblicher Teil des Volkes hinter diesem Versuch. Es erwies sich, daß der politisch bewußte Teil des Volkes zahlenmäßig viel geringer war, als man jemals anzunehmen gewagt hätte. Die Mehrzahl des Volkes war froh, eine Freiheit los zu sein, mit der sie nichts anzufangen vermocht hatte und eine Demokratie, die sie als etwas Fremdes empfand, als etwas, was nicht als symbolischer Ausdruck des Volkslebens zu empfinden war und die man andauernd mit Anarchie verwechselt hatte. Dennoch gab es Millionen, die selbst für diese Demokratie zu kämpfen und zu sterben bereit waren, weil sie darum wußten, daß mit ihr auch der kostbarste Besitz und das wahrhafteste Glück des Lebens gefährdet war – die Freiheit der sittlichen Person. Sie waren bereit, diesen Kampf aufzunehmen, obwohl er vom ersten Augenblicke an verloren war. Daß es dennoch nicht dazu kam, hatte seine Ursache in der heillosen Zerspaltung der oppositionellen Kräfte und der trügerischen Hoffnung, daß sich der Faschismus als der letzte Rettungsversuch der kapitalistischen Welt von selber ad absurdum führen würde. Dazu fehlte der Mut zu den letzten Konsequenzen, der bisher in Deutschland schon so viele große Versuche im Kleinbürgerlichen erstickten ließ. Auf diese Weise wurde es unser Schicksal, ohne ein großes und lebendiges Erbe von vorne wieder anfangen zu müssen. Der Nationalsozialismus erwies sich in der genialen Skrupellosigkeit seiner Methoden ungleich überlegen.

1933 schlossen Reaktion und Faschismus ihr endgültiges Bündnis in der Garnisonskirche von Potsdam am Grabe Friedrich des Großen.

18. Schiller – 150 Jahre danach (1955)

*„Wie doch das Glück den Mächtigen lachet“
Iphigenie in Aulis*

Wenn am 9. Mai das gesamte offizielle Deutschland an die Wiederkehr des Todestages eines unserer größten Dichter denken wird, so geschieht das in einem Augenblick, in dem uns Schiller nichts mehr bedeutet. Reden und Theater, Staatsakte mit Topfpalmen und Kammermusik werden darüber hinwegzutäuschen suchen; Minister werden uns versichern, daß der Sohn des Volkes in unserem Herzen lebendig bleibt. In Wahrheit ist Schiller tot. Der Dichter des Idealismus hat keinen Platz mehr in einer Zeit, in der die Idee nur noch der Kaschierung materieller Zwecke dient, in der sie als Bretterzaun vor dem Abgrund aufgerichtet ist. „Natur? Ich weiß von keiner. Mord ist jetzt die Lösung. Der Menschheit Bande sind entzwei.“¹ So steht es im Don Carlos. Die Idee hat sich verdunkelt, die Angst ist an ihre Stelle getreten.

Schiller war ein Sohn des deutschen Bürgertums. Er war Zeuge seiner großen Zeit. Für Jahrzehnte wurde er zum Spiegel aller seiner geistigen Inhalte, seiner gläubigen Wünsche. In den Jahren nach 1870, als die Brutalisierung der bürgerlichen Klasse in Deutschland offenbar wurde und sie sich nicht mehr imstande sah, einen ideellen Auftrag zu erfüllen, war es die deutsche Arbeiterbewegung, die sein Erbe aufnahm. Sie war sich inzwischen bewußt geworden, daß sie den frühen Auftrag dieses Bürgertums wiederaufzunehmen hatte, daß er ihr überliefert war für eine menschlichere Zukunft. An den Gedichten Friedrich von Schillers hat sich eine ganze Generation für ihre gesellschaftliche Aufgabe vorbereitet, in seinen Dramen erspürte sie den Geist der Freiheit und der Humanität. Was in der Schule des kaiserlichen Deutschland längst zu einem Teil eines offiziellen Systems idealistischer Verlogenheit geworden war, wurde hier noch einmal in seinen kämpferischen Ursprüngen zurückgewonnen, aus seinen Verkleidungen erlöst. Aber auch diese Zeit liegt nun schon lange zurück, sie vermag uns nichts mehr zu sagen. Die verheißungsvolle Verbindung zwischen dem kämpferischen Elan einer neuen Klasse und dem Erbe der großen deutschen Literatur ist längst zerrissen. Es war dies der letzte Augenblick, da uns die deutsche Klassik noch etwas bedeutet hat, dichterische Wahrheit, bestimmt, daß sie ge-

1 Schillers sämtliche Werke in 12 Bänden. Cotta 1835. Bd. 3, S. 415 f.

lebt werde, um das Wirkliche zu verwandeln. Denn der Geist ist nur erlöst, wenn er dem handelnden Leben verbunden wird, es ist dies auch die einzige Erlösung der Toten, die uns zugemessen ist – und es gibt kein handelndes Leben, das nicht ein Stück jenes gesellschaftlichen Kampfes wäre, in den Menschen um den Preis ihres Unterganges gestellt sind. Doch wer sitzt heute wohl noch in seinem Stübchen, um an dem Geiste der Klassik zu wachsen, in den Kampf zu wachsen, durch den unser Menschentum bestehen soll? Die neuhumanistische Limonade, in die sich unser klassisches Erbe aufzulösen beginnt, mag vorzüglich dazu dienen, die Flucht vor den harten gesellschaftlichen Aufgaben durch den Schein eines geistigen Auftrags zu rechtfertigen, aber sie raubt diesem Geiste das Leben, aus dem er allein gezeugt ist.

Schiller war diesem Geiste tief verbunden, der sich als handelnde Wirklichkeit begreift. Aber auch er hat diesen Kampf um eine Sinnerfüllung des Konkreten, dieser deutschen Gesellschaft, wie sie ihm gegenüberstand, schließlich aufgegeben, er hat ihn nicht bis zur letzten Stunde ausgehalten. Die Fragwürdigkeit der deutschen Realität, die Aussichtslosigkeit, sie jemals über ihre eigenen Grenzen zu schleudern, hat auch ihn zermürbt. Rein subjektiv mag er diese Wendung zum schönen Schein, zur imaginären Welt der Idee als ein Glück empfunden haben. Heißt es doch in seinen berühmten Briefen „Über die ästhetische Erziehung des Menschen“: „Hier also in dem Reiche des ästhetischen Scheins, wird das Ideal der Gleichheit erfüllt, welches der Schwärmer so gern auch dem Wesen nach realisiert sehen möchte; und wenn es wahr ist, daß der schöne Ton in der Nähe des Thrones am frühesten und vollkommensten reift, so müßte man auch hier die gütige Schickung erkennen, die den Menschen oft nur deswegen in der Wirklichkeit einzuschränken scheint, um ihn in eine idealische Welt zu treiben.“² In der Welt des Scheins wird die innere Harmonie zurückgewonnen. Objektiv liegt hier jedoch ein tragischer Zwiespalt zugrunde, ein heilloses Unvermögen, jene Brücke zu schlagen, die Idee und Leben verbindet. Die Gründe sind eindeutig in den Voraussetzungen der allgemeinen gesellschaftlichen Entwicklung in Deutschland zu suchen. Aus ihnen ist der große Unterschied herzuleiten, wie er zwischen der Wirklichkeit der russischen Literatur im 19. Jahrhundert, den Kampfschriften der englischen und der französischen Aufklärung und der deutschen Klassik besteht. Der Geist *Pierre Bayles* und *Gogols*, *Lockes* oder *Alexander Herzens*, *Voltaires* und *Tolstojs* ist zur Geschichtsmächtigkeit aufgestiegen,

2 ebd., Bd. 12, S. 156.

er hat das Wirkliche verwandelt; seine Spur hat die Erde zerrissen. Das selige und letzthin unrealistische Wandeln der deutschen Klassik in den olympischen Gefilden aber ist das Ergebnis nicht etwa eines Wollens zur Isolierung, zur aristokratischen Verklärung einer persönlichen Lebensform, sondern einer tiefen Verzweiflung. So war sich auch Schiller seines Verhältnisses zur deutschen Wirklichkeit durchaus bewußt. In einem Zweizeiler, der den Titel „Deutscher Genius“ trägt, kommt es überzeugend zum Ausdruck: „Ringe, Deutscher, nach römischer Kraft, nach griechischer Schönheit! / Beides gelang Dir; doch nie glückte der gallische Sprung.“³

Wo auch immer im heutigen Deutschland aus der Wahrheit des Geistes gelebt wird, muß diese Verzweiflung nach allen Fehlschlägen der Geschichte nachempfunden werden, wieviel mehr noch in diesen Stunden einer verhängnisvollen Entscheidung. Der Verzicht alleine drängt in die Vereinsamung, die wir wohl durch den Schein einer Heiterkeit erklären können, aber die doch der Preis der geschichtlichen Wüste ist. Der deutsche Geist und die deutsche Geschichte sind niemals zur Deckung gelangt, nicht einmal für eine einzige, glückliche Stunde. So ist Schiller heute ein Phantom, das für einen Augenblick durch unsere Zeitungen spuken wird, vielleicht als Kronzeuge einer christlich-abendländischen Zivilisation, hinter deren dünner Kruste sich unsere Geschäfte vollziehen. Binnen kurzem wird er wieder vergessen sein, eine Angelegenheit der Schule und der Ausbildung zukünftiger Studienräte, nicht einmal zum Helden der Boudoirs erwählt; was er wollte und was er litt, liegt wie eine Parallele über unserer Wirklichkeit, die sie nie berühren kann.

Doch sollten wir, die wir auf eine Neuordnung dieser deutschen Gesellschaft auch heute nicht verzichten wollen, die wir vielmehr glauben, daß die endgültige Niederlage des Alten in der Stunde seines Triumphes gewiß ist, auch in Schiller den Geist des Aufstandes neu entdecken. Wir werden einige Mühe damit haben, der Stil der bürgerlichen Epoche, das Wort ihres Aufbegehrens ist uns fremd geworden; wir lieben den spröden, metallischen Klang. Das Schillersche Pathos, dieses ewige Wandeln auf dem Kothurn spricht uns nicht mehr an. Jedoch müssen wir versuchen, auch diese Sprache des bürgerlichen Idealismus aus ihren Voraussetzungen zu verstehen, was heute unwahr ist, was wir als eine Form der Verstellung empfinden, ist in jenen ersten Stunden des geistigen Aufstiegs des deutschen Bürgertums blutvolle Wahrheit gewesen;

3 ebd., Bd. 1, S. 476.

wir können diese Wahrheit der Sprache auch heute noch erlösen. Dann gewinnt sie das Pathos des Lebens zurück, des Ringens um die Verwirklichung, dann wird sie erneut zum gewaltigen Donner am Horizont der faulen Gesellschaft, dann spricht sie das Unvergängliche aus.

1780 erscheinen die „Räuber“, für immer das klassische Schauspiel der Revolution. Es wurde zu einem einzigartigen Erfolg. Noch unbelastet von aller tatsächlichen Lebenserfahrung, aller feineren psychologischen Schattierung bar, ist es ganz Aufschrei der jungen Seele, ungebändigtes Verlangen nach Aussage; Zeugnis zugleich jenes ewigen Widerspruches zwischen einer Jugend, die die Götter lieben, und dem Verzicht, der sich in die Herzen der Alten drängt. Wenig später, 1782, folgt „Die Verschwörung des Fiesco zu Genua“, 1783 „Kabale und Liebe“. Hier wird mit dem Hammer philosophiert, schon scheinen die morschen Fundamente der Gesellschaft zu wanken. Wer hat das Recht, den Menschen zu erniedrigen? Der junge Schiller bleibt das Idol unserer nationalen Literatur, so wie es der junge Luther für die ganze deutsche Geschichte bleibt, eine kometenhafte Erscheinung von unbezwingbarer Kraft, unverbraucht, aus Abgründen schöpfend. Als die „Räuber“ über die Bretter gehen, werden die Menschen der Zeit in ihrem Innersten aufgerührt. Wird doch das Leben in einer letzten Entschiedenheit gewagt, es wird wirkliches, geistiges Wagnis mitten unter den Gewalten dieser Erde. Nun hat *Ernst Niekisch* darauf hingewiesen, daß Schiller später bewußt diesem Wagnis unter den wirklichen Gewalten ausgewichen sei, das deutsche Bürgertum brauche seinen Schiller, weil er zu nichts verpflichtet. Der Vorwurf sollte zugleich den Idealismus selber treffen als eine Form der Aussage, die der Wirklichkeit nicht mächtig werden kann. Diese Kritik ist so wesentlich, daß ihrer Berechtigung im einzelnen nachgegangen werden muß.

Die Voraussetzungen der Schillerschen Wandlung waren angedeutet. Der „Sturm und Drang“, der Aufstand des bürgerlichen Menschen in der deutschen Literatur gegen eine sinnentleerte Wirklichkeit, geht früh zu Ende, er erstickt an der Unzulänglichkeit seiner Bedingungen. Nach der Aufführung des „Fiesco“ schreibt Schiller an einen Freund: „Den Fiesko verstand das Publikum nicht; republikanische Freiheit ist hierzulande ein Schall ohne Bedeutung, ein leerer Name.“ Die Welt der Idee, der Schiller nunmehr in steigendem Maße verhaftet ist und deren Leben er in der Geschichte sucht, begründet tatsächlich einen Scheinfrieden mit der bestehenden Gesellschaft, die diese Welt nicht fürchtet. In ihr wird die einzige Möglichkeit gewonnen, in diesem Lande eine geistige Existenz bis zu Ende zu leben. Der Geist wird in das Irreale abgedrängt, er

weiß, daß er sich die Wirklichkeit nicht mehr unterwerfen kann, er zieht sich in sein eigenes Reich zurück. Kein Vorwurf kann hier treffen, die Frage der Selbsterhaltung ist berührt. Denn wo endet dieser „Sturm und Drang“, dieser gesellschaftliche Aufstand, der er im Tiefsten ist? Wo endet er bei denen, die den Weg bis zu Ende gingen, denen es nicht mehr gelang, ein Geisterreich der Ruhe zu gewinnen? „Ich werde untergehen und verlöschen in Rauch und Dampf“, so hat *Jakob Michael Reinhold Lenz*, die Hoffnung der deutschen Dichtkunst, sein eigenes Schicksal vorausgesagt, seine letzten Stunden in Rußland sind vom Wahnsinn gezeichnet. Hier aber handelt es sich um mehr als um eine persönliche Tragödie, als um das Zufällige am menschlichen Schicksal. So legt sich die Dämmerung auf das Auge *Hölderlins*, so zerbricht später *Georg Büchner*. Man kann die Kraft des Aushaltens nur an dem Wissen messen, das man selber von den Dingen besitzt; wer will verurteilen, wenn uns eine Erkenntnis anfaßt, die nicht mehr tröstet, sondern unheilbar zerfrißt? Aber der spätere Schiller, der Dichter des „schönen Scheins“, der Philosoph des kantischen Idealismus, war in ruhigere Gewässer gelangt, er hatte seinen Trost gefunden. Er hat den Frieden mit der Wirklichkeit geschlossen, um im reinen Geiste frei zu bleiben, um seine Bestimmung und damit sein Leben zu retten. Die historische Wirkung, die Kraft, die Gesellschaft umzuformen, reicht nicht aus, um in ihr eine volle und innerlich geschlossene dichterische Existenz zu begründen, die utopische Vision wird gebändigt, um innerhalb neuer Grenzen eine bleibende Aussage treffen zu können. Wie in allem in der deutschen Geschichte, so sind auch die großen revolutionären Ansätze in unserer Nationalliteratur fast immer vor der Zeit abgebrochen worden. Die Freiheit, von einer neuen Generation von Dichtern proklamiert, findet ihr Ende im Wahnsinn, wo sie sich nicht selber zu retten vermag. Im Reiche des reinen Geistes wird diese Freiheit allein zurückgewonnen, für die die Wirklichkeit noch nicht reif ist, hier erlebt der Genius der deutschen Klassik seine tiefste Gestaltwerdung, indem er das Vergängliche als Gleichnis erschaut, hier rettet er seine Humanität.

Daher wird man nicht einfach sagen können, Schiller habe sich selbst aufgegeben. Er hat sich gerettet, um nicht vor der Zeit zu verbrennen. Bei aller Vorsicht, die seinem Spätwerk anzumerken ist, bei dem Verzicht, das Drama des menschlichen Schicksals auf deutschem Boden auszutragen – „Die Jungfrau von Orleans“, „Wilhelm Tell“, „Maria Stuart“ –,

4 Lenz, Jakob Michael Reinhold: *Gesammelte Schriften in 5 Bänden*. München und Leipzig 1909–1913, Bd. 1, S. VII (Einleitung von Franz Blei).

bleibt doch das große sittliche Problem erhalten, unerbittlich wird der Mensch vor seine Pflicht gestellt. Gewiß ist alles nunmehr in die Sphäre des Ästhetischen erhoben, es gewinnt den Zauber der reinen Bühne, es schiebt das konkrete Problem der Freiheit beiseite. Aber es verliert niemals jene einzigartige Kraft des Idealen, die uns durch alle Zeiten trägt und ewig auf dem Sprung bleibt, sich neu in die Wirklichkeit einzusenken, um sie der geschichtlichen Zerreißprobe zu unterwerfen. Das Schillersche Werk bleibt dem Geiste der sittlichen Revolution verbunden, es trifft uns in unserer unmittelbaren Existenz. *Goethes* Worte über den Dichter deuten das in wenigen Versen an:

*Von jenem Glauben, der sich stets erhöht,
Bald kühn hervordrängt, bald geduldig schmiegt,
Damit das Gute wirke, wachse, fromme!
Damit der Tag des Edeln endlich komme.*

So wartet auch das Spätwerk Schillers auf die Verwirklichung des Menschentums, obwohl es auf den unmittelbaren, gesellschaftlichen Kampf verzichtet. Es ist zugleich weit hinausgedrungen über die Inhalte des aufklärerischen Denkens, dem sich der Dichter in seiner Frühzeit besonders verbunden wußte. Ein kleines Gedicht, das Rousseau gewidmet ist, legt beredtes Zeugnis dafür ab, was ihm gerade dieser Philosoph in der Zeit seiner ersten Reife bedeutet hat. Über viele Jahre geht die Auseinandersetzung mit der Kantischen Philosophie, durch die der Boden für eine durchaus selbständige Auffassung des Idealen gewonnen wird. Die reinen geistesgeschichtlichen Zusammenhänge sind hier zu offenbar, als daß sie noch einmal geklärt werden müßten. Aber es kommt auf eine andere Frage an, und sie weist auf ein entscheidendes Problem. Alles, was auch an dieser Stelle bisher ausgesagt worden ist, scheint jene These zu stützen, nach der eine idealistische Interpretation des menschlichen Daseins einer Kapitulation vor der Wirklichkeit gleichkommt, daß sie höchstens als eine historische Form der bürgerlichen Weltansicht gewertet werden kann. Man wird argumentieren, daß die geistige Entwicklung, wie sie in Deutschland im Anschluß an die französische Aufklärung und die große Revolution erfolgte, in demselben Augenblick alle echte, umgestaltende Kraft verliert, in dem sie dieses Geistige aus der Gegenwärtigkeit heraussetzte, um es dem Bereich einer geträumten Idealität zu verbinden. Ist der Idealismus nicht eine Verhaltensweise, den wahren Aufgaben auszuweichen, dem Kampf im Herzen der Dinge? Ging nicht *Fichtes* Weg von jener erregenden

Schrift, von der „Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas“, schließlich zu einer dunklen, fast quietistischen Mystik, die sich das selige Leben zum Ziele setzt? blieb nicht auch die Revolution des deutschen Erziehungswesens in einer metaphysisch verklärten Anbetung des Griechentums stecken, anstatt die wirklichen Probleme zu lösen? So muß man den Versuch erkennen, der echten Spannung der Geschichte durch den Sprung in das Transzendente zu entgehen, durch die Zurückverlegung ihres Sinnes in eine unwiederbringliche, verlorengegangene Welt.

*Ja, sie kehrten heim, und alles Schöne,
Alles Hohe nahmen sie mit fort,
Alle Farben, alle Lebenstöne,
Und uns blieb nur das entseelte Wort.
Aus der Zeitflut weggerissen, schweben
Sie gerettet auf des Pindus Höhn;
Was unsterblich im Gesang soll leben,
Muß im Leben untergehn.⁵*

So noch einmal Schiller in „Die Götter Griechenlands“, das Wahre, das Schöne, das Ewige ist für immer dahin. Der Geist des Dichters taucht in die Geschichte, um in ihr das Leben und den heroischen Untergang der Größe zu preisen, um den Rausch zu genießen, den uns die Vergangenheit mit tiefer Wollust bietet, indem sie uns entführt. Wird es jetzt verständlich, wenn die Begründer des wissenschaftlichen Sozialismus die Forderung aufstellten, daß das Proletariat keine Ideale zu verwirklichen habe, weil sie an der politischen Aufgabe vorbeiführen mußten? Und dennoch geht diese Rechnung niemals auf. Die Metaphysik der Geschichte verbirgt sich hinter der äußeren Erscheinung, die Kraft, durch die sie getragen wird, liegt in ihr versteckt. Die Idee, in der Philosophie der Spätantike verstanden als die Vorstellung, die das Absolute von sich selbst gewinnt, als Setzung des Vollkommenen im Geiste, wird zur Voraussetzung allen Handelns; sie ruht bei der Wahrheit. Die Geschichte ist ihr dunkles Widerspiel, ist ihr Leben und ihr Sterben in den Menschen, die von der Sehnsucht nach ihr bewegt sind. Um ihrerwillen lohne es sich, auch ohne geschichtliche Hoffnung unterzugehen. Das ist der wahre Sinn des Idealismus, und Schiller hatte ihn wohl begriffen. Nur weil es ein Sein gibt, gibt es Bewegung, weil es Wahrheit gibt, gibt

5 Schiller, a.a.O., Bd. I, S. 114.

es das Verlangen nach ihr, das niemals zur Ruhe kommt; weil es Vollkommenheit gibt, sind wir nach ihr auf dem Wege. Weil wir aus dem Grenzenlosen gezeugt sind, aus einer grenzenlosen Freiheit, tasten wir uns nach ihr unter Widersprüchen zurück. Nun ist es gewiß, daß sich alles Leben unter der Relativität von Bedingungen vollzieht, denen wir unterworfen sind. Wir kennen die Wahrheit nicht, und wir sind des Vollkommenen nicht fähig; nur das Bedingte ist für uns erfaßbar, die äußere Erscheinung, die sich uns erschließt. Vor ihr haben wir unsere Entschlüsse zu fassen und ihre Wirkungen auf das Bewußtsein der Menschen zu untersuchen; wir selbst sind ihr in unserem Denken in jedem Falle verhaftet. Die Vorstellungen einer Gruppe sind in jedem Augenblick durch ihre materiellen Voraussetzungen bestimmt, ihre Wünsche sind durch sie geprägt, das Absolute tritt in der Geschichte nicht frei hervor. So ist die Idee in diesem Sinne kein jenseitiges Reich, in dem sich der Geist versteckt, keine bedingungslose Wahrheit, die uns zuteil werden könnte. Sie ist für immer das Gegenwärtige, sie lebt in der Realität der gesellschaftlichen Kämpfe, in ihrer Erscheinung wird sie nur faßbar als Ringen der Gegensätze. Das Vollkommene ist immer gegenwärtig – ein schmerzliches, verzehrendes Wissen –, aber nur in der Form der Vergänglichkeit. Nur in dieser konkreten Wirklichkeit, mitten in diesem Kampf, in dem uns kein Schein mehr erlöst, gibt es eine Begegnung zwischen Gott und den Menschen.

Der Idealismus ist keine Theorie einer Klasse; er ist das Wissen des Menschen um seine geistige Existenz.

19. Schwarz und Weiß in USA (1955)

*Und ich hab den Männern ohn Erbarmen
Nichts getan.
Du im Himmel! Hilf mir armen
Schwarzen Mann!*

Matthias Claudius

Zwischen „Segregation“ und Gleichberechtigung

„Atlanta in Georgia ist unsere Marne. Brownsville in Texas unser Château Thierry.“ So bitter wird es von *Richard Wright* in den „12 Million Black Voices“¹ formuliert. *Wright*, heute der führende Autor der amerikanischen Neger, hat das Land verlassen. In dem Vorwort zu „Black Metropolis“, der großen Untersuchung über das Negerproblem in Chicago, die im Jahre 1945 erschien, grüßt er die Toten, die am Wege liegenblieben, die nicht stark genug waren, den verzehrenden Kampf in sich auszuhalten, die gebrochen davongingen. Dennoch heißt es in einer der bekanntesten Negerhymnen, die das Volk mit Inbrunst singt: „Ich bin ein Fremdling, o jag mich nicht fort!“²

Hier wird ein schwer zu erklärender Widerspruch offenbar. Fast alle amerikanischen Neger hängen mit wahrer Inbrunst an dem Land, in das sie einst als Sklaven verschleppt wurden. Die vielen Lieder prägen das Bild der Heimat schon in das Gemüt des Kindes. „Georgia in my mind“, „Ol’ man river“ sind nur einige Beispiele, die auch uns bekannt sind. Der Reisende, der mit amerikanischen Negern ins Gespräch kommt, wird immer wieder von ihrem starken nationalen Bewußtsein berührt. Man sollte meinen, sie hätten in hohem Grad für Beeinflussungen, sie in Gegensatz zu der bestehenden Gesellschaft zu bringen, anfällig werden müssen. Der Prozentsatz an Negern in der Kommunistischen Partei der USA überstieg aber jederzeit kaum wesentlich ihren Anteil an der Gesamtbevölkerung des Landes. Ja, bei Diskussionen mit Negerstudenten, gerade an den intellektuellen Zentren des amerikanischen Negertums: an der Howard-Universität oder in Fisk macht man sogar die Erfahrung, daß die Affekte gegen den Kommunismus hier noch ausgeprägter sind als an anderen Orten. Hier tritt ein durch Minderwertigkeitsgefühle verschärfted nationales Bewußtsein zutage. Man will zeigen, daß man

1 Wright, Richard: Schwarz unter Weiß. Zürich 1948. S. 90.

2 ebd., S. 81.

Amerikaner ist, zuweilen auf kuriose Weise: Untersuchungen haben zum Beispiel ergeben, daß antisemitische Affekte bei Negern stärker sind als bei der übrigen Bevölkerung; die Frage, ob niemand daran denke, den Kriegsdienst zu verweigern, da doch mit höchsten Ehren ausgezeichnete Soldaten bei ihrer Rückkehr aus dem Felde in weiten Gebieten des Landes nicht einmal in den Restaurants bedient würden, wurde fast immer mit Entrüstung verneint. Gewiß spielt hier auch die Angst eine Rolle: der Nachhall einer langen und bitteren Erfahrung, die Erkenntnis, daß sich eine Minderheit nicht mit Gewalt durchsetzen kann. „Der Neger will nicht als Feuerkopf gelten“, schrieb dazu einmal „Time Magazin“. „Das Kompliment, das er am höchsten schätzt, ist, ein guter Taktiker genannt zu werden. Er hat das Gefühl, daß es schlimm genug ist, wenn man ‚schwarz‘ ist, und daß man deshalb nicht obendrein auch noch ‚rot‘ sein sollte ...“

Aber damit allein ist ein solches Verhalten nicht erklärt; es wurzelt tiefer – in einem starken und kaum zu erschütternden nationalen Bewußtsein, das Leid und Verfolgung nicht zu bedrohen vermochten, das vielmehr unzertrennlich mit ihnen verbunden zu sein scheint.

Afrika ist fern

Die einzige geschlossene Gruppe innerhalb der Vielfalt des amerikanischen Lebens, die fast alle Erinnerungen an frühere Bindungen, an eine auch noch so verblässende Vorstellung der ursprünglichen Heimat in sich ausgelöscht hat, sind die Neger. Bei ihnen erinnert nichts mehr an Afrika, kein Märchen, keine dunkle Erinnerung, die sich von Geschlecht zu Geschlecht erhalten hätte. Wright schrieb nach einer Reise an die Gold-Küste: „Ich hatte nichts verstanden. Ich war schwarz, und sie waren schwarz, aber meine schwarze Hautfarbe gab mir keine Hilfe.“³

Die Tatsache der vollständigen Entfremdung wird nur am Rande durch ein Ereignis berührt, das ihr zu widersprechen scheint: 1822 begann eine zahlenmäßig geringfügige Auswanderung in das heutige Liberia, die auch später niemals den Charakter einer Bewegung angenommen hat, wie sie etwa der Rückkehr der Juden nach Palästina zu vergleichen wäre. Die Neger, die im Laufe des 19. Jahrhunderts nach Afrika zurückkehren, wollen nicht eine Heimat wiederfinden, von der sie als Vertriebene geträumt hatten; sie wandern vielmehr als Amerikaner dorthin aus und versuchen, dem Lande, in dem sie zur herrschenden Klasse

3 Wright, Richard: Schwarze Macht, Hamburg 1956. S. 123.

werden, ein völlig amerikanisches Gepräge zu geben. Auch dort, wo sich später Neger der USA bestimmter Angelegenheiten des afrikanischen Kontinents annehmen, etwa in der Missionstätigkeit der Kirchen, geschieht es stets in der Absicht, einer Sache zu dienen, die von den Ergebnissen der amerikanischen Zivilisation nicht abgelöst wird. Zwar ist das Bewußtsein innerhalb der amerikanischen Negergesellschaft durchaus im Wachsen, daß die Emanzipation der farbigen Völker, die heute das politische Gleichgewicht der Welt in bedeutsamer Weise verändert, auch ihre eigene Stellung berührt. Ereignisse, die in Asien oder im Nahen Osten die Auflösung überlieferter Verhältnisse beschleunigen und die Selbständigkeit dieser Völker befördern, werden hellwach wahrgenommen; die Entwicklung großer farbiger Weltmächte wird als Stärkung der eigenen Position verstanden. Aber auch hier ist es bezeichnend, daß in letzter Zeit nicht ein einziger Fall bekanntgeworden ist, in dem etwa ein junger Neger nach Afrika gegangen wäre, um dort eine politische Tätigkeit im Sinne seiner nach Unabhängigkeit drängenden Brüder aufzunehmen. Die Sympathie, die vor allem den Negern der Südafrikanischen Union bewiesen wird, enthält keinerlei politische Konsequenzen. Ein angesehener Neger sagte mir: „Wir sehen diese Dinge als Amerikaner, unser Protest kommt aus dem Geiste der Grundlagen unserer Zivilisation. Wir haben dieses Land mitaufgebaut, wir waren eher hier als die meisten andern. Wir haben diesen Geist mitgeschaffen.“

Afrika ist fern. Die Gesinnung etwa, die sich den in Amerika studierenden afrikanischen Negern gegenüber zeigt, unterscheidet sich kaum von dem Verhalten eines Durchschnittsamerikaners gegenüber einem Europäer. Das Bewußtsein, an einer überlegenen, erfolgreicherer Zivilisation teilzuhaben, wird deutlich zur Schau getragen. Jetzt erst ist im übrigen der Gedanke aufgetaucht, an einer amerikanischen Negeruniversität auch eine Gelegenheit zur Erlernung afrikanischer Sprachen zu schaffen; ein entsprechendes Institut soll ins Leben gerufen werden. Amerika ist das Beispiel, an dem die Afrikaner lernen sollten.

Aus Afrika stammende Neger lehnen infolgedessen die amerikanische Negergesellschaft in hohem Maße ab; der amerikanische Neger wird mit allen seinen Eigentümlichkeiten als eine völlig fremdartige Erscheinung begriffen. Das gilt insbesondere gegenüber bestimmten allgemeineren Verhaltensweisen, die wiederum wir durch die Vermittlung des amerikanischen Negertums als typisch empfinden. Das Liedgut der amerikanischen Neger etwa, die exaltierte, im extremen Sinne gelöste Form ihres religiösen Kultus, ihre Weise, sich zu vergnügen und miteinander zu tanzen, sind und bleiben den Afrikanern fremd. Ein höherer

Beamter aus dem Landwirtschaftsministerium der Goldküste, der zu Studienzwecken in Amerika weilte, meinte, daß er es, angesichts des Mangels an technischen Hilfskräften in seinem Lande, vorziehen würde, englische Staatsbürger in seine Heimat zu bitten, um nicht auf amerikanische Neger angewiesen zu sein. (Eine solche Aussage wird erst voll verständlich, wenn man die Spannungen zwischen den Eingeborenen und der englischen Kolonialverwaltung kennt.)

Auch auf den Weißen, der sich bemüht, das Negerproblem zu verstehen, wirkt der gebildete afrikanische Neger ganz anders als der nord-amerikanische. Er ist ausgeglichen und sicher, er ist sich seines Wertes und seiner Eigenart voll bewußt. Er weiß, daß ihm mit der steigenden Entwicklung seines Kontinents die Zukunft nicht mehr zu nehmen ist. Er sucht nicht zu beweisen, daß er über die gleichen Eigenschaften verfügt wie der Weiße, um daraus seine Gleichberechtigung abzuleiten. Sein Urteil über Amerika und die in diesem Lande in Erscheinung tretenden Rassenvorurteile ist eindeutig: er lehnt Amerika in dürren, aber entschiedenen Worten ab.

Rassenempfindlichkeit

Ein bekannter amerikanischer Negerschriftsteller antwortete mir auf die Frage, ob den Schwarzen in seinem Lande ein besonderes rassisches Bewußtsein zu eigen sei, mit den Worten: „Sie werden Rassenselbstmord verüben, sobald sie könnten.“ In der Tat gehen jedes Jahr Tausende über die „colour line“, Menschen, die auf Grund ihrer Hautfarbe nicht mehr ohne weiteres als Neger erkannt werden können. In „Black Metropolis“⁴ weisen Cayton und St. Clair Drake darauf hin, daß in den Clubs und Vereinigungen der höheren Negergesellschaft tiefschwarze Typen nur selten Eingang finden; hier besteht ganz offenbar eine bewußte oder unbewußte Tendenz, die eigene Rasse vergessen zu machen.

An Versuchen, dem amerikanischen Neger ein eigenes Rassenbewußtsein zu vermitteln, hat es nicht gefehlt. Die sogenannte „Garvey-Bewegung“, genannt nach dem westindischen Neger Marcus Garvey, der während des Ersten Weltkrieges nach Amerika kam, hatte es sich sogar zum Ziel gesetzt, die Voraussetzungen für eine echte Negernation zu schaffen. Sie entwickelte ein aggressives Rassenbewußtsein mit der Tendenz, damit auch die verlorenen Beziehungen zu der ursprünglichen afrikanischen Heimat wiederherzustellen. Das Unternehmen, das für ei-

4 Drake, St. Clair, und Horace R. Cayton: Black Metropolis. New York 1945.

nige Jahre unter den enttäuschten und proletarisierten Negermassen des Nordens Zulauf fand, scheiterte jedoch schon sehr bald. Die außerordentliche rassische Empfindlichkeit der Neger ist nicht ein Ergebnis der Zugehörigkeit zu einer zwar unterdrückten, aber innerlich gefestigten und durch eine eigene tiefreichende Überlieferung gehaltenen Gruppe. Sie ist vielmehr Ausdruck der Unsicherheit, des Argwohns und der ewigen Bereitschaft, einem unvorhergesehenen Angriff zu begegnen. Als ich mich eines Tages einem schwarzen Literaten vorstellte, dessen scharfes und zielsicheres Urteil allgemeine Anerkennung genießt, erhielt ich eine Einladung zum Abendessen mit dem folgenden Bemerkung: „Bereiten Sie sich gleich auf das Thema unserer Diskussion vor. Wir werden über Rassenfragen sprechen. Vergessen Sie nicht meine These: Alle Weißen sind minderwertig!“ Man könnte darüber lachen, wenn es nicht unsere eigenen Wahnideen wären, die hier auf uns zurückkommen. Als ich abends in die hochkultivierte Wohnung dieses Mannes kam, zeigte er mir die Wiedergabe eines Werkes von Pieter Breughel und sagte: „Dies ist das einzige ausländische Kunstwerk, das ich in meinen Räumen habe.“ Der Sinn der Bemerkung ging mir erst später auf, als ich feststellen mußte, daß er damit lediglich „weiße“, aber keineswegs ausländische Kunst im landläufigen Sinne gemeint hatte.

Hysterische Ausbrüche eines exaltierten Rassenbewußtseins kann man bei verschiedenen Anlässen unter amerikanischen Negern erleben. Zu gleicher Zeit besteht ein erhebliches Interesse für die Bedeutung der von dunkelfarbigen Völkern geschaffenen Kulturen, der ägyptischen oder der arabischen etwa, oftmals im Zusammenhang mit der Behauptung, daß im frühesten Stadium der menschlichen Zivilisation gerade diese Völker die größte Schöpferkraft entfaltet hätten.

Durch alle Äußerungen des Negerdaseins geht ein leidhafter Zwiespalt. Man ist sehr stolz und möchte sich selber im Grunde loswerden. Es ist kein Ausgleich in diesem Wesen, kein inneres Gleichgewicht in den Verhaltensweisen. Die Servilität, die den Weißen gegenüber nur zu oft an den Tag gelegt wird, läßt doch den Haß erkennbar bleiben, der sich tief in das Herz gesenkt hat. Man ist Fremdling in einem Land, als dessen Mitbegründer man sich zugleich fühlt. Der Zustand innerer Zerrissenheit macht auch Fälle von Selbstmord oder Wahnsinn, vor allem unter gebildeten und sensiblen Negern zu keiner Seltenheit. Wie in allen Fällen, in denen eine Minderheit mißhandelt wird, trifft die Schuld für solche Kennzeichen freilich nicht die Gruppe, der sie zu eigen sind, sondern die herrschende Mehrheit, die sie durch jahrhundertelange Grausamkeit bewirkt hat.

Seitdem der amerikanische Bürgerkrieg die erwartete Gleichberechtigung, um die er ausgebrochen war, nicht gebracht hatte – der Norden hielt es schon wenige Jahre nach Beendigung der Auseinandersetzung für wichtiger, sich mit den Südstaaten auszusöhnen, statt die volle Emanzipation der Neger zu erwirken –, führen die Schwarzen einen zähen und geduldigen Kampf um ihre Rechte. Sie führen ihn jedoch nur selten in der Form eines unmittelbaren politischen Drucks. Kommt es zur Anwendung solcher Druckmittel, dann ist der Augenblick so sorgfältig gewählt, daß keine Repressalien zu erwarten sind.

Ein klassisches Beispiel hierfür ist die Marsch-auf-Washington-Bewegung. Die Aktion entstand während des Zweiten Weltkrieges, als die Negerarbeiter im Rahmen des Verteidigungsprogramms nicht genügend berücksichtigt wurden. Ein großer Protestmarsch der Neger nach Washington mußte damals ernsthafte innen- und außenpolitische Folgen haben. Bevor es jedoch zu einem derartigen Marsch kam, an dem voraussichtlich Hunderttausende teilgenommen hätten, gab die amerikanische Regierung in aller Form nach: Die Regierungs-Order 8802 vom Juni 1941 untersagte im Zusammenhang mit Staatsaufträgen alle rassistische Diskriminierung. Obwohl nun gewichtige Kreise innerhalb des amerikanischen Negertums aufgrund dieses Erfolges versuchten, die Organisation der March-on-Washington-Bewegung in ein permanentes politisches Druckmittel umzuwandeln, versagte die große Mehrheit der Anhänger sofort; instinktsicher erkannte sie, daß der Erfolg nur in einer ganz konkreten Situation möglich gewesen war. Radikale Schritte werden zumeist nur von Negern unterstützt, die nach der Beendigung des Bürgerkrieges in das Land eingewandert sind.

Man überließ also wieder den alten und anerkannten Organisationen das Feld, die bereits seit langem auf friedliche Weise den Kampf geführt hatten. Die „National Association for the Advancement of Coloured People“, schon 1909 unter hervorragender Mitwirkung eines der geistigen Führer des amerikanischen Negertums, W. E. B. DuBois, gegründet, beschränkt sich in der Hauptsache auf Mittel der öffentlichen Aufklärung und die Durchführung von Prozessen, die aufgrund der in der Verfassung zugesagten Gleichberechtigung anhängig gemacht werden. In der letzten Zeit ist es ihr gelungen, zwei bedeutsame Entscheidungen des Obersten Gerichtshofes der USA herbeizuführen: Durch Urteilspruch wurde die Rassendiskriminierung in der Bundeshauptstadt Washington aufgehoben; zugleich wurden die trennenden Gesetze in den

Schulen der Südstaaten als rechtsungültig erklärt. Damit jedoch solche Urteile auch voll wirksam werden können, müssen fortwährend neue Verfahren eingeleitet werden; jeder einzelne Fall erfordert eine gesonderte juristische Behandlung, die Urteile können nicht einfach auf ähnlich gelagerte Situationen übertragen werden. So wird nur langsam das Terrain aufgelockert und auch die strenge Rassenscheidung in den Südstaaten durchbrochen, damit eine endgültige Beseitigung der Diskriminierung eines Tages ohne allzu heftige Reaktionen erfolgt. Der Kampf um die Gleichberechtigung wird ohne Zweifel im Norden schärfer geführt als im Süden. Hier würde die weiße Bevölkerung jedem Druck der Neger sofort mit Gewaltmitteln begegnen. 1952 war zwar das erste lynchfreie Jahr in den USA, dafür hatten sich aber Bombenattentate auf Neger und Negerwohnungen vermehrt. Noch vor wenigen Jahren war es im Staate Louisiana möglich, daß ein Negerhandwerker, bei dem ein Weißer Schulden gemacht hatte und der auf ihre Bezahlung drängte, von diesem einfach aus seiner Wohnung gerufen und auf der Stelle erschossen wurde. Keine örtliche Zeitung meldete den Vorfall, niemand wagte es, einzuschreiten.

Aufgeschlossene und innerlich reife Amerikaner warnen davor, die Rassengleichheit im Süden erzwingen zu wollen, da sie sehr wohl wissen, daß ein solcher Zwang in entsetzenerregender Weise auf die Neger zurückwirken könnte. Juristische Bestimmungen allein können wenig nützen, wo sie nicht von den Menschen selber gelebt werden. Für den Reisenden, der sich die Provinzen des tiefsten Südens zum Ziel seines Studiums gewählt hat, Mississippi, Alabama, Louisiana, wird die innere Not des schwarzen Volkes unvergessen bleiben. Wie oft ist er gezwungen, sich selber zu isolieren, wenn er mit seinen schwarzen Freunden durch die Straßen der Städte geht; wie bäumt sich alles auf, wenn geistige Menschen, die es innerlich viel weiter gebracht haben als die meisten Weißen, vor den Toren der Hotels auf ihn warten müssen! Diese Zustände kann nur eine langsame, nie endende Arbeit heilen, die gegen die Barbarei zu leisten ist.

Dennoch wäre es falsch, die größere Zurückhaltung der Neger in den Südstaaten allein auf Angst zurückzuführen. Obwohl die alte feudalistische Ordnung des Südens in voller Auflösung ist, wird man dort gewisse patriarchische Verhältnisse auch heute noch wahrnehmen können, die trotz objektiver Einengung der Negergesellschaft die Gegensätze gelegentlich auch mildern. Der Neger gehört hier vielfach immer noch zur Familie, eine persönliche Atmosphäre hilft über manche Bitterkeit hinweg.

Im Norden hingegen, wo die Gleichberechtigung juristisch durchgeführt ist, kann von einer wirklichen Gleichschätzung dennoch nicht die Rede sein. Die Neger leben nach wie vor in einem Ghetto, und die unpersönliche, kapitalistisch-industrielle Welt läßt echte menschliche Beziehungen kaum aufkommen. Die Schwere des Negerlebens muß hier doppelt bitter fühlbar werden: in den engen, tuberkulösen Höfen von Harlem, im Black Belt von Chicago, in Zimmern, in denen die Menschen wie das Vieh zusammenhocken. Die Welt ist kalt, auch der Weiße wird in diesen Städten, in denen es keine Geborgenheit gibt, ein Gefühl der Vereinsamung nicht mehr los. Obwohl sich seit der Verkündung der Emanzipation, vor allem aber im Laufe der letzten Jahrzehnte auch die Negergesellschaft weitgehend kommerzialisiert hat und damit eine besondere Aristokratie innerhalb dieser Gesellschaft entstand, trotz der 164 Negerzeitungen und -zeitschriften mit mehr als 1,5 Millionen Exemplaren Gesamtauflage 1943, trotz Negerbanken und Negerversicherungsgesellschaften, die in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg erheblich an Gewicht gewannen – 1945 waren bei der „National Negro Insurance Association“ beinahe 4 Millionen Versicherte eingetragen, und dieses Institut allein zahlte seinen Angestellten etwa 15 Millionen Dollar Gehälter –, ist es auch im Norden für einen fähigen Negerlehrer noch immer sehr schwer, eine wirklich gute Stelle zu erhalten; an einer gemischten Schule kann er kaum Rektor werden; die akademische Laufbahn an den weißen Universitäten ist fast ganz verschlossen. Neun von zehn Negerakademikern mit abgeschlossenem Studium können auch sonst nicht in einen akademischen Beruf eintreten, sondern müssen in geringen Diensten ihren Unterhalt verdienen.

Paradoxer-, wenn auch nicht unerklärlicherweise gibt es aber sogar Neger selbst, die an der Aufrechterhaltung der „segregation“ interessiert sind – nicht einflußlose Kreise: sie leben von ihr, sei es als Geschäftsleute, sei es als Intellektuelle.

Die Lebensverhältnisse

Nach den Angaben des ausgezeichneten Buches von Frazier „The Negro in the United States“⁵ waren 19,3 Prozent der amerikanischen Bevölkerung im Jahre 1790 schwarzer Abstammung; 1940 bezifferte sich der Prozentsatz nur noch auf 9,8. Mehr als neun Zehntel der Schwarzen waren 1790 im südlichen Teil des Landes ansässig, etwa je-

5 Frazier, E. Franklin: The Negro in the United States. New York 1949.

der dritte Einwohner der Südstaaten war damals ein Neger, während ihr Anteil im Norden lediglich 3–4 Prozent der Bevölkerung betrug. Im Laufe des 20. Jahrhunderts jedoch hat sich das Schwergewicht der amerikanischen Negerbevölkerung entscheidend nach dem Norden verlagert. Zwischen 1920 und 1930 verließen 2,25 Millionen Neger die Landgebiete des Südens, um sich vorwiegend in den großen Industriestädten des Nordens niederzulassen.

Damit man sich eine Vorstellung von dieser Wanderung der Neger aus den früheren Plantagenbezirken machen kann, muß man sich einige Zahlen vor Augen halten. In New York gab es 60 666 Neger im Jahre 1900. Schon bis 1940 war diese Zahl auf 458 444 angewachsen. Für Chicago ist der Vergleich 30 150 zu 277 731, für Detroit 4 111 zu 149 119. Vor 1930 zählte nur New York über 100 000 Neger, 1935 waren es bereits 11 Städte im Norden, die diese Zahl erreicht hatten. Die amerikanischen Neger sind heute überwiegend urbanisiert; man schätzt, daß 1947 bereits 60 Prozent der Negerbevölkerung der USA in den Städten lebten. Zwar habe ich bei Chicagoer Negern in einzelnen Fällen sogar eine rückläufige Tendenz feststellen können, im ganzen jedoch ist der Norden mit seiner entwickelten Industrie und seinem hohen Lohnniveau zu dem gelobten Land geworden, in dem Freiheit und Sicherheit auf Dauer endgültig verbürgt erscheinen.

Das Ergebnis der Wanderung hat sich in schweren und kaum lösbaren sozialen und psychologischen Problemen niedergeschlagen. Sie schuf ein Proletariat, das sich auch heute noch unter Lebensbedingungen zu entwickeln hat, wie sie in westeuropäischen Ländern kaum mehr vorhanden sind. Gunnar Myrdal hat durch sein berühmtes Buch „An American Dilemma“⁶ die Aufmerksamkeit der Welt darauf gelenkt. Zwar sind die Lebensbedingungen der in der Landwirtschaft des Südens beschäftigten Neger noch bedenklicher, aber die Feststellung trifft dort auch auf einen großen Teil der weißen Landarbeiter zu.

Einige neuere Zahlen aus Washington werfen ein bezeichnendes Schlaglicht auf die sozialen Verhältnisse des amerikanischen Negergroßstädtlers. (Die in Washington noch bis vor kurzem bestehende „segregation“ und die südlichere Lage der Stadt ändern kaum etwas an dem Wert der Ziffern.) Mehr als zwei Drittel der neu ankommenden Neger müssen in der slumdurchsetzten inneren Zone Wohnstatt nehmen, indes vier Fünftel der zugewanderten Weißen in die sich immer weiter ausdehnenden Vororte ziehen; dort kommen auf einen Neger 12 Weiße, das

6 Myrdal, Gunnar: An American Dilemma. New York 1944.

Verhältnis beträgt in der inneren Stadt nur 1:2,3. Die Sanierung der Slums zwingt die dort ansässigen Schwarzen, die zurückgebliebenen Elendsviertel noch mehr zu überfüllen. Von den weißen Hauswirten werden vielfach Wuchermieten verlangt. Die Todesfälle an Tuberkulose waren 1947 unter den Negern fast fünfmal so hoch wie unter der weißen Bevölkerung der Stadt; die Sterblichkeit von Negermüttern bei Geburten überstieg die entsprechende Zahl sogar um das Sechsfache. Obgleich die Neger in Washington 26 Prozent aller Werktätigen stellen, ist ihr Anteil an den mittleren und gehobenen Berufen auf 6 Prozent begrenzt; aber 72 Prozent der ungelerten Arbeiter sind Neger. 1946/47, in einem Jahr, in dem die weißen Schulen bis zu 25 Prozent leerstanden, konnten 15 Prozent der schwarzen Kinder keinen geregelten Unterricht erhalten. Die Klassenfrequenz der Negerschulen ist bis zu 30 Prozent höher als in den gleichartigen Schulen ihrer weißen Mitbürger. 19 Prozent der Negerhäuser sind dringend reparaturbedürftig (Vergleichszahl: 2 Prozent), in 23 Prozent der Negerwohnungen leben 6 oder mehr Personen, was bei nur etwa 6 Prozent der weißen Bevölkerung zu vermerken ist.

Elend und Erfolglosigkeit werfen natürlich ihre Schatten. Alkoholismus und Jugendkriminalität, Prostitution und Demoralisierung müssen unter solchen Umständen in einem viel größeren Ausmaße in Erscheinung treten. Es muß im Zusammenhang hier aber auch die sogenannte „conspicuous consumption“ genannt werden, die Neigung der Neger, über ihre Verhältnisse zu leben, um doch anzuzeigen, daß sie es trotzdem zu etwas zu bringen vermögen. Ein Auto, das „Fahrzeug der Freiheit“, wie sie es nennen, steht nicht selten vor dem verfallenen Haus.

Haß und Verständigung

Die Ursachen der Antipathien gegen die Neger sind ohne Zweifel zum Teil im Ökonomischen begründet; sie sind daher, bis zum Haß, in den mittleren und unteren Schichten des Volkes in einem viel stärkeren Maße anzutreffen als dort, wo man sich selber in jeder Beziehung gesichert hat. Aber die ökonomische Erklärung reicht allein nicht aus. Im Grunde glauben fast alle Menschen, daß sie selber vor allen anderen ausgezeichnet seien, sie glauben es im Hinblick auf ihre Individualität, ihre Familie, die Gruppe, der sie angehören. Wenn nichts für schändlicher gilt als der Nachweis einer geschlechtlichen Beziehung zu Schwarzen – auch da, wo sie das Ergebnis echter Liebe ist –, so kommt gerade hier die Furcht ins Spiel, daß die Identität mit einer für wertvoller gehaltenen

tenen, das heißt mit der eigenen Gruppe verlorengehen könnte. Die landläufigen Begründungen für den Rassenhaß sind daher samt und sonders nicht stichhaltig. Die Neger sind weder faul noch unintelligent, sie sind nicht hinterhältig, es mangelt ihnen nicht an Verantwortungsgefühl. Momente der sozialen Auflösung und Zersetzung gehen in dem gleichen Maße zurück, wie man die Lebensbedingungen der Gruppe verbessert. Allerdings muß ein tiefes Mißtrauen, das sich bei fast allen amerikanischen Negern festgesetzt hat, erst in langer, geduldiger Arbeit überwunden werden; nur selten gelingt es, ein völlig freies und unbefangenes Verhältnis zu ihnen herzustellen. Sie sind eine Minderheit, die uns ausgeliefert bleibt. Gerade der gebildete Neger ist im Verkehr mit uns eigentümlich steif, seine Korrektheit erfüllt uns mit echtem Bedauern, weil er es nicht wagt, uns als Mensch gegenüberzutreten.

Die Zahl der Bürger der USA, die dem Neger zu seinem vollen Recht verhelfen wollen, nimmt ohne Zweifel zu. Vieles hat sich in den letzten Jahrzehnten verbessert, Tatsachen sind geschaffen worden, die noch vor kurzem als unmöglich erschienen. Die Gewerkschaften beginnen, in steigendem Maße Neger zuzulassen, die Diskriminierung bei den Arbeitsvermittlungen verschwindet, die Kirchen fangen an, ihre Tore für alle Gläubigen zu öffnen. In einzelnen Fällen gelingt es Negern, hervorragende Positionen innerhalb der Gesellschaft zu besetzen. Die wachsende Bedeutung, die den farbigen Völkern im Spiel der Kräfte zukommt, hat das Ihrige dazu beigetragen. Vollbeschäftigung und Kriegsgefahr bringen ständig alte Formen der Rassentrennung zum Verschwinden, weil sie auch im Hinblick auf die unmittelbare Sicherheit der Nation nicht mehr vertretbar sind. Wieweit sich diese Erfolge jedoch als haltbar erweisen, wenn einmal in einem Augenblick der weltpolitischen Entspannung die Krise der amerikanischen Industrie mit Millionen von Arbeitslosen wieder in Erscheinung treten sollte, bleibt ungewiß. Ein erster Rückschlag müßte befürchtet werden.

Gott unter seinem Volk

Das religiöse Leben spielt in der Negergesellschaft eine hervorragende Rolle. Die protestantischen Kirchen, denen der Neger trotz eines in letzter Zeit zu beobachtenden Einbruchs des Katholizismus vorwiegend angehört, spiegeln auch hier in deutlichem Maße die soziale Zugehörigkeit. Der vornehme Neger schließt sich mit Vorliebe der bischöflich-episkopalen oder der presbyterianischen Kirche an, die auch unter den Weißen überall dort ein besonderes Ansehen genießen, wo man auf eine

alt-amerikanische Abstammung bedacht ist oder den gesellschaftlichen Erfolg sichtbar machen möchte.

Das Sektenwesen, der religiöse Individualismus der Amerikaner, ist unter den Negern jedoch fast noch ausgeprägter. Bei den Gottesdiensten kleiner, immer wieder aus dem Boden hervorschießender Sekten wird die tiefe, für uns nur schwer nachzuempfindende Religiosität des amerikanischen Negers offenbar. Roi Ottley hat in seiner „Schwarzen Odyssee“⁷ die apokalyptische Stimmung, die den Menschen bei solchen Gelegenheiten überfallen kann, vorzüglich festgehalten. Hier erlebt man das „Gospel“-Singen, die Musik und die Inbrunst der Erniedrigten und Beleidigten, man wird in Ergriffenheit bis zu Tränen bewegt. Hier springen die Menschen auf und tanzen, hier rufen sie „to heaven, to heaven“, hier spüren sie die Seligkeit, die ihnen ein bitteres Leben vorenthalten hat.

Der emanzipierte Neger will von alldem nicht viel wissen, er verachtet diese Eigenschaften seiner Landsleute, er fürchtet, daß sie damit von ihren eigentlichen kämpferischen Aufgaben abgehalten werden. Wer aber als Weißer jemals Zeuge eines solchen Gottesdienstes gewesen ist, dieses Singens, das einem ein Leben lang in den Ohren klingt, der wird für das Erlebnis immer dankbar bleiben.

In der Begegnung mit amerikanischen Negern wird zuweilen eine vergeistigte Menschlichkeit spürbar, die aus religiöser Verarbeitung langer Leiden zu erklären ist. So trat mir einstmals, als ich in Baton Rouge an den Ufern des Mississippi stand und auf die gelbe Flut des Stromes blickte, ein alter Mann gegenüber, einfach, ja ärmlich gekleidet, er mochte sein Leben lang als Handwerker gearbeitet haben und nun unter dem Schutze seiner Kinder die letzten Jahre verbringen. Wir sprachen miteinander, als ob wir vertraute Freunde gewesen wären, über das Dasein und was von ihm wohl bleibt; auch über Amerika. „Dieses Volk“, meinte er, „hat immer nur den Erfolg gesehen. Es hat sich in ihn verliebt. Es glaubt noch immer an den Zauber seiner materiellen Kraft. Aber um das Glück des Lebens wahrhaft zu kennen, muß man auch sein Leid erfahren.“

7 Ottley, Roi: Die Schwarze Odyssee. Frankfurt am Main 1949.

20. China und sein Kommunismus (1956)

Von den Mächten, die heute die Geschicke der Menschheit bestimmen, ist China dem europäischen Bewußtsein ferner denn je zuvor; Fühlen und Denken des chinesischen Volkes scheinen uns hinter einer Maske verschlossen. Kaum einer unserer Gebildeten hat während seines Studienganges wesentliche Kenntnisse über das „Reich der Mitte“ erworben, wenn man von den dürftigen geographischen und wirtschaftlichen Daten absieht, die der allgemeine Erdkundeunterricht vermittelt. Obwohl die deutsche Sinologie eine gute Tradition hat und auf hervorragende Arbeiten hinweisen kann – man denke nur an *Frankes* Verdienste um die chinesische Geschichte oder die umfassenden Untersuchungen *Forkes* zur chinesischen Philosophie –, ist sie bis heute die Geheimwissenschaft eines engumgrenzten Kreises geblieben. Wo auch immer ihre Ergebnisse einem weiteren Kreise von Menschen zugänglich wurden, geschah es fast ausschließlich in Bereichen, die zu einem Verständnis der modernen politischen Ereignisse kaum beigetragen haben. Durch die bedeutende Vermittlungsarbeit *Richard Wilhelms* sind uns die großen chinesischen Denker, deren Werke schon von der Aufklärung als Höhepunkte menschheitlichen Geistes erkannt worden waren, nähergerückt, über die Entdeckung des japanischen Holzschnitts haben wir uns zu den Ursprüngen der chinesischen Kunst zurückgetastet und in der Landschaftsmalerei eine absolute Vollendung erkannt. Wir wissen heute, daß die Lyrik der Tang-Dynastie zum unverlierbaren Erbe der Dichtkunst gehört.

Wenn wir aber ein Urteil über die gegenwärtigen Gesellschaftsformen Chinas abgeben wollen, über die Revolution, in der sich das Volk erhoben hat, müssen wir die Voraussetzungen kennen, auf Grund derer sie möglich und, im Sinne einer kaum zu umgehenden historischen Zwangsläufigkeit, wesentlich notwendig wurden. In der Beurteilung eines gesellschaftlichen Phänomens kommt es in erster Linie auf das Verstehen an, auf die Fähigkeit, aus den besonderen Bedingungen einer Gruppe ihre Entwicklung zu begreifen. Erst dann können wir unterscheiden, was die Geschichte an diesem Ort und zu dieser Zeit als möglich vorgesehen und was aus dem Bereiche des Möglichen auszuscheiden hat. Auch die ethische Wertung hat diesen Tatbestand in Betracht zu ziehen, ohne dem Determinismus zu verfallen.

Hegel hat uns in seiner Philosophie der Weltgeschichte ein Bild der chinesischen Historie vermittelt, als ob es sich bei ihr um eine fast zeit-

lose Erstarrung des Werdens handle und die Dialektik der Dinge, in der sie zum Sprung auf ein neues Ufer ansetzen, auf sie keine Anwendung fände. Tatsächlich ist die chinesische Geschichte voller dramatischer Höhepunkte, in denen sich die Geschicke handelnder Menschen oftmals angesichts ungeheurer Spannungen zur Tragödie verdichten und die Erinnerung an die großen Schicksalsmotive der Antike wachrufen; in ihr ist eine ruhelose Bewegung. Das Bild geistiger und gesellschaftlicher Erstarrung ist durch die Begegnung mit einer verfallenden Ordnung entstanden, die die Europäer vorfanden, als ihnen zum ersten Male ein tieferer Einblick in die chinesische Wirklichkeit gestattet wurde. Mitten in aller Bewegtheit der chinesischen Geschichte aber hat sich eine Zivilisationsidee erhalten, die, trotz mancherlei Abwandlungen, denen sie im Laufe der Zeit unterworfen wurde, das Sein der Welt nach unveränderlichen Prinzipien in sich begriff. „Reich der Mitte“ zu sein, bedeutete nicht nur, einen politischen Führungsanspruch gegenüber anderen Nationen geltend zu machen, es bedeutete vor allem, daß an dieser Stelle der Geist der Menschheit im Sinne seiner tiefsten Verwirklichung zu sich selbst gefunden hatte; hier war er sich selbst offenbar geworden. Die großartige Geschlossenheit dieses Denkens, die alle Beziehungen des Universums in sich faßte, hat die Eroberer des Landes immer wieder in ihren Bann gezwungen, fast immer unterwarfen sie sich, gepackt von der Macht des Geistes, in der sie die Sinndeutung ihres eigenen Lebens erfahren durften. Es hat nicht wenige, feinsinnige Europäer gegeben, die nach längerem Aufenthalt selbst in dem bereits von der Degeneration gezeichneten Reiche von der faszinierenden Kraft dieser Kultur ergriffen wurden und sich ihr freiwillig beugten. Die Stärke des chinesischen Volkes hat sich in der Vergangenheit gerade in diesem Vermögen bewiesen, das Fremde, auch in Zeiten der politischen Niederlage, ohne alle äußere Macht dem Eigenen zu unterwerfen und damit die Sieger zu Besiegten zu machen. Die Geistigen des Landes wußten dabei um die Dauer, um das Geheimnis der langsam wirkenden Kraft, die stärker ist als der Zufall der Geschichte, auch wenn er ihre Trümmer hinter sich läßt.

Der *Konfuzianismus*, in dem die tragende Wertlehre der chinesischen Vergangenheit deutlich wird, beruhte auf dem Gedanken eines inneren Ordnungsprinzips, dem alle Erscheinungen unterworfen sind und an dem sie ihr Maß finden. Sein Blick war auf die Vergangenheit gerichtet, in der er ein goldenes Zeitalter voraussetzte; alles Handeln war darauf bezogen, es diesem Zeitalter gleichzutun. Die historische Bedeutung der konfuzianischen Lehre ist aber vor allem darin zu sehen, daß es ihr gelang, ein umfassendes System sozialer Beziehungen zu prägen, dem sich

die chinesische Gesellschaft über Jahrtausende unterworfen hat. Ihr ständisches Ordnungsbild entsprach der Struktur einer wesentlich bäuerlichen Gemeinschaft mit feudaler Spitze, ihr eigentliches Fundament aber beruhte auf dem Gedanken der Unverletzlichkeit der Sippe; ein zähes Gruppenbewußtsein, wie es in dieser Form an keiner anderen Stelle der Erde entwickelt worden ist, hat die Substanz des chinesischen Volkes auch in den schwersten Stürmen der Geschichte bewahrt. In den Begriffen der „Menschlichkeit“ und der „Gerechtigkeit“ fand die konfuzianische Ethik ihren höchsten Ausdruck; sie erlaubte es, auch gegen den Himmelssohn aufzustehen, wenn er seinen Auftrag als Wahrer der ideo-llen Ordnung nicht mehr erfüllte.

Dem Geiste der modernen Technik, dem Geiste der Machtergreifung des Menschen, in dem Natur und Gesellschaft einem rastlosen Willen unterworfen werden, stand diese Lehre fremd gegenüber, sie lebte aus dem Gedanken, daß sich alles Lebendige einer waltenden Kraft einzu-fügen habe, die im Größten wie im Geringsten offenbar wird und den gesamten Kosmos durchdringt. Der Beruf des Händlers hatte in dieser Ordnung keine Stelle, Profit und Macht um ihrer selbst willen galten als Loslösung des Menschen von seiner wahren Bestimmung, geistiges Leben und geistige Gestaltwerdung erschienen als das Höchste, was uns vorbehalten ist. So tief war die Idee der Kultur in das Volk gedrungen, daß es unmöglich wurde, ein wichtiges öffentliches Amt zu besetzen, ohne fundamentale Kenntnisse in ihr erworben zu haben; wer sie jedoch erworben hatte, dem stand der Weg auch bei niederer sozialer Herkunft offen. Ohne die Schwächen der alten chinesischen Gesellschaft zu ver-kennen und ihre oftmals an den Tag tretende Hilflosigkeit zu übersehen, die eigenen Ideale in die Wirklichkeit zu übersetzen, kann man mit Recht behaupten, daß die Idee der Zivilisation, bildhaft geworden in einer Schrift von tiefem Sinnbezug und unvergleichlichem ästhetischem Reiz, im chinesischen Volke eine einzigartige Verwirklichung gefunden hatte.

Der Zusammenstoß zwischen dieser Gesellschaft und dem europäischen Imperialismus gehört zu den tragischen Kollisionen der Ge-
schichte. Zwei Welten standen sich gegenüber, zwischen denen es keine Brücke des Verstehens gab. Zunächst versuchte das chinesische Volk in seiner geistigen und ökonomischen Autarkie zu beharren, der bedeutende und hochgebildete Mandschukaiser *Ch'ien Lung* lehnte die Aufnahme diplomatischer Beziehungen mit Großbritannien während des 18. Jahrhunderts mit der Begründung ab, daß der Handel zu unwichtig sei und die Sitten der Länder zu verschieden; der britische König, der am

Ende der Welt „in den Tiefen des Meeres“ lebe, müsse das einsehen. In seinen Worten wird der ganze Stolz und die sublimen Arroganz einer späten Kultur erkennbar; die Europäer aber erzwangen die Öffnung Chinas, das im Laufe des 19. Jahrhunderts zu einer halbkolonialen Gesellschaft wird. Die Mittel, mit denen diese Öffnung des Landes erzwungen wurde, zu denen der berühmte Opiumkrieg gehörte, waren die Mittel einer Gesellschaft, die sich von einer Verbrecherbande kaum unterschied. Hemmungslose Ausplünderung und Demütigung begannen, die im 20. Jahrhundert endlich den Gedanken aufkommen ließen, China überhaupt zwischen die interessierten Mächte aufzuteilen. Die Verachtung des gebildeten Chinesen für diesen Typus Mensch, der ihm mit den Europäern entgegentrat, muß alle Grenzen überstiegen haben. Noch vor Ausbruch des zweiten Weltkrieges sah man an den öffentlichen Parks in Schanghai die Aufschrift: „Hunde und Chinesen haben keinen Zutritt“.

Es bleibt festzustellen, daß erst die chinesischen Düsenjäger und die hervorragenden Infanteriedivisionen des Koreakrieges der Welt eine Achtung vor dem chinesischen Volke abzwängen konnten, die es bis dahin bei den „weißen“ Völkern niemals besessen hatte; die unvergänglichen Werte, die China der Menschheit vermittelt hat, konnten diese Achtung nicht bewirken. Die moralische Entrüstung vieler Europäer über den chinesischen Kommunismus sollte besser unterbleiben; es ist die Entrüstung über das verlorene Geschäft, das sie auf Kosten eines anständigen und fleißigen Volkes unter zynischer Verachtung aller Moral durchgeführt hatten.

Der Aufstieg der chinesischen Kommunisten

Die Frage der unumgänglich gewordenen Anpassung an die moderne technische Zivilisation spielt in China seit dem Ausgang des 19. Jahrhunderts eine immer gewichtigere Rolle. Zwei Probleme sind dabei von entscheidender Bedeutung. Seit Jahrzehnten war die Übervölkerung des Landes immer größer geworden, neuer Boden konnte, vor allem angesichts der Bewirtschaftungsmethoden, nicht mehr unter den Pflug genommen werden, das vorhandene Land war bereits überaus intensiv genutzt. Nur die Industrialisierung konnte eine Lebensgrundlage für seine riesigen Bevölkerungsmassen schaffen und unlösbare soziale Konflikte verhindern. Zugleich aber erwies sich eine Anpassung an die moderne technische Entwicklung auch im Hinblick auf die Existenz des Reiches im Machtkampf der Nationen als notwendig, falls es überhaupt im Sinne nationaler Unabhängigkeit erhalten bleiben sollte; das Selbstbewußt-

sein der Chinesen war bereits auf eine unerträgliche Art gedemütigt worden.

Die alte chinesische Zivilisation aber, die Ausdruck einer an bestimmte wirtschaftliche Voraussetzungen gebundenen Gesellschaft war, erwies sich den Erfordernissen der Wirklichkeit gegenüber als weithin völlig unbeweglich. Es gelang den Chinesen nicht, wie es den Japanern gelungen war, unter Bewahrung der Grundlagen ihrer Tradition den Prozeß einer kapitalistischen Entwicklung einzuleiten. Angesichts dieser Tatsachen kommt es zu einem Zerfall, ohne daß Möglichkeiten einer Regeneration auf der Grundlage des Alten erkennbar sind; auch die traditionellen Probleme werden kaum mehr gelöst. Das Reich, dessen Zentralisation immer eine der schwierigsten Aufgaben der Vergangenheit gewesen war, beginnt auseinanderzufallen, die Eindämmung der großen Flüsse und die Sicherstellung des Wasserbaus können nicht mehr bewältigt werden.

Die chinesische Intelligenz beginnt sich daher in steigendem Maße westlichen Ideologien zu öffnen, besonders sind es ihre sozialen und nationalen Elemente, denen sich das Interesse zuwendet. Im Hinblick auf die unhaltbaren Zustände wird mit der Ausrufung der chinesischen Republik im Jahre 1911 ein erster sichtbarer Bruch mit der Vergangenheit vollzogen; der Ideologe der neuen chinesischen Demokratie, *Sun Yat-sen*, verkündet in seinen „Drei Grundlehren vom Volk“ ein Programm, das die Schaffung eines nationalen Bewußtseins – wie es die alte chinesische Kultur niemals gekannt hatte – und den Anschluß Chinas an die moderne soziale Wirklichkeit in den Mittelpunkt rückt. Auch Sun Yat-sen schwebt, jedenfalls zunächst, eine Ordnung vor, die keineswegs mit der Form des Parlamentarismus gleichzusetzen ist, die das liberale Bürgertum in Europa entwickelt hat. Da seine Theorien im einzelnen weithin interpretationsfähig bleiben, können sie von fast allen Gruppen als Ausgangspunkt benutzt werden; auch die Kommunisten können mit gutem Recht behaupten, das Erbe von Sun Yat-sen vollstreckt zu haben.

Der Beginn kommunistischer Bestrebungen kann in China mit dem Jahre 1918 festgesetzt werden, als an der Pekingener Universität ein erster marxistischer Arbeitskreis gegründet wird. Der Einfluß des Marxismus auf die chinesische Intelligenz erhält jedoch erst später seine überragende und historisch mitentscheidende Bedeutung, als es klar wird, daß alle anderen Versuche, eine innere Wandlung des Reiches durchzusetzen, als gescheitert anzusehen sind. Im Jahre 1921 tagt der 1. Nationalkongreß der Partei, die sich zunächst von den Massen isoliert sieht. Aber schon im Jahre 1922 beginnen die ersten Streiks unter kommunistischer

Führung. Sehr bald gelingt es der KPC, ihre Isolierung zu durchbrechen. Im Jahre 1924 kommt es zu einem Bündnis mit der unter dem Namen Kuomintang bekannten, innerlich vieldeutigen Nationalbewegung, die damals noch unter der Führung Sun Yat-sens stand. Dieses Bündnis dauert bis zum Jahre 1927, als *Tschiang Kai-schek* zum ersten großen Schlag gegen die Kommunisten ausholt. Die enge Zusammenarbeit der nationalen Revolutionsbewegung mit der russischen Regierung während dieser Jahre, vor allem aber die Tatsache, daß in ihr ein starker sozialrevolutionärer Flügel wirksam ist, lassen den Einfluß der Kommunisten ständig wachsen, während Tschiang zu gleicher Zeit eine schlagkräftige Armee aufbaut.

Schon vor 1927 beginnt sich die überragende geistige und politische Bedeutung des heutigen Staatschefs *Mao Tse-tung* herauszustellen, und zwar auf dem Hintergrund des entscheidenden strategischen und ideologischen Problems, vor das sich die chinesischen Kommunisten gestellt sahen. Nach der traditionellen marxistischen Theorie hat das Industrieproletariat die führende Rolle bei der Überwindung der kapitalistischen Gesellschaft zu spielen, in China konnte jedoch weder von einem Kapitalismus noch von einem Industrieproletariat in nennenswertem Umfang die Rede sein. In den ersten Jahren ihres Bestehens hat die KPC trotz der völlig anders gearteten Bedingungen des Landes diese traditionelle Theorie zur Grundlage ihrer Politik gemacht und vor allem versucht, die chinesische Revolution über das großstädtische Proletariat durchzusetzen. Mit ungemein selbständiger Anwendung leninistischer Prinzipien erkannte dagegen Mao, daß in China von einer gänzlich anders gearteten Strategie ausgegangen werden müsse, wenn der Kommunismus Aussicht auf Erfolg haben wollte. Für ihn ging es darum, die riesigen Massen der armen Bauern für die Revolution zu aktivieren. Praktisch hieß dies, daß die Führungsrolle des Proletariats an sie abgetreten werden mußte.

Dieser Bruch mit den überkommenen Formen des marxistischen Denkens führte zunächst zu erheblichen Spannungen; die Stellung Maos in der Partei und auch innerhalb der Komintern erschien stark belastet. Nachdem verschiedentlich Anschuldigungen durch das Zentralkomitee wegen politischer Abweichung vorangegangen waren, wurde er im November 1927 aus seiner Stellung als außerordentliches Mitglied des Politbüros entlassen. Im Februar des gleichen Jahres hatte Mao in einer glänzenden Untersuchung über die „Bauernbewegung in Hunan“ seine Prinzipien dargelegt:

„Die vielfältige Masse armer Bauern bildet ... die Avantgarde, die den Sturz der feudalistischen Mächte herbeiführen und das Endziel des

revolutionären Kampfes erreichen wird. ... Diese Führerrolle der armen Bauern ist sehr wesentlich. Ohne sie gibt es keine Revolution. Sie ablehnen, heißt die Revolution ablehnen; der Schlag, den man gegen sie führt, ist ein Schlag gegen die Revolution. Ihr revolutionärer Kurs ist von Anfang bis Ende fehlerlos.“¹

Im Laufe der Kämpfe erweist sich die Theorie des Maoismus als richtig. Der ehemalige Pekinger Universitätsbibliothekar wird zum unumstrittenen Führer der Revolution und vermag sich schließlich auch im Lager des internationalen Kommunismus auf Grund seines geschichtlichen Erfolges zu rehabilitieren; mit ihm hat zugleich die sogenannte „Chinesische Gruppe“ innerhalb der Partei gesiegt. Nach der vollen Eröffnung des Bürgerkrieges, in dem die Niederlage des städtischen Kommunismus offenbar wird, verlegt die Partei schließlich ihre Aktivität unter dem steigenden Einfluß Maos völlig auf das flache Land, wo sie in bäuerlichen Räterepubliken ihre Substanz erhält und wichtige gesellschaftliche Erfahrungen sammelt. Um allen Gefahren einer Vernichtung zu entgehen, kommt es im Jahre 1934 zu dem berühmten langen Marsch, mit dem sich die kommunistischen Truppen 6 000 Meilen durch das Land hindurchkämpfen, um mit Frauen und Kindern neue und endgültige Stützpunkte an den äußersten Grenzen des Reiches zu beziehen. 1935 übernimmt Mao auch offiziell die Führung der KPC, um sie nie wieder aus den Händen zu geben.

Die Aktivierung der Bauern und die besondere Ausprägung, die die kommunistische Ideologie damit in China erhielt, sind der eine Faktor, ohne den die chinesische Revolution nicht zu verstehen ist. Natürlich wäre es falsch, damit die Ansicht zu verbinden, Mao wäre von den grundsätzlichen Zielen des Marxismus abgerückt. Für ihn war die Industrialisierung Chinas und die damit verbundene Schaffung einer neuen Klasse innerhalb der Gesellschaft eine selbstverständliche Aufgabenstellung; nur hatte er die besonderen Bedingungen des Landes in undogmatischer Weise erkannt und danach seine Strategie eingerichtet.

Nach 1930 vollzieht sich jedoch zu gleicher Zeit noch ein anderer Vorgang, der für den Sieg der Kommunisten von erheblicher Bedeutung wird, ohne daß er die allgemeine, auf das politische Geschehen gerichtete Aufmerksamkeit erregt hätte. Sun Yat-sen hatte noch geglaubt, daß die Umwälzung der chinesischen Gesellschaft unter Bewahrung wesentlicher geistiger Traditionen vor sich gehen könnte. Große Teile der In-

1 Mao Tse-Tung: Berichte über eine Untersuchung der Bauernbewegung in Hunan (Februar 1927), in: Der Kommunismus in China, München 1955, S. 67/68.

telligenz waren ihm in diesem Glauben gefolgt. Es begann zunächst ein Versuch, das spezifische Wesen der chinesischen Zivilisation unter den veränderten Bedingungen neu zu erarbeiten und damit zu erhalten. Dieser Versuch mißlingt ganz offensichtlich. Bis zum Ausbruch des 2. Weltkrieges hat sich die marxistische Methode der Analyse, vor allem im Bereich des Geschichtsdenkens und der Gesellschaftsphilosophie, im vollen Umfange durchgesetzt. Damit beginnt der große Prozeß der Entmythologisierung der chinesischen Vergangenheit. Der bisherigen Form des Denkens werden alle Grundlagen entzogen. An ihre Stelle tritt die Geschichtsdiagnostik des 19. Jahrhunderts; die Hegelsche Logik löst den Konfuzianismus ab. Dieser Prozeß vollzieht sich im ganzen Lande, auch dort, wo der Kommunismus zeitweilig ausgerottet scheint; er vollzieht sich vielfach unter einer harmlosen wissenschaftlichen Themenstellung. Die gesellschaftliche Bedeutung der Intelligenz ist in China immer überaus stark gewesen, jetzt wird die kulturtragende Schicht zu einem Träger der kommunistischen Revolution. In einer Zeit, in der die Intellektuellen bei uns ohne jedes Gewicht für den Gang der Ereignisse sind, muß es schwer sein, eine richtige Vorstellung dieser Tatsache zu gewinnen. Erst das Bündnis der armen Bauern mit der chinesischen Intelligenz hat die geschichtliche Bedeutung des chinesischen Kommunismus begründet.

Die letzte Etappe bis zum Sieg dauert nicht lange. Nach 1927 gelingt es Tschiang zwar, zunächst weite Gebiete unter seine Kontrolle zu bringen und gewisse soziale Impulse auszulösen; mit dem Angriff der Japaner auf das Land kommt es sogar zeitweilig zu einer mühsam aufrechterhaltenen Einheitsfront aller Parteien. Es wird jedoch immer deutlicher, daß die Regierung nicht in der Lage ist, stabile gesellschaftliche Verhältnisse zu schaffen, sie fällt schließlich der vollkommenen Korruption anheim. Im Lande wütet eine hemmungslose Inflation. Die allgemeine Armut nimmt unbeschreibliche Ausmaße an, während eine kleine, gewissenlose Schicht immer größere Reichtümer an sich rafft. Selbstherrliche Provinzgenerale plündern das Reich an allen Enden. Die nichtkommunistischen Kräfte hatten ihre Chance vertan, falls sie jemals eine gehabt haben sollten; die Aufgabe, das Land über den Abgrund der Geschichte zu führen, war den Kommunisten übertragen.

1945 beginnt die endgültige Auseinandersetzung. Das Volk fällt der Roten Armee zu, es fühlt sich von einem jahrzehntelangen Alpdruck erlöst. Wo auch immer die kommunistischen Truppen einziehen, endet die Inflation, beginnt eine unbestechliche Verwaltung, wird das Land unter die Bauern aufgeteilt und einer korrupten Gesellschaft der Todesstoß versetzt. Wenn man diese Tatsachen nicht sehen will, betrügt man sich

lediglich selbst. Auch Tschiang würde heute nicht mehr auf Formosa sitzen, wenn ihn nicht die amerikanischen Waffen vor seinem eigenen Volke schützten. Als die kommunistische Regierung am 1. Oktober 1949 ihre Tätigkeit begann, hätte sie eine neue Zeitrechnung einführen müssen, wenn sie den gewaltigen Bruch mit der Vergangenheit hätte deutlich machen wollen, den sie vollzogen und den ihr der unbarmherzige Gang der Geschichte vorgezeichnet hatte.

Gegenwart und Zukunft

Die Aufgabe, die den chinesischen Kommunisten zugefallen war, erschien kaum lösbar: Die gesamte geistige und gesellschaftliche Struktur des Landes sollte den Gegebenheiten einer modernen industriellen Gesellschaft im Zeichen ihrer Ideologie angepaßt werden. Angesichts der Ziele, die sich die führenden Kräfte gestellt haben, soll in China innerhalb weniger Generationen ein Prozeß durchgesetzt werden, für den Europa über 1 1/2 Jahrhunderte gebraucht hat. Noch in diesem Jahrhundert soll China einer der mächtigsten Industriestaaten der Erde sein. Eine solche Aufgabenstellung, in der die kapitalistische Entwicklung nachgeholt und gleichzeitig in den Sozialismus überführt werden soll, ist nicht denkbar ohne den Willen zu einer entschlossenen Gewaltanwendung. Sie konnte auch nicht den Kräften der freien Initiative überlassen werden, da sie dafür in keiner Weise ausgereicht hätten. Es bleibt daher nicht aus, daß in der ersten Periode des Staatskapitalismus Anforderungen an die Menschen gestellt werden, die weit über das Maß hinausgeht, das wir als zuträglich erkannt haben, und alle wesentlichen Mittel der Schwerindustrie unter Verzicht auf die Möglichkeiten der Lebenshaltung zufließen. Es bleibt auch nicht aus, daß Deklassierte und politische Gegner des Kommunismus als Zwangsarbeiter Verwendung finden. Ohne diese Tatsache rechtfertigen zu wollen, müssen wir uns daran erinnern, daß auch die industrielle Revolution in Europa, obzwar auf eine ganz andere Weise, Wunden geschlagen hat, die heute noch nicht geheilt sind.

Das erste große Gesetz, das von den Kommunisten erlassen wird, ist jedoch das Gesetz über die Ehereform vom 1. Mai 1950; ihm folgen in kurzen Abständen das Gesetz über die Einheitsgewerkschaft und die bedeutende Verordnung über die Landreform. Allen war aus unumgänglichen Gesichtspunkten ein Grundgesetz über die Verwaltung des Landes vorausgegangen. Mit der Ehereform wurde die alte, konfuzianische Gesellschaft in ihren Grundlagen getroffen, hatte sie doch den Zusammenhang der Sippe und unantastbare Ordnungsverhältnisse innerhalb der

Familie zur Voraussetzung ihrer Ethik gemacht. Mit der Emanzipation der Frau, der Einführung der Ehescheidung, dem eigenen Recht, das der jungen Generation zugebilligt wurde, entstanden psychologische Konfliktsituationen, deren Ausmaß für uns nicht nachzuempfinden ist. Aber bevor an den Aufbau der kommunistischen Ordnung herangegangen werden konnte, mußte das stärkste Bollwerk der Vergangenheit genommen werden; es stand nicht nur den objektiven Notwendigkeiten der gesellschaftlichen Veränderung im Wege, sondern auch dem Herrschaftsanspruch der Ideologie. Die lebenslängliche Abhängigkeit der Kinder von ihren Eltern vor allem, wie sie der Konfuzianismus gepredigt hatte, war nicht in Einklang zu bringen mit der Notwendigkeit, über die junge Generation die Zukunft zu erobern. Mit ihr sollen das neue Gesicht des Landes geprägt und die Probleme des Überganges bewältigt werden; wie in allen kommunistischen Ländern erhält die Jugend ihre Chance. Die Aufgabe, die gelöst werden soll, wird im Programm an hervorragender Stelle gekennzeichnet:

„Die Demokratie des chinesischen Volkes ist eine Volksdemokratie ... in der unter Führung der Arbeiterklasse und auf der Grundlage des Bündnisses zwischen Arbeitern und Bauern alle demokratischen Klassen und Nationalitäten geeinigt sind. Sie wird von Schritt zu Schritt das Land von einer agrarischen in eine industrielle Gesellschaft umwandeln.“

Es bleibt zu bemerken, daß die Partei, die sich diese Aufgabe gestellt hat, zu neun Zehnteln aus Bauern besteht. Die kommunistischen Bauern werden jene Klasse erst schaffen, von deren Führung die Rede ist.

Bei der Entwicklung der chinesischen Schwerindustrie während der letzten Jahre konnte zunächst praktisch nur von jenen Werken ausgegangen werden, die von den Japanern in der Mandschurei geschaffen worden waren. Auch weiterhin bildet die Mandschurei einen Mittelpunkt der chinesischen Industrialisierungsvorhaben; die zentral-asiatischen Gebiete gewinnen jedoch eine zunehmende Bedeutung. Hier wird eine neue Schwerindustrie von gewaltigem Umfang geschaffen, neue Städte wachsen aus dem Boden, die Einwohnerzahl alter Siedlungen steigt sprunghaft an. Im Jahre 1960 soll der russische Produktionsstand von 1932 erreicht sein. Die Förderung von Blei, Kupfer, Eisen und Mangan, vor allem aber die Ölförderung sind in schnellem Fortschreiten, die Zahl der industriellen Arbeitnehmer wird zur Zeit auf etwa 15 Millionen geschätzt.

Rußland hat China während der letzten Jahre unter erheblichen Konzessionen industrielle Hilfe geleistet und die chinesischen Schlüsselindustrien beliefert. Neben russischen Technikern und Ingenieuren, die in

großer Zahl in China arbeiten und bei der Ausbildung des chinesischen Nachwuchses helfen, hat die Sowjetunion vor allem Einrichtungen für den Schwermaschinenbau, zur Produktion von künstlichem Treibstoff, von Kunstfasern und Kunststoffen geliefert, aber auch ganze Werke in China selbst eingerichtet.

Das natürliche Interesse Rußlands, China von ausländischen Einfuhren weitgehend unabhängig zu machen, hat in verschiedenen Handelsverträgen seinen Niederschlag gefunden. Der erste wichtige Vertrag dieser Art, das „Sowjetisch-Chinesische Allianzabkommen“, wurde im Januar 1950 geschlossen. Im Jahre 1956 hat *Mikojan* während seines Pekinger Aufenthaltes die russische Hilfe für China erneut erhöht. Bei seinen bedeutsamen und erfolgreichen Bemühungen um die Industrialisierung des Landes ist China von dieser russischen Hilfe entscheidend abhängig, da durch das sogenannte China-Embargo der Vereinten Nationen vom 18. Mai 1951, vor allem aber durch das Embargo, das vom Coordinating Committee for East-West Trade Policy erlassen wurde, eine Belieferung Chinas durch die westlichen Länder im nennenswerten Umfang unmöglich wurde. Waren, die China aus dem Westen beziehen muß, bezieht es auf dem Umwege über die kommunistischen Länder. Schon heute läßt sich feststellen, daß der praktische Wert des Embargos sehr gering einzuschätzen ist, da China die Planziele seines ersten Fünfjahresplans nicht nur erreicht, sondern vielfach überschritten hat.

Um die forcierte Industrialisierung durchzusetzen, hat die chinesische Regierung auch weiterhin einen privaten wirtschaftlichen Sektor für die Übergangsperiode zum Sozialismus erhalten. Die sogenannte „nationale Bourgeoisie“ hat im Gesellschaftssystem einen festen Platz. Nach Angaben der Pekinger Zeitung „China Reconstructs“ gab es Ende 1955 130 000 industrielle Privatunternehmen mit zwei Millionen Arbeitern und Angestellten. Außerdem sind im Lande noch 4 500 000 kommerzielle Unternehmen privaten Charakters vorhanden, bei denen über eine Million Angestellte tätig sind. Eine Umwandlung aller privaten Unternehmungen ist vorgesehen; alle Unternehmen arbeiten unter staatlicher Planungskontrolle und zum Teil mit erheblicher staatlicher Beteiligung. Eine Beschleunigung des Umwandlungsprozesses wird angestrebt, vor allem wird der Typ des gemischten Unternehmens, das vom Staat und der privaten Hand gemeinsam betrieben wird, gefördert. In der chinesischen Verfassung von 1954 ist die Rolle des Privatkapitalismus während der Übergangsperiode genau umrissen:

„Die Politik des Staates gegenüber der kapitalistischen Industrie und dem kapitalistischen Handel sieht ihre Benutzung, ihre Beschränkung

und ihre Umwandlung vor. Unterstützt durch die Kontrolle der staatlichen Verwaltungsorgane, die führende Stellung der staatseigenen Wirtschaft und die Beaufsichtigung durch die Arbeiter, benutzt der Staat die positiven Eigenschaften der kapitalistischen Industrie, soweit sie für das nationale Wohl vom Vorteil sind.“

Eine der größten Schwierigkeiten ergibt sich zweifellos aus der Notwendigkeit, innerhalb kurzer Frist einen zahlenmäßig und qualitativ geeigneten Nachwuchs, vor allem im Ingenieurberuf, heranzubilden, ohne den die Industrialisierung nicht zu bewältigen ist. Nach einer Rede Tschou En-lais auf der Sitzung des ZK der KPC vom 14. Januar 1956 gibt es im Lande zur Zeit 31 000 Ingenieure und 63 600 Techniker, die höhere Lehranstalten absolviert haben. Die Ausbildung qualifizierter Kräfte wird mit allen Mitteln vorangetrieben. Trotz der gewaltigen Investitionen, die für die Durchführung der Industrialisierung notwendig sind, wurden in den letzten Jahren auch soziale Verbesserungen eingeführt, die für die chinesische Bevölkerung bisher unbekannt waren. Im Hinblick auf die Veränderungen im Stadtbilde Pekings, nicht zuletzt auch angesichts der Maßnahmen im Wohnungsbau, erklärt der Berichterstatter *Wolf Schenke* in der „Welt“ vom 12. Oktober 1956, daß es für ihn „überwältigend“ gewesen sei, als er die alte Hauptstadt wiedersah.

Am 26. Februar 1951 wurde in China eine Arbeiterversicherung geschaffen, die seit dieser Zeit ständig erweitert wurde und staatliche Hilfe bei Verletzungen, Krankheiten und Wöchnerinnenpflege vorsieht; sie garantiert die Unterstützung von Arbeitsunfähigen und Hinterbliebenen. Zunächst kommen jedoch nur Mitglieder der Gewerkschaften in den Genuß dieser Vorteile. Innerhalb des Lohngefüges weist China große Differenzen auf; es gibt eine Reihe von Lohnstufen innerhalb verschiedener Lohngruppen und Industrien; die Produktivität des einzelnen Arbeiters wird entscheidend mit in Betracht gezogen.

Die Gelder für die Industrialisierung müssen in einem Staate mit bisher rein agrarischer Grundlage durch die Landwirtschaft bereitgestellt werden. Hier hatte die Regierung zunächst einen langsamen Übergang zu neuen Gesellschaftsformen ins Auge gefaßt. Über die Entwicklung von Produktivgenossenschaften sollte die Kollektivierung Wirklichkeit werden. Bis zum Jahre 1960 war die Organisation der gesamten Landwirtschaft auf der Grundlage von Produktivgenossenschaften geplant. Auf der Staatskonferenz im Januar 1956 hat Mao jedoch eine erhebliche Beschleunigung des Vorganges erreicht. Bis zum Ende des laufenden Jahres soll nun der Prozeß der Vergenossenschaftung beendet sein, 1960 soll sich bereits die endgültige Form der Kollektivwirtschaft durchge-

setzt haben. Heute schon gibt es Zehntausende von Kollektivbetrieben, vor allem in Nord- und Nordostchina, wo die allgemeinen Voraussetzungen für eine solche Wirtschaftsform besonders günstig sind. Die radikale Umgestaltung der Landwirtschaft, deren komplette Technisierung bis zum Jahre 1978 vorgesehen ist, enthält fraglos ein bedeutendes Risiko, wenn sie innerhalb so kurzer Frist durchgeführt werden soll. Sie trägt den Charakter einer zweiten Revolution.

Nicht geringer jedoch ist die Bedeutung der kulturellen Umwälzung, die in vollem Gange ist. In seiner Schrift über die Neue Demokratie hat Mao erklärt:

„Wir wollen die alte chinesische Kultur auslöschen; sie ist von der alten chinesischen Regierungsform und dem alten chinesischen Wirtschaftssystem untrennbar. Wir beabsichtigen, eine neue Art chinesischer nationaler Kultur einzuführen, die von der neuen Art chinesischer Regierung und der neuen Art chinesischer Wirtschaft ebenso untrennbar ist.“

Die führenden Männer, die diesen Bruch mit der gesamten bisherigen kulturellen Entwicklung durchführen wollen, sind keine „Kulturbarbaren“, die Prominentesten unter ihnen stammen aus Familien, die seit Jahrhunderten das Erbe der Kultur bewahrt haben, oder verfügen selbst über eine fundamentale Bildung: Sie verkörpern damit eine große chinesische Tradition, wie sie in Europa unbekannt ist, da man bei uns keine besonderen kulturellen Ansprüche an Staatsmänner stellt. Mao ist ein Dichter von Rang, *Liu Schao-tsch'i*, der zweite Mann des Staates, ist als Verfasser von Kinder- und Märchenbüchern zu verdienter Anerkennung gelangt, *Tschou Eni-lai* kommt aus einer der ältesten chinesischen Kulturfamilien; schon vor über 2000 Jahren haben seine Vorfahren das Land regiert. Der stellvertretende Vorsitzende des Volkskongresses, *Kuo Mo-jo*, hat die deutsche Klassik in vorzüglichen Übersetzungen dem chinesischen Volk vermittelt. In keinem anderen kommunistischen Land werden die Intellektuellen mit gleicher Selbstverständlichkeit zur „Arbeiterklasse“ gerechnet wie in China. Die Auseinandersetzung mit den geistigen Traditionen der Vergangenheit scheint noch in keiner Weise abgeschlossen; der Prozeß einer Neubewertung braucht seine Zeit. Die Tatsache jedoch, daß die chinesische Schrift abgeschafft werden soll, wie auf dem Parteikongreß im September 1956 durch den Professor *Wu Yu-chang* mitgeteilt wurde, muß, von den damit verbundenen gewaltigen Schwierigkeiten abgesehen, einen tiefgehenden Bruch mit dieser Vergangenheit endgültig machen. Ohne das Verständnis der chinesischen Schrift sind Form und Geist der bedeutendsten Werke der chi-

nesischen Kultur nicht mehr nachzuvollziehen, differenzierte Erscheinungen menschlichen Schöpfungstums fallen damit dem Vergessen anheim. Sicherlich ist dieser Schritt wohlerrwogen worden, da angesichts einer Vielzahl von Dialekten der gemeinsamen Schrift auch eine überaus wirksame politische Bedeutung zukam: Sie repräsentierte nicht nur die Kontinuität des Geistes über Jahrtausende, sondern auch die Idee einer gemeinsamen Zivilisation und der damit verbundenen politischen Einheit. Die alte Schrift ist jedoch als Medium für die moderne, technische Begriffswelt ungeeignet, der bei der industriellen Revolution die entscheidende Bedeutung zukommt; sie erschwert zugleich eine schnelle Beseitigung des Analphabetentums, die sich die Regierung zum Ziel gesetzt hat. Dieses Ziel wird innerhalb weniger Generationen erreicht sein. Eine gewaltige Bildungsbewegung geht durch das Volk. An allen Orten werden neue Schulen errichtet. Der *Konfuzianismus* wird als Ausdruck der vergangenen Gesellschaft radikal verworfen; es steht zu hoffen, daß spätere Generationen, die mehr Distanz gewonnen haben, die große soziale Kraft der konfuzianischen Gedankenwelt erneut zu würdigen wissen. Dagegen versucht man offenbar, die großen Denker des Taoismus neu zu interpretieren und damit für die Gegenwart zu retten.

Heute schon ist es jedoch sicher, daß vieles Wertvolle, früher Besitz einer kleinen, erlesenen Schicht von Gebildeten, verlorengehen wird, vieles jedoch wird zum ersten Male geistiger Besitz des gesamten Volkes werden. Hierzu gehören fast alle Werke der chinesischen Romanliteratur, die von jeher einen volkstümlichen, revolutionären Geist geatmet haben, aber auch das Werk eines der genialsten Lyriker der Weltliteratur: *Tu Fu*. Für den westeuropäischen Betrachter, dem die chinesische Kultur zu einem persönlichen Besitz geworden ist, ohne den er sein Leben nicht mehr zu denken vermag, ist es unmöglich, schmerzlos an das Verlorene zu denken.

Wie müssen wir China sehen?

Im „Reich der Mitte“ ist heute das Volk erwacht, eine Bewegung ist ausgelöst, deren Folgen mitentscheidend für die Entwicklung der Menschheit sein werden. Sie hat einen Glauben an die Zukunft geschaffen, der alle Müdigkeit später Zeiten über Nacht hinweggeräumt hat; wir wissen nichts oder nur wenig von diesem Glauben, da wir es vorziehen, uns selbst zu betrügen. Auf dem alten chinesischen Kaiserthron standen die Worte „wu wei“, zu deutsch: „Nicht handeln“. Sie waren Ausdruck einer meditativen Kultur, die durch die Stille des Geistes, durch seine

Verbindung mit dem Grund der Dinge das Vollendete suchte; sie war groß, jede Totenklage wird es bestätigen müssen. Selten hat der menschliche Geist sich reicher offenbart. Aber ihre Zeit war zu Ende, wir selbst haben ihr dieses Ende bestätigt. China mußte einen neuen Weg suchen, um sein Volk in der modernen Welt zu erhalten und ihm das Tor für die Zukunft zu öffnen.

Wer glaubt, daß dieser Weg unser Weg hätte sein müssen, der kennt weder die chinesische Geschichte noch die mißlungenen Versuche, die nach der ersten Revolution unternommen wurden. Die Herrschaft Tschiang Kai-scheks repräsentierte schließlich die brutalste und korrupteste Form des Totalitarismus, die sich denken läßt; es ist auf Formosa nicht anders geworden. Sollte das chinesische Volk aus Achtung vor unseren Idealen zugrunde gehen? Es blieb nur der Weg des Kommunismus.

An die Stelle des Glaubens an eine ideale Vergangenheit ist der Glaube an eine neue Verwirklichung getreten, die dem einzelnen das Letzte abverlangt und alles Erreichte als Stufe eines Zukünftigen schaut. In dem Versuch, das chinesische Volk über den Abgrund der Geschichte zu setzen, mußten Ziele gefaßt werden, die übermenschlich erscheinen. Aber die Größe der Perspektive entfesselt die große Kraft. Keine andere Geschichtsphilosophie als die des hegelianischen Marxismus konnte die geistigen Voraussetzungen für ein solches Unternehmen vermitteln; der liberale Evolutionismus angelsächsischer Prägung war unter gänzlich anderen gesellschaftlichen Bedingungen entstanden. Hegel ist das Schicksal aller Nationen, deren Vergangenheit vor der Zukunft weichen muß, ohne daß es eine Möglichkeit gäbe, sie ihr ohne Bruch zu verbinden. Man soll nicht meinen, daß die Ziele, die sich die chinesische Regierung gestellt hat, unverwirklicht bleiben; sie werden erreicht und noch überschritten werden. Ungeheures vermag der Mensch, wenn die Kraft des Glaubens in ihm geweckt ist. Für den armen und ausgeplünderten Bauern, für den Kuli der großen Städte beginnt eine neue Zeit; unsere Freiheit hatten sie nie gekannt, wohl aber ein Leben, das nicht wert war, gelebt zu werden.

Die Gesellschaftsform der Chinesen ist gewiß nicht die unsrige, und wir wollen nicht von der Vorstellung einer individuell geprägten Freiheit abgehen, obwohl sie in Deutschland nie eine besondere Rolle gespielt hat. Dennoch ist das Maß an Demokratie, das dem Chinesen in dieser Zeit zugebilligt wird, größer als jede andere Freiheit, die er bisher kennenlernen durfte: Zum ersten Male besteht eine Möglichkeit, die Probleme des Lebens mit zu diskutieren, an ihnen teilzunehmen und

auch eine begrenzte Kritik zu üben. Diesem objektiv größeren Maß an Freiheit im Vergleich zur Vergangenheit verbindet sich eine langsame Verbesserung der realen Lebensmöglichkeiten, ein sozialer Fortschritt, der trotz der gewaltigen Vorhaben und des Wettlaufs mit einer schnell ansteigenden Bevölkerungszahl unverkennbar ist.

Jede Infragestellung des chinesischen Kommunismus hat davon auszugehen, was unter den gegebenen Voraussetzungen hätte anders sein können. Es steht zu wünschen, daß China, wenn es die ersten Stationen des neuen Weges zurückgelegt hat, wieder eine stärkere Beziehung zu seinem eigenen kulturellen Erbe findet; manche Anzeichen deuten darauf hin, obgleich vieles nicht restituierbar ist. Nun aber wird vor allem gesagt, daß der Mangel an Humanität, die zweifellos brutale Art, in der die kommunistische Partei des Landes ihre Ziele durchsetzen will, anerkannten Maßstäben der Moral widerspricht. Eine solche Behauptung ist richtig. Sie auszusprechen setzt voraus, daß man sich selber an absolute Maßstäbe gebunden weiß und die Bedeutung der Heuchelei und der ideellen Verlogenheit in unserem öffentlichen Leben erkannt hat. Wenn man von diesen absoluten Maßstäben weiß, dann weiß man allerdings auch, daß mit ihnen das Gericht über alle gesprochen ist; man weiß darum, welchen heillosen Konflikten unser Leben ausgesetzt ist. Selbstgerechtigkeit ist dabei nicht am Platze, sondern nur der Gedanke des Dienstes, den wir an unserem Nächsten überall in der Welt zu leisten haben. In chinesischen Ohren werden die Worte eines moralisierenden Europäers seltsam klingen, sind wir es doch gewesen, die das chinesische Volk gelehrt haben, daß man die Moral mit Füßen treten muß, wenn man Erfolg haben will. Die Moral der Konfuzianer war höher als die Moral der europäischen Plünderer.

China wird niemals seine eigene Würde und das Recht auf eine eigene Aufgabe an irgendein anderes Volk abtreten. Schon heute ist der chinesische Kommunismus ein eigenes Phänomen. Die Freundschaft, die China mit Rußland verbindet, ist eine Freundschaft zwischen zwei selbständigen Partnern; es gibt genügend Beweise in der jüngeren Geschichte, um diese Behauptung zu rechtfertigen. Mao ist der Typus des Revolutionärs, der aus der Substanz des Volkes hervorgegangen ist und diesem Volk verbunden blieb, seine ganze Lebensgeschichte ist nur so zu verstehen. Die Parteiführung der chinesischen Kommunisten hat in entscheidenden Augenblicken der Geschichte gegen die Anweisungen Rußlands gehandelt. Als sich die KPC nach 1945 zum Endkampf gegen Tschiang rüstete, wurde ihr von Stalin vorgeschlagen, auf diese endgültige Auseinandersetzung zu verzichten und in eine Koalitionsregierung

einzutreten. Die Partei entschied gegen Stalin und gewann ihren Kampf. Auf dem Parteitag im September 1956 wurde die grundsätzliche Kritik, wie sie seit dem XX. Parteitag der russischen Kommunisten entwickelt worden war, als für China unanwendbar erklärt: Die chinesische Partei, so hieß es mit voller Souveränität, habe keine Fehler gemacht; die Verehrung für Mao habe mit Persönlichkeitskult nichts gemein.

So unbestreitbar es ist, daß China als selbständige Größe betrachtet werden muß, so unbestreitbar ist es jedoch auch, daß die Freundschaft zwischen China und der Sowjetunion auf festen Grundlagen beruht, die jede Spekulation ausschließen. Rußland hat nicht nur nach 1917 damit begonnen, seine imperialistischen Bestrebungen in China aufzugeben, es hat nach 1949 der chinesischen Regierung, wo es auch immer konnte, erhebliche Dienste geleistet. Rußland gab Port Arthur an die Chinesen zurück, räumte Dairen, verzichtete auf seine Anteile an den chinesischen Eisenbahnen und erkannte die wichtigsten Interessen des Landes in Zentralasien an; es hat die einzige Politik verfolgt, die China gegenüber möglich war: die Politik einer unbedingten Freundschaft. Der Kommunismus der bisherigen kolonialen und halbkolonialen Länder ist nicht denkbar ohne seine nationalistischen Impulse, ohne den entschiedenen Willen zur staatlichen Souveränität; wer diese Tatsache ignoriert, wird die Freundschaft dieser Völker verlieren, ungeachtet der Ideologie. China hat sich aus eigener Kraft befreit, es ist nicht durch russische Hilfe befreit worden. Mao selbst hat es in dieser Form ausgedrückt: Die Ideologie wurde geliefert, aber nicht die Maschinengewehre. Es spricht alles dafür, daß es auch im Hinblick auf die weltpolitischen Interessen zu einer Teilung der Einflußsphären zwischen Rußland und China gekommen ist.

Alle gegen China gerichteten Maßnahmen des Westens haben bis heute die russisch-chinesische Freundschaft vertieft, ohne den Aufbau im Lande auch nur verzögern zu können. Zwischen Deutschland und China gibt es alte Bande der Freundschaft, nur für kurze Zeit hat sich der deutsche Imperialismus an China versündigt können. Es ist an der Zeit, diese Bande neu zu knüpfen.

21. Rede zur Eröffnung der Heartfield Ausstellung in Frankfurt am Main am 7. März 1967 (1967)

Mir ist der ehrenvolle Auftrag zugefallen, zu Beginn dieser Ausstellung einige wenige Worte über den politisch-moralischen Inhalt der Heartfieldschen Kunst zu sagen. Es ist dies nicht ganz einfach, denn diese Kunst bestimmt sich meines Erachtens eben ganz aus diesem Inhalt; die ästhetische Komponente ist von ihm nicht abstrahierbar. Mag dies auch der Interpretation offenstehen, ich kann es nur sagen, wie ich es erfasse: Die Kunst Heartfields ist im strengsten Sinne moralisch, von unerbittlichem Rigorismus. Ihre revolutionäre Schönheit, auf die Louis Aragon hingewiesen hat, ist eine Schönheit der Tugend, um dieses alte Wort aus dem jakobinischen Sprachschatz zu verwenden, die Schönheit auch einer lebenslangen Treue zum verletzten, getretenen und um seine Befreiung kämpfenden Menschen. Dies allein macht gewiß noch keine Kunst, und es werden einige weitere Charakteristika hinzuzufügen sein, aber es erhebt die Kunst, die Kunst John Heartfields, aus dem Bereich reiner ästhetischer Selbsterlösung in den Bereich der Sittlichkeit; sie wird zur Waffe für die verheißene Zukunft und Wiederfindung des Menschen. Somit erscheint uns der Mensch nicht in der ästhetischen Antizipation seiner zugesagten Fülle, sondern in der wirklichen und widerspruchshaften Weise seiner Existenz, die sich der unerbittlichen Scheidung unterwerfen muß. John Heartfield steht damit in einer großen Tradition, die von Hieronymus Bosch über Goya und Daumier von dem Anteil des Künstlers an einer kämpfenden Humanität zeugt. Die ästhetische und die moralische Kategorie sind hier somit nicht voneinander scheidbar. Anders hat sich schließlich auch nicht, so im Bereich der Literatur, die große, frühe und kämpferische Leistung des aufsteigenden deutschen Bürgertums verstanden: Die ästhetische Kategorie hat keine Sonderexistenz neben der moralischen. Dies bedeutet eben nichts anderes, als daß Schönheit erst dann wirklich wird, wenn sie das Leben einholt, wenn sie der Vorstellung entrissen und der Wirklichkeit selber verbunden wird als wiederhergestellter Mensch, dessen Poesie keine glückliche Stunde ist, die uns ein Geschick hingibt, sondern Fülle des wiedergefundenen Lebens. Damit kann der Verfall keine Übermacht gewinnen, von dem fast alle späte Ästhetik gezeichnet ist und dem sie süchtig unterliegt.

Somit würde ich vor allem sagen, daß wir es mit einer moralischen Kunst zu tun haben. Als moralische Kunst ist sie zugleich wesensgemäß

eine rationale Kunst, denn sie zielt auf das Gesetz der Vernunft. Ihr geht es um die Selbstverständigung des Menschen inmitten seiner Verdunkelung. Angesichts des Antagonismus von Rationalität und Sinnlichkeit arbeitet sie mit den Mitteln der Vernunft, sie läßt diese Vernunft nicht fortführen und hält somit die Sinnlichkeit unter Kontrolle. Das sinnliche Mittel verdunkelt niemals die Ratio, über die vielmehr der Hintergrund aufgeschlossen wird, die Farbe führt nicht fort, sondern – oftmals unter Kontrasten, in denen sich der gesellschaftliche Widerspruch manifestiert –, zur Erkenntnis hin. Somit bleibt die Tür für alle künstlichen Paradiese verschlossen, zu jeder imaginären Wollust. Die puritanischen Züge sind unverkennbar; die Antithese des Puritanismus, die Gegenreformation, verhängt als Barock die Bühne der Welt und die auf ihr handelnden Akteure mit einem Schleier der Sinnlichkeit, der die Angst verdeckt. Hier wird der Schleier fortgenommen und die Akteure werden erkannt samt der Kulisse, vor der sie spielen. Diese rational kontrollierte Kunst, deren sinnliches Element immer auf den Charakter eines Mittels begrenzt bleibt, führt das Messer der Analyse ohne Erbarmen. Anders als bei Grosz, der die eigene revolutionäre Kunst später über eine vordergründige Schönheit zudeckt, bleibt dies für Heartfield immer charakteristisch. Es bleibt Thema, während die Variationen wechseln, weil sich die Formen des Widerspruchs geändert haben, aber nicht der Widerspruch selbst. Es ist dies auch nicht der Widerspruch irgendeiner Zeit oder irgendeiner Gesellschaft, gleichsam ins Kosmische transponiert, sondern der Widerspruch unserer Gesellschaft, der kapitalistischen Gesellschaft; Heartfield zeigt ihre Degeneration, die Zerstörung des Menschlichen in ihr, ihre Rekannibalisierung. Dabei wird dieses nie leicht getan: Der rücksichtslose Wille dieser Gesellschaft zu ihrer eigenen Fortsetzung wird erkennbar, die Zuspitzung ihrer Gegensätze als „ganze Herrschaft der totgeschlagenen Materie über die Menschen“, wie es der junge Marx formuliert, ihre Bereitschaft, den Untergang aller in Kauf zu nehmen. 1924 entsteht so die Arbeit: „Nach Zehn Jahren: Väter und Söhne.“ Vorne der General des Kaisers, Orden am Rock; der Mensch, das arme Schwein, wieder angetreten als Skelett aus dem Schlamm von Flandern, der Zug der Kinder mit den Gewehren, auf gleichem Weg in die Auslöschung. Zunächst scheinbar Hoffnungsloses: Wille zu leben, sich über das Bewußtsein vom Würgegriff zu befreien, scheint hier dem Todestrieb zu unterliegen, wie ihn Sigmund Freud, die spätbürgerliche Gesellschaft in der Tiefe erfassend, diesem Willen zum Leben gegenübergestellt hat; die Gewichte erscheinen unausgeglichen. Aber gerade an dieser Arbeit wird erkennbar, daß die analytische Kunst

Heartfields dem Determinismus nicht verfällt. So will ich nicht zum Schlachthof geführt werden, ist doch die erste Reaktion des Betrachters, nicht widerstandslos, nein. Diese Welt ist zu ändern, wenn ich sie erkannt habe und wenn ich sie, gemeinsam mit anderen, ändern will. Die Welt ist nicht verhängt, kein Spinnengewebe, in dem ich für immer hängen bleiben muß, bis mein Blut ausgesaugt ist; sie hat Namen und Adressen.

*Such nicht mehr, Frau: du wirst sie nicht mehr finden!
Doch auch das Schicksal, Frau, beschuldige nicht!
Die dunklen Mächte, Frau, die dich da schinden,
Sie haben Name, Anschrift und Gesicht.¹*

So heißt es bei Brecht; Name, Anschrift und Gesicht sind in dieser großen Arbeit Heartfields erkennbar. Der General steht vorn. Erst wenn er fällt, öffnet sich eine neue Dimension. Wir sind nicht ausgeliefert. Innerhalb der objektiven Bewegungsgesetze der Gesellschaft wirken Menschen; sie sind die Exponenten dieser Kräfte, mehr noch, sie entscheiden allein, welche Tendenz sich verwirklicht. Heartfield macht eben dies immer wieder deutlich, damit sich der Beschauer nicht aufgegeben weiß, dem Fatalismus nicht preisgegeben wird. Die gesellschaftliche Analyse verzichtet somit nicht auf die Person, sie elementarisiert vielmehr in souveräner didaktischer Weise den gesellschaftlichen Widerspruch zum persönlichen, um damit überpersönliche Kriterien freizulegen. Ein glänzendes Beispiel hierfür ist der Buchumschlag zu Isaak Babels „Drei Welten“. Gegenüber den Gesichtern einer untergehenden Welt, die in verschiedenen Schichten vorgeführt wird, erscheint in ihrer Mitte das neue Gesicht des Menschen am Bilde des jungen Soldaten der Revolution, voller Anstrengung und Selbstentäußerung, noch beladen von einer Wirklichkeit, deren Überwindung doch eben erst anbricht und das Werk von Generationen sein wird; die unausgeheilten Narben sind alle noch da, man weiß, die Gefahr wird lange noch andauern. Die dialektische Analyse zeigt, wie sich das neue Leben unter Schmerzen freikämpft und seine ersten großen Zeichen setzt: der neue Mensch ist schon da, Hinweis auf ein kommendes Totum des Menschen, des Menschen, der seine Welt als Menschheit in Besitz nehmen will, aber sein Gesicht ist noch gezeichnet. Heartfield deckt somit nicht nur das Anti-humane analytisch auf, indem er es den Widersprüchen der gesellschaft-

1 Brecht, Bertolt: Kriegsfibel. Eulenspiegel Verlag Berlin 1955, S. 22.

lichen Entwicklung verbindet, sondern er zeigt das Gesicht eines neuen und schöneren Menschen, der Verfall und Selbstzerstörung hinter sich lassen, im Dunkel das Helle will. Hier wird somit nicht nur Erkenntnis möglich, die uns in hilflosem Schmerz zurücklassen kann, sondern positive Identifikation: Erkennen allein genügt nicht, es muß Handeln werden. So setzt hier der Mensch ein messianisches Zeichen, es wird Mut zu leben gemacht, auch auf dem Hintergrund der Verwüstung. Die Montagen und Plakate lassen nichts aus: Es wird nicht einfach sein, es wird nichts geschenkt. Aber der Untergang behält keine Endgültigkeit. „Wenn wir es alle nicht wollen, wird es nie sein!“, heißt es auf dem Plakat von 1957, das die Schrecken einer kollektiven Zerstörung anzeigt.

Der moralische Mut des Menschen wird angerufen. Allein wird es aber niemand aushalten, das Siechtum wird uns unweigerlich einholen. Keine schönere Arbeit daher als jene, die die ineinandergelegten Hände zeigt: Hier ist das neue Bewußtsein, eine neue Lebensschönheit von tief bewegender Poesie. Anstelle der alten Welt, des Kampfes aller gegen alle, homo homini lupus, Gemeinsamkeit aller Rassen und der Geschlechter, unterwegs zur Welt des Menschen, zum Neuland unserer Geschichte. Dafür Dank, lieber John Heartfield. Sie haben uns geholfen diese Jahre auszuhalten, ohne das verheißene Land zu vergessen.

22. Dreizehnter Sonntag nach Trinitatis – Lukas 10, 25–37: Vorübergehender Glaube (1973)

1. Der Text enthält eine Wendung, mit der die Grenze der historischen Verfassung, die seinen Hintergrund bildet, durchbrochen wird. Was im Alten Testament eher nur angedeutet ist, wird hier vollkommen freigelegt. Damit fordert der Text auf, sich auch von den Grenzen der eigenen Verfassung frei zu machen.

Ein Mensch ist unter die Mörder gefallen. Beachtet man den griechischen Text, so wird vom Menschen auf die unbestimmteste Weise geredet. Es kann *irgendein Mensch* sein und somit überall geschehen. Der unbekannte Mensch ist das Subjekt; die Frage richtet sich darauf, *wer ihm der Nächste sei*. Diese Frage wird mit einer radikalen Relativierung der gesetzten Ordnungen, auch der religiösen, beantwortet. Indem der Samariter zum Nächsten wird, wird die *Paradoxie der gesetzten Ordnung* dargetan; über die Darlegung wird zugleich deutlich, daß irgend jemand dieser Nächste sein kann, letztlich auch ein Priester. Da sich das Verhältnis ausschließlich am Handeln orientiert, wird die Frage nach der Zugehörigkeit belanglos. Die Szene und das in ihr beschriebene Handeln wird damit von der Straße nach Jericho in die ganze menschliche Welt versetzt.

2. Rückt man den Text in die Gegenwart, so könnte eine *aktuelle Kritik* lauten: Die gute Tat bleibt letzthin sinnlos, da es *die Umstände* sind, unter denen beide, der Samariter und der Geschlagene, leiden und weiter leiden müssen. Das Modell kann die Welt verändern; es verbleibt im Konkreten, ohne jene Zusammenhänge zu fassen, mit denen die gesellschaftlichen Bedingungen selbst zum Inbegriff der Veränderung werden. Indem das Verhältnis auf das menschliche Gegenüber festgelegt ist, werden die Verhältnisse, die uns bestimmen, verdunkelt, bleibt menschliche Geschichte unerkennbar. Diese aber ist wirklicher Gegenstand der Befreiung, die das einzelne Individuum so lange nicht im Auge haben kann, bis mit der kollektiven Vermenschlichung auch seine Aufrichtung beginnt.

3. In der Beantwortung geht es nicht allein darum, *daß der Bedürftige keine Zeit hat*; er kann nicht auf den Geschichtsprozeß warten. Wichtig ist, daß Hoffnung *nur über den Menschen* erfahren werden kann, *der*

Hoffnung glaubbar macht; alle Abstraktion, mit der die größeren Räume erfaßt werden, lebt von dieser Erfahrbarkeit, will sie menschlich bleiben. Hoffnung auf den Menschen wird leer, wenn es nicht einen einzigen Menschen gibt, der sie vermittelt. Der unter die Mörder fiel, wurde durch diese konkrete Hoffnung aufgerichtet, aber auch der, der ihm half. Er erfuhr, daß sein Leben nicht zu nichts nütze ist, daß er gebraucht wird. Die tiefste Einsamkeit eines Menschen besteht in dem Glauben, daß niemand ihn braucht.

Alle geschichtliche Erwartung kann täuschen, sie läßt die kurze Spanne des individuellen Lebens hinter sich; hier gibt es den Augenblick der Bestätigung. Da er ein Augenblick des Handelns ist, werden beide durch eine gemeinsame Bedürftigkeit zusammengeführt, werden sie zu Subjekten, reißen sie ein Stück ihrer Unterlegenheit ab, werden sie als Menschen bestätigt, setzen auch menschlichere Geschichte, *indem sie mit ihr beginnen*. Sie setzen einen Inhalt, der nicht von selber kommt, sondern unter der Decke der Fremdbestimmtheit gemehrt sein will. Das Band, das geschaffen wird, ist zugleich ein materielles; eben dies darf nicht vergessen sein; die materielle Hilfe ist *spirituell*, und das Spirituelle ist in das *Materielle* eingebunden; materiell sucht auch der Samariter, zumindest für die nähere Zukunft des Geschlagenen, zu sorgen.

Unter der Oberfläche gegenseitiger Vernichtung *wird somit ein kom mendes*, wie auch immer noch stranguliertes *Königreich Gottes in seiner Wirklichkeit angezeigt*. Es ist unter Schlägen, denen niemand ausweichen kann, gegenwärtig. So weist das personale Verhältnis zugleich über seinen unmittelbaren Charakter hinaus, ist mehr als erfahrene Hoffnung zweier Einzelner inmitten eines unendlichen Meeres.

4. Die Welt, in der wir leben, hat einen *hohen Grad von Abstraktheit* erreicht; sie ist über personale Verhältnisse nicht mehr faßbar; das Gleichnis hindert indes nicht, auf diese Welt zuzugehen, da es in ihr sich abspielt, zugleich aber selber eine vorgefundene geschichtliche Grenze überschreitet.

Die Kirche hat den Übergang zu einer abstrakteren Welt längst vollzogen, indem sie geplante Aktionen neben die unmittelbare, personale Hilfe setzt.

Studiert man die Prospekte von „*Brot für die Welt*“, dann ist die Form der sozialen Organisation den Bedingungen dieser abstrakteren Welt angemessen. Doch wird damit der Charakter der Hilfe selbst seiner Unmittelbarkeit vielfach entkleidet; neben die überlieferte Form von Hilfe treten Unternehmungen, die auf die Verbesserung der gesellschaftlichen

Basisstruktur zielen, auf die Verbesserung der landwirtschaftlichen, handwerklichen, der industriellen Grundlage. Das Wohl des Menschen bildet auch dabei den alleinigen Mittelpunkt, aber die Frage nach seinem Wohl erscheint in einem neuen Zusammenhang, der von der historischen und gesellschaftlichen Einbettung des Lebens nicht mehr abseht, menschliche Not vielmehr unter ihren Bedingungen begreift.

Der Gegenstand der Hilfe tritt somit als Abstraktum auf; er wird eine Schule, vielleicht eine Fabrik. Der Text des Lukasevangeliums ist damit nicht widerrufen, aber er wird, unter stetiger Aufrechterhaltung auch einer unmittelbaren Dienstleistung, auf die fortgeschrittenere geschichtliche Verfassung bezogen. Seine Festmachung wird erweitert.

5. Damit gewinnt die *Frage, wem ich der Nächste bin*, eine *veränderte Dimension*: Der Mensch am Wege, der unter die Mörder gefallen ist, bedarf meiner immer, aber *die Straße nach Jericho* ist in unerhörtem Maße *zur Weltstraße* geworden; Hilfe wird über komplizierte Organisationen verwirklicht und gewinnt oftmals eine höchst mittelbare Form. Es fehlt die Hand, die ich noch berühren kann. Die weitere Vorsorge, die auch im Gleichnis angezeigt ist, bedarf des Erkennens komplizierter ökonomischer Zusammenhänge.

Wir wissen heute, daß Entwicklungshilfe, die ohne eine solche Erkenntnis gegeben wird, in ihr Gegenteil umschlagen kann; die spontane Rettung menschlichen Lebens kann das Problem des Hungertodes unlösbar machen, wenn ihr nicht umfassendere gesellschaftliche Planungen zugeordnet werden. Undurchdachte Hilfe kann zu einer Bedrohung werden. Der Mensch will nicht nur für einen Augenblick gerettet sein.

Der Welt des Hungers und der Entwürdigung entspricht zugleich eine neue Weise in den Industrieländern selbst, auf die man *unter die Mörder fallen kann*, seelisch auf bisher unbekannte Weise mißachtet und verkrüppelt. Auch hier gilt es mit der persönlichen Hilfe die gesellschaftliche Dimension zu erkennen, den abstrakteren, auch psychologisch schwerer zu fassenden Hintergrund.

6. In dieser Entwicklung liegt jedoch auch ein Hinweis, den wir mehr als bisher verstehen sollten. *Reich Gottes* und *Weltreich*, *künftiger* und *gegenwärtiger Äon*, *Reales* und *Spirituelles* werden in einen *wachsenden Zusammenhang* gerückt, je mehr wir selbst helfend, denkend und planend in einen umfassenden Prozeß einbezogen werden.

Dieser Gedanke blieb auch in der Geschichte der Kirche nie unverloren. Eschaton und Messias, Transzendenz und Geschichte sind keine un-

vermittelten Größen. Verwirklichung menschlicher Geschichte ist auch Advent, der uns zufällt. Für einen großen christlichen Denker wie Comenius war dies stets selbstverständlich, ohne daß er den Menschen an die Stelle Gottes setzte; vielmehr ist es dies, was Gott von uns verlangt.

So führt der Lukastext weiter, drängt auf menschliche Verfassung hin, für die wir alle Mittel einzusetzen haben, die unserer Bedingung angemessen sind; wir sollen erfinderisch in der Entwicklung neuer Mittel werden. *Kommen Gottes und Kommen des Menschen sind aufeinander verwiesen.*

Ist somit der Weg vom konkreten Gleichnis zu seinem entferntesten Punkt geführt, wird die umfassendste Aufgabe angezeigt, so führt doch eben sie selbst stets wieder zum Ausgang zurück; dieser bleibt unwiderföflich gewärtig. Mit ihm werden alle Determinanten gesprengt, wird Kommendes Gegenwart, Menschenwürde durch Handeln konstituiert. Opfer und Retter bestimmen sich zum Subjekt, inmitten ihrer Geschlagenheit. So muß es bleiben, *wenn menschlichere Welt werden soll*; das Konkrete muß im Abstrakten sein, damit der Mensch in ihm verbleibt, kein leerer Begriff an seine Stelle tritt, der Mörder, der in uns ist, durch den Menschen in uns sichtbar überwunden wird.

23. Weiden des Exils (1973/74)

Bewußtsein schafft Distanz; Gott, die oberste Monade, Inbegriff allen hellen und verzehrenden Lichtes, muß das Alleinsein an äußersten Grenzen erfahren, er löst den Sohn von sich selber ab, ohne das Glück der Zweisamkeit. Es ist dies eine Erfahrung von Anfang an und enthüllt den antizipatorischen Charakter des Geistes sowie seine Fähigkeit, in den Heimstätten des Vergangenen zu wohnen und Zuflucht zu nehmen. Spannung ist damit Wesen des Geistigen, Hinwendung und Entfremdung, immer erneuter Versuch, das Wirkliche in die Innerlichkeit zu übersetzen, um es erneut zu entlassen in den Mittag des gemeinsamen Tages. Denn was hier als Einsamkeit am höchsten Beispiel angezeigt ist, am umfassendsten Bewußtsein und früh erkannt wurde, ist zugleich Ausdruck höchster schöpferischer Fruchtbarkeit, Wirksamkeit in der Fülle der Gestalt. Gott, wohl Deus absconditus, ewig verborgen, redet das Volk Israel an und schließt einen Bund, der zum Bunde der Menschheit werden soll, er wird selber Mensch in der Tradierung des Christentums, er vollzieht eine äußerste Identifikation. Dies alles ist Leben in seinen Widersprüchen, in der Zurücknahme in kahle Berge, in die keiner nachfolgt, und doch eben Leben in fortwirkender Verheißung, in der Erneuerung der Gestalt. Bewußtsein ist zugleich der Anknüpfungspunkt, wie Augustin sagt, durch den das Ewige in die Zeit zu wirken vermag, keine kahle Zelle, sondern Aussicht. Erst, wo es ganz auf sich selber zurückgeworfen wird, wo die Mauer unübersteigbar ist, zerschneidet es den Leib, der es verhüllt, wird es zum Messer bei der Anatomie des Leichnams.

„Aber wie der Prophet schreibt, so wird es bald stehen in Deutschland: der Tag der Auferstehung wird nicht säumen. In dem Leichenfelde wird sich's regen und wird rauschen, und der Neubelebten wird ein großes Heer sein.“¹ So steht es im Hessischen Landboten Georg Büchners. Über den Rhein wirkt die Idee nach Deutschland, 1830 sind die Bourbonen gefallen, der Versuch einer restauratio in integrum ist in Europas revolutionärer Mitte, in Paris, gescheitert. „Herr, zerbrich den Stecken unserer Treiber.“² In der äußersten Gedrängtheit von neun Jahren bewußten Schaffens vollzieht sich deutsche Lebenserfahrung in der Form

¹ Büchner, Georg: Gesammelte Werke. Hrsg. Carl Seelig, Zürich 1944, S. 214.

² ebd., S. 215.

einer unsäglichen Verdichtung bis zum Fallbeil eines plötzlichen Todes, der den bereits Ausgelöschten in einem Augenblicke trifft, in dem andere zu leben beginnen. Schon ein Jahr nach dem Hessischen Landboten heißt es in einem Brief an Gutzkow aus dem Jahre 1835: „Ein Huhn im Topfe jedes Bauern macht den gallischen Hahn verenden.“³ Woyzeck und Lenz charakterisierten die äußersten Möglichkeiten der Existenz, den Wahnsinn, den das fruchtlose Leiden erzeugt – „es drängte in ihm, er suchte nach etwas, wie nach verlorenen Träumen, aber er fand nichts“⁴. Wahnsinn als unerläßliche Konsequenz des entfalteten Bewußtseins und der Sensitivität, als Äffung der Freiheit und die dumpfe Determination, in der sich der Mensch gegen sich selber kehrt und seine menschliche Sehnsucht erwürgt. Das wachste und das dunkelste Bewußtsein verbinden sich in der Selbstzerstörung, die alle Freiheit ausschließt, noch kurz vor dem Tode, heißt es über Büchner in dem Krankheitsbericht der Caroline Schulz: „Eine Phantasie, die oft wiederkehrte, war die, daß er wähnte, ausgeliefert zu werden. Die Nacht war unruhig.“ Ausgeliefert nach Deutschland. Die Auslieferung des Menschen, als Problem in die Substanz des Geistes erhoben, als Problem seiner gesellschaftlichen Fatalität, bleibt auch in diesen letzten Stunden noch Angst vor dem Greifbaren, konkrete Auslieferung: Deutschland ist ein Kerker.

An Büchner wird deutlich, wie der Widerspruch von Wirklichkeit und geistiger Existenz unerträglich wird und endlich alle Kommunikationsfähigkeit ausschließt. Schon vor dem frühen Tode setzt die Gewalt des Schöpfertriebes aus, des Selbsterlösungszwanges, der selbst in dieser Form noch die Möglichkeit einer Öffnung zum Menschen voraussetzt, eine Hoffnung auf Antwort. Waren schon die großen Vertreter der deutschen Aufklärung, Reimarus und Lessing, in eine Einsamkeit gedrängt, in der es nur wenige aushalten können, so beginnt mit dem Anhub des 19. Jahrhunderts, mit der Einbeziehung Deutschlands in die nationalen und industriellen Probleme der Neuzeit eine beispiellose Verwüstung. Von dem Zusammenbruch Hölderlins, dessen Aussage noch im Wahnsinn die deutsche Sprache wie keine andere geadelt hat und über ihr Medium die äußerste Grenze des Sagbaren erreicht, von den Selbstmorden Kleistens und Lenzens bis zu dem Sterben Ernst Tollers, Josef Roths oder Stefan Zweigs – denn Österreich ist hier ein Teil Deutschlands so wie es ein Teil seiner Barbarei war; seine eigene Welt wartete lange schon nur noch auf ihren Untergang. Das Erlebnis der

3 ebd., S. 256.

4 ebd., S. 163 (Lenz).

Sinnlosigkeit, die Inkommensurabilität zwischen Ich und Umwelt, das Fruchtlöse allen Tuns führen zu Alkoholismus, Irrenhaus und Verfall, die Zahl der Beispiele derer, die nicht standhalten konnten, ist überaus groß. Die erbarmungslose Auslese, der alle geistig-schöpferische Existenz unterliegt, multipliziert ohnehin das Scheitern; Deutschland aber wird auch hier zum Friedhof. Noch nach dem Zweiten Weltkrieg, als sich das Wort vor dem Grauen nicht mehr aus dem Munde lösen konnte, wurde diese Erfahrung von dem jungen und bald spurlos dahingegangenen deutschen Dichter Leo Doletzki noch einmal ausgedrückt:

*Das nässte und das schwärte
Nun bitt ich Sie, was solls
Die Wort und Wundenfährt
Rachitischen Apolls*

Der Geruch der Verwesung lebt über der deutschen Landschaft; in ihr liegen neben den ermordeten Fremden auch die eigenen ermordeten Töchter und Söhne begraben; die Zahl der Flüchtigen ist beispiellos. Zugleich aber hat dieses Land auch einen großen mitleidslosen Zwang ausgeübt: Den Zwang, in ihm zu überleben. Wo auch immer das Geistige und das Bewußtsein hineingenommen, wo der Mensch auch immer von ihm, von dem Verlangen nach Menschentum erfaßt wird, da ist diese Frage nach dem Überleben mit gesetzt, nach der Fähigkeit, es auszuhalten. Ganz dicht neben dem Zerbrechen liegt eine große Möglichkeit, und das Loch, das in die Gefängnismauer geschlagen wird, öffnet den Blick auf ein weites Land; wie nirgendwo anders muß hier die Möglichkeit, Mensch zu sein, aus unerbittlichen Zwängen heraus gelöst werden, erst am Ende endgültig gesichert; kaum jemals vorher. Auch hier wird das Land zur Antithese der Humanität: Humanität ist, es dem Menschen ein wenig leichter zu machen, doch Mensch zu sein.

Es ist somit eine harte Auslese, der sich der geistige und sensitive Mensch unterwerfen muß mit geringer Aussicht zu bestehen und mit einer noch geringeren nach diesem Bestehen in dem gleichen Lande, dessen Sprache er spricht und liebt, da sie zum feinsten Instrument seiner Gefühle wird, einmal eine Antwort auf das zu erhalten, was er in das Unbekannte setzt. Es ist nicht erstaunlich, daß das Erlebnis des Todes in der deutschen Literatur, vor allem seit dem Ende der Aufklärung, die noch ganz dem sich ausbreitenden Licht zugewandt war, eine unerhörte metaphysische Steigerung erfahren hat; dies geschieht in und mit der Bewußtwerdung des deutschen Elends. Die Todesmitte des Barock,

Ausdruck von Angst und Wollust, ist noch ganz Ausdruck einer gemeineuropäischen Verbindung der Attitude, in ihr wird erst die Erschütterung des Weltzusammenhangs ganz in das Bewußtsein hineingenommen und drängt die ersten großen Vorstöße des Rationalismus zunächst damit zurück oder verbindet sich mit ihnen über eine neue Form sinnlich mystischen Erlebens. Trotz der unterschiedlichen Entwicklung und des auf deutschem Boden durchgeführten dreißigjährigen Krieges ist die Sprache des Gryphius der Donne'schen Krankheit zum Tode wesensverwandt; die Verse des Angelus Silesius, angstüberwindende Welt und Christus-Freude Paul Gerhards den Versen, der Welt und Christus-Freude Vaughans und Herberts verwandt. Noch bleibt das Gegensätzliche des deutschen gesellschaftlichen Seins unerfahren, seine mangelnde Rationalität. Erst mit dem 19. Jahrhundert kann der Irrationalismus dieser Gesellschaft voll erfahren werden, und er findet seinen spezifischen Reflex im Bewußtsein. Auch hier bleibt der deutsche Geist nicht gänzlich außerhalb überdachender Zusammenhänge, doch bilden sich seine charakteristischen Akzente heraus. Der Widerspruch zur Wirklichkeit, von Goethe als grundlegende politische Impotenz des deutschen Volkes begriffen, wird nun zum beherrschenden Moment. Die Faszinationskraft des Sterbens, durch den Bewußtseinsverlust, durch die Mystifizierung der Nacht und des Alluntergangs transparent gemacht, hebt mit ihrer thematischen Bedeutung an und wird von Novalis zur Weltliteratur erhoben. In der deutschen Romantik, in ihrer Poesie wie in ihrer theoretischen und philosophischen Prosa wird die Nostalgie nach der Bewußtseinsauslöschung, nach der umfangenden Dunkelheit gegenüber dem lumen naturale zum tragenden Thema; zugleich beginnen die ersten bedeutenden Versuche zur Projizierung der Wirklichkeit in das Absurde; so wird Tiecks „Gestiefler Kater“ zur bedeutenden Vorwegnahme des absurden Theaters, wie es die sinnlos werdende kapitalistische Gesellschaft nach dem Zweiten Weltkrieg kennzeichnet. Die Paradoxie des Wirklichen, im Sturm und Drang zuerst und mit sprengender Leidenschaft erfahren, wird zum Symbol des Todes als eines unentrinnbaren Geschicks – der Tod, jene absolute Grenze, vor die sich jeder Rationalismus gestellt sieht. Das Untertauchen in den Strom des Lebens, die punktuelle, höchste sinnliche Erfahrung der Lust als Todessymbolik, die Entdeckung der Geschichte schließlich als Fluchtborg des Bewußtseins, als Opiat, als Behausung des schweifenden und entfremdeten Geistes haben die intellektuelle Landschaft Deutschlands seit dem Beginn des Industriejahrhunderts wie keine andere geprägt.

Nur Goethe gelingt es, des Dunklen und Bedrohenden in sich selbst Herr zu werden und eine eigene fruchtbare Wirklichkeit des Geistes zu schaffen; die Erynnien erreichen ihn nicht, die Faszinationskraft des Unterganges wird gebannt, aber auch hier um den Preis einer realen Verbindung mit der gesellschaftlichen Basis, die Wirklichkeit wird zur eigenen geistigen Substanz erhoben, in einen eigenen Raum der Überfülle der Gestalten transponiert, aber eben dies wird nur möglich über eine ungewöhnliche und höchst disziplinierte Distanz gegenüber der Unmittelbarkeit des Lebens und der Hoffnungslosigkeit des Ausgeliefertseins.

Die romantische Attitude kennzeichnet fast alle große geistige Aussage in Deutschland bis zur spektakulären Vernichtung des deutschen geistigen Lebens mit dem Beginn des Dritten Reiches; auch die großen rationalistischen Ansätze sind nicht frei von ihr, weder Hegel noch das Frühwerk Thomas Manns. Vielmehr sind es gerade späromantische und aus dem Erlebnis der Todesverfallenheit kommende Elemente, der Unfruchtbarkeit und der Paradoxie des Seins entnommene Anstöße, die den Anstoß zu der einzigartigen Verobjektivierung der untergehenden bürgerlichen Welt in Deutschland und Österreich vermitteln, oft in der Nähe einer Schwermut, die sich der Perversion öffnet. Der Prozeß der Agonie gibt den Anstoß zu höchster schöpferischer Entfaltung, das Gezeichnetsein durch eine Endgültigkeit, die dem Zukünftigen keine Chance gibt, der Tod als das Dementi aller Rationalität, als Öffnung auf eine unbekannte, bewußtseinsentobene und endgültige Welt, wird zum ständigen Begleiter. „Nein!“, so heißt es im Tod des Vergil Hermann Brochs, „es war wie ein Befehl der unabweislichen Lebensgewalten gewesen, jener unabweisbaren Schicksalsgewalten, die niemals völlig verschwinden, mögen sie auch zeitweise ins Unterirdische, Unsichtbare, Unerlauschbare tauchen, dennoch ungebrochen gegenwärtig als unerforschliche Drohung der Mächte, denen man sich niemals entziehen kann, denen man sich stets zu unterwerfen hat; es war das Schicksal. Er hatte sich vom Schicksal treiben lassen, und das Schicksal trieb ihn dem Ende zu.“ Wie hier schon das Seiende, die Fülle des Lebens, als widersinnig und paradox, unergründbar und verhängt erkannt, und amor fati zur einzigen Sinngebung erhoben, so wird schon wenige Zeilen später die inhaltliche Bestimmtheit des Lebens mit der großen Meisterschaft Brochs festgehalten: „es hatte ihn hinausgetrieben, hinaus aus der Gemeinschaft, hinein in die nackteste, böseste, wildeste Einsamkeit des Menschengewühls, ... er war zu einem Ruhelosen geworden, den Tod fliehend, den Tod suchend, das Werk fliehend, ein Liebender und dabei

doch ein Gehetzter, ein Irrender durch die Leidenschaften des Innen und Außen, ein Gast seines Lebens.“ Die neuplatonische Apotheose des Werkes, das mit dem Gesamtwerk Brochs in die Weltliteratur hineingeht, setzt keinen Sinn, keine Korrektur des Erfahrenen in Richtung auf Handeln, „quellender Brunnen der Mitte, unsichtbar leuchtend in unermeßlicher Wissensangst: das Nichts erfüllte die Leere und ward zum All“⁵. Wie nur wenige hatte Broch das Nahen der Barbarei gespürt und ihre Unvermeidlichkeit erkannt, „Liebeswirklichkeit, Todeswirklichkeit, ein und das nämliche“⁶.

Das Verhältnis zum Tode, das die deutsche Literatur zu Ausgang des 19. und vor allem während ihrer großartigen Entfaltung im 20. Jahrhundert kennzeichnet, ist sowohl ein subjektives als auch ein objektives. Objektiv, indem der Untergang der bürgerlichen Gesellschaft nachgezeichnet und die Anatomie ihres Verfalls zum beherrschenden Gegenstand der literarischen Aussage, die Unerbittlichkeit ihrer Auslieferung analysiert wird – bei aller rationalen Distanz dennoch Preisgabe an das Zukunftslose, Stehenbleiben vor dem verschlossenen Tor und damit Verlust der revolutionären und widerspruchsüberwindenden Kraft der Rationalität, subjektiv zugleich Todesverfallenheit, oftmals ästhetische Besessenheit von Seinsverlust, Anarchie und Auflösungswoollust. Indem die umfassende Macht des Todes die entscheidende Bezüglichkeit gibt und das Detail des Geschehens in sich hineinnimmt, vermag auch die höchstentwickelte Rationalität der Analyse den letztlich irrationalistischen Charakter der Aussage nicht zu verbergen: Der Tod ist das Irrationale schlechthin, weil er das Bewußtsein der Person, der einmaligen und sich der Gattung gegenüber behauptenden Existenz, ihr qualitatives Sein für immer auslöscht. Alle bürgerliche Kultur aber beruht auf diesem Festhalten und Verabsolutieren der Selbständigkeit der Person gegenüber der Gattung, wo ihr Verständnis von ihrem Dementi her erfaßt wird, von dem feuchten Laken des Todesbettes, ohne das ihre metaphysische Setzung noch glaubwürdig bleibt – die Unsterblichkeit als das Ewigsetzen des einzelnen –, wird die Paradoxie des Daseins unentrinnbar. Die Antizipation des Unterganges, auf dem Hintergrunde des Kolosses der großen Städte, wird bei Georg Heym auf dem Hintergrunde eisiger Einsamkeit in das Nichts der Zeit gerufen, sie ist Herbstlichkeit und müder Schritt bei Hugo von Hoffmannsthal, Mitleid auf dem Hintergrund des Sinnlosen bei Schnitzler, Tod und nur Tod als Machtlosig-

5 Broch, Hermann: Der Tod des Vergil. In: Gesammelte Werke in 10 Bänden, Zürich 1931–1961, S. 532.

6 ebd., S. 284.

keit des Geistes vor dem beginnenden Seinsverfall bei dem Major von Pasenow in Brochs Schlafwandler-Trilogie – dieser unvergeßlichen Gestalt, in der ein durch den Pietismus vermenschlichtes Preußentum seine Selbstauflösung entgegennimmt; Untergang ist der Inhalt der bedeutungsvollsten Leistungen der Bildenden Kunst, an den apokalyptischen Visionen der geborstenen Städte Ludwig Meidners, beispiellos transparent in Kirchners „Potsdamer Platz“, Qual, nichts als Qual in den Beschriftungen der letzten Bilder Paul Klees in Minusio.

Der Tod ist ein romantisches Motiv; schließlich entläßt er Perversion und Mord aus sich; die gezeichnete Natur kehrt sich wider sich selbst. Vor dieser Frage des Todes gewinnt jedoch auch die deutsche Literatur ihre größte Hellsichtigkeit. In Musils „Mann ohne Eigenschaften“ wird die Wahlverwandschaft der todesgezeichneten Gesellschaft zum Mord erkannt, in den „Buddenbrooks“ wird der Tod, mitten im Ausgang, doch zugleich überwunden und die Geschichte des Menschevolkes offen gehalten für das Zukünftige. Die Irrationalität des Willens, vom Konsul über die Lektüre Schopenhauers erfahren, seine Auslieferung an das Leiden führt schließlich mit großer Konsequenz zur Sterbestunde Hanno, zu jener Überwältigung, der er sich schließlich ausliefert, zur melancolischen, Süßigkeit des Todes; Thomas Mann aber hatte das Leben gewonnen, er war losgeworden, was mitten im Wachsein in den Nestern des Tages wohnt.

Die romantische Existenz, die in ihrer Auslieferung an den Irrationalismus entscheidende Bereiche der deutschen geistigen Aussage seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts kennzeichnet, ist intellektuelle Existenz, von unsäglichem Wachsein gequält, wie es nur durch eine unerträgliche Dialektik der Wirklichkeit hervorgerufen werden konnte, hoffnungslose Suche nach dem Verlorenen, Heimatfindung in imaginärer Welt. Von Novalis bis Benn ist dies grundmotivisch und an die Paradoxie des Seins gebunden; Opium und Verwundung sind Aspekte derselben Sache. Wo, wie im Werk Gerhart Hauptmanns, die Wirklichkeit selbst mit ihrem Widerspruch und dem in ihm enthaltenen Moment der Selbstentfremdung erfaßt wird – in den „Webern“, im „Biberpelz“ –, wird die gleiche Wirklichkeit doch wieder romantisch zurücktransponiert, verklärt, unreal, fernes Land der Sehnsucht, versunkene Glocke. Sie selbst wird nicht ausgehalten, nicht auf die Dauer ausgehalten, sie birgt keine Hoffnung. Versöhnung mit ihr bedeutet Hineinnahme des bewußten Ich in den Schritt des pulsierenden Lebens, Verwandlung der Distanz durch die Erfahrung der Teilnahme, die Nähe des anderen Atems auch in Einsamkeit, Anrührung und sinnliche Nähe. In Deutsch-

land bleibt dies vorenthalten. Die Sehnsüchte des emanzipierten Intellekts – emanzipiert aus dem Ganzen, weil wirkungslos und den winterlichen Jahren überlassen –, stehen dann oft in gefährlicher Nähe zum chthonischen oder zum rauschhaften Ausbruch, beide dem Todeserlebnis über die Auslöschung des bewußten Ich verwandt, wie der Augenblick der geschlechtlichen Vereinigung, in dem Wollust und Tod zueinanderfinden.

Das Exil wird zur Existenzform, innerlich, oft, und zuletzt fast ausschließlich, auch äußerlich, als realer Gang in die Fremde, meist ohne Rückkehr. Kein Land hat sich selbst intellektuell in gleicher Weise ausgeblutet wie dieses, mit unaufhörlichem Masochismus. Andere Länder kennen einmalige und tiefe Eingriffe in die geistige Substanz, wie sie die Aufhebung des Edikts von Nantes anzeigt; mit den Refugies verließ nicht nur der ökonomisch fortgeschrittenste Teil der Bevölkerung Frankreich, sondern ein großer Teil seiner intellektuellen Avantgarde; der ehemalige Professor der reformierten Theologie an der Akademie von Sedan, Pierre Bayle, leitet wie kein anderer in jenes Zeitalter der gesellschaftlichen und bürgerlichen Aufklärung über, das humanste, das die europäische Menschheit bisher gekannt hat, sehr bald wird Frankreich von ihm erfaßt, gründlicher und umfassender als irgendein anderes Land; die geistige Hinterlassenschaft des französischen Protestantismus und der sich in ihm anbahnenden Aufklärung wird trotz aller Blutopfer zum produktiven Teil französischer Gesamtgeschichte.

Deutscher Geist und deutsche Wirklichkeit gehen jedoch nie aufeinander zu, auch nicht nach Jahren der Verbannung. Hier bleibt die unerbittliche Antinomie, Reich der Freiheit und Reich der Notwendigkeit, die empirische Wirklichkeit bleibt dumpf, Wirklichkeit des Ausgeliefertseins und der unentrinnbaren Zwänge, das Reich der Freiheit zugleich ohne den Boden, auf dem es wachsen kann; an seinen Grenzen tut sich ein Abgrund auf. Die abstrakte Wirklichkeit der geistigen Existenz, ihre Wohnstätte in den Intermundien, dem Zwischenreich der Gestalten zwischen der Realität und dem Nichts, erlaubt es ihr jedoch, unter den Bedingungen einer lebensbedrohenden Distanz, geistige Wirklichkeit in einer eigenen und vom Tagesbezug erlösten Qualität zu schaffen und damit den Sinn der Realität in äußerster Losgelöstheit zu deuten. Erst unter den Bedingungen des Ghettos wird die Realität in ihren Hintergründen erfaßt, ihre Bedrohung, oftmals an der Grenze der Selbstausslöschung, reproduziert, ihr Gesetz erkannt. Es sind diese Bedingungen, die die deutsche Philosophie von Kant bis Nietzsche möglich gemacht haben, die formdurchbrechende Macht ihrer Spekulation, das wandernde

Auge über den Schädelstätten der Vergangenheit und dem Geburtsweh der Zukunft. Es bleibt dies schwere Arbeit und Bannungsversuch des Grauens; dies gilt selbst für den bürgerlichsten, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, der seine Hofrolle ganz unauffällig zu Ende lebt, obgleich sein System den Zündschlüssel aller großen kommenden Revolutionen in sich enthält und zum ersten Male dem Knechte die Rolle der weltgeschichtlichen Exekutive zuweist. Die objektiv umstürzende Funktion des Denkens, die wie nie zuvor eine Strategie der Revolution möglich macht, ihr widerspricht die kleinbürgerliche und weithin konformistische Form der Existenz, vielleicht ist gerade sie unerläßlicher Teil der Ökonomie eines Daseins, das nur auf diese Weise sein Werk vollenden kann; die Eingliederung in das Normale und Zurückgebliebene des deutschen Lebens wird zur Schutzfunktion. „In dies ruhige Bewußtsein fällt aber, wie wir sagen, keine besondere Einsicht über die Welt der Bildung; diese hat vielmehr selbst das schmerzlichste Gefühl und die wahrste Einsicht über sich selbst – das Gefühl, die Auflösung alles sich Befestigenden, durch alle Momente ihres Daseins hindurch gerädert und an allen Knochen zerschlagen zu sein“⁷; so heißt es in der „Phänomenologie des Geistes“ über den sich entfremdeten Geist. Der Begriff der Entfremdung, der Unmöglichkeit, im Realen Mensch zu sein, wird nicht zufällig in der deutschen Philosophie in seiner ganzen Bedeutung erfaßt und ihre Aufhebung zum Inhalt aller Erwartung; hier erst wird sie zur quälenden Gewißheit, hier erst erzeugt sie die Vorstellung einer sich an Abgründen bewegenden Geschichte, die nur auf kurze Augenblicke den Schein einer Versöhnung zuläßt; die Inkommensurabilität von Geist und Wirklichkeit müssen sich wie These und Antithese zueinander verhalten; in der Tat bleibt diese Kantische Konsequenz, von Fichte am radikalsten postuliert, bis Marx hin erhalten, ja erst bei ihm verdichtet sie sich zu ihrer dramatischsten Entgegensetzung – der Weg der Aufhebung der Selbstentfremdung nimmt, so heißt es in der Frühschrift *Nationalökonomie und Philosophie*, noch auf lange den gleichen Weg wie die Entfremdung selbst; langsam erst wird das Gesicht des Menschen erkennbar. Nur als geistige Antizipation der Zukunft wird das Kontradiktorische aufgehoben, die Dialektik zielt zwar auf die Aussöhnung des Menschen mit sich selbst und die endgültige Entlassung seiner wahren Autonomie im Sinnlichen; gegenwärtig bleibt das Exil, auch physisch, die unbedingte geistige Selbstsetzung als einzige Möglichkeit des Über-

7 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Phänomenologie des Geistes*. In: *Sämtliche Werke* in 20 Bänden, Hrsg. von Hermann Glockner, Stuttgart-Bad Cannstatt 1965, Bd. 2, S. 414.

lebens. Sie verbindet das Entgegengesetzte zum eruptiven Prozeß der Geschichte.

Es wäre sicherlich falsch, die entscheidenden und radikalen Thesen der deutschen Philosophie, die in ihr vollzogene vollendete Entfaltung des Gedankens der Autonomie des Menschen, der Zurücknahme aller Wirklichkeit in die vollendete Freiheit, ausschließlich aus den besonderen Gegebenheiten der deutschen Situation erklären zu wollen; schon ihre antiken Wurzeln sind eindeutig faßbar. Dennoch besteht kein Zweifel, daß die pointierte Form, in der sie an der Wende des Industriezeitalters entstehen, ihre Entfaltung im reinen, von aller Wirklichkeit losgelösten Reich der Idee einerseits sowie ihre revolutionäre Totalität in der Konsequenz der Marxschen Analyse mit dem Ziel, den Gegensatz von Idee und Wirklichkeit – Spiritualismus und Materialismus mit den Worten Marxens – zur vollkommenen Aufhebung zu bringen, in jedem Falle den Gesichtspunkt einer relativen Vollendung des Wirklichen ausschließen. Von den großen deutschen Ideologien her gesehen wird diese Behauptung noch deutlicher: Der deutsche Idealismus, vor allem aber seine letzte, auf die revolutionäre Veränderung der Basis der Gesellschaft hinzielende Ideologie – Marx selbst weiß darum, daß sie nicht möglich gewesen wäre ohne die vorhergegangene überaus reiche geistige Entwicklung, die der kantische Freiheitsbegriff ausgelöst hatte – bleibt ohne nennenswerte Einwirkungen auf die geistige Struktur der postrevolutionären europäischen Gesellschaften; der vornehmlich in England entwickelte Begriff der Evolution gewinnt hier eine entscheidend größere Bedeutung als die revolutionäre Kategorie der Dialektik, deren zündende Kraft schon von den ersten russischen Studenten an der Berliner Universität als bestimmendes Ereignis erfahren wird. Am englischen Beispiel wird es vielmehr am deutlichsten: Der mit der glorious revolution geschlossene Kompromiß der Interessen, der die kurze von Visionen überlagerte Periode des Bürgerkrieges abschließt, bleibt in Verbindung mit einer andauernden ökonomischen Expansion bestimmend und sichert den Glauben an die langsame, im bruchlosen gesellschaftlichen Prozeß erkennbar werdende Versichtbarung der Humanität; der human evolutionäre Charakter der Ideologie wird am deutlichsten im Werk Herbert Spencers offenbar – Individuum und Gesellschaft befinden sich im Prozeß auf eine endgültige Versöhnung hin. Die deutsche Ideologie dagegen erwächst, um mit Hegel zu reden, auf dem Hintergrunde eines zerrissenen Bewußtseins; sie verhüllt sich in den Wolken, im Niemandsland des inneren Reiches, hier lebt sie ihre imaginäre Existenz, hier erst vermag sie, losgelöst von allem Konkreten, das ihr nichts mehr bedeu-

tet, zur Ideologie per se zu werden, von hier setzt sie an zum Sprunge auf alle Wirklichkeit, um das gegebene Sinnlose auszulöschen. Die Entdeckung der Geschichte dagegen in Deutschland um die Wende des 19. Jahrhunderts ist bezeichnenderweise keine Entdeckung, die, in ihrer Gesamtfolgewirkung, als vertiefte Anleitung zum sinnvollen Handeln innerhalb der geschichtlichen Kontinuität gelten darf, sie enthält keinen das Bewußtsein tragenden Anschluß an eine sinnvolle Entfaltung; viel mehr als in irgendeinem anderen europäischen Lande ist sie durch die Romantik bestimmt, Rückgriff auf ein verlorenes noch unbewußteres Leben, zugleich als Antithese zur Aufklärung und ihrem geschichtlichen Moralismus begriffen.

Es ist in diesem Bereich der metaphysischen Logik, des reinen Selbstinnewerdens angesichts des Mangels lebenserfüllender Objekte in der Welt des Vorhandenen, daß der deutsche Geist endgültig seine Geschichtsmächtigkeit auf eine höchst abstrakte Weise geltend macht und über den Begriff der Dialektik und des an sie geketteten Prozesses der Selbstentfremdung auf das entfremdete Bewußtsein allerorten überspringt; in allen Ländern, die über den Abgrund der Geschichte geworfen sein wollen, vermag sich der Versuch der ideologischen Selbstbestimmung nicht von jenen Voraussetzungen zu lösen, die die deutsche Philosophie geschaffen hat. Daß in Deutschland selbst diese revolutionäre Nachwirkung ausblieb, lag an der Tüchtigkeit der deutschen Bourgeoisie, die den materiellen Widerspruch zu schließen wußte, oder, wie Büchner sagt: „Ein Huhn im Topfe macht den gallischen Hahn verenden.“⁸

Das imaginäre Reich, ständig bedroht von den Fluten der Wirklichkeit, durch das Enge und Dunkle des zurückgebliebenen Bewußtseins und die gleiche Wirklichkeit doch erfassend und ihre zukünftige Gestalt antizipierend, eben dieses wird deutlich an den beiden stärksten, menschlich differenziertesten und zugleich gänzlich antagonistischen Denkern, an Marx und Nietzsche. Mochte Hegel in der Phänomenologie das Prinzip der rationalen Revolution, schließlich mit allen düsteren Aspekten der Antithese, genial erfaßt haben, erst bei Marx wird dieses Prinzip zum bewußten Prinzip der Revolution, erst in seiner, über Feuerbach und die Aufklärung vermittelten Fassung wird das Auge sehend. Erst hier wird Zukunft antizipiert, Öffnung der Geschichte auf ein noch unbekanntes Land. Obwohl die Gegenwart diese Zukunft in ihrem Leibe trägt und unter Schmerzen zur Welt bringen muß, so verliert sie doch,

8 Büchner, Georg, a.a.O., S. 256.

als deutsche Gegenwart, stetig den Charakter eines sinnvollen Objekts augenblicksbezogenen Handelns. Die Exilsituation schafft nicht nur räumliche Ferne, sie läßt auch an der deutschen politischen Möglichkeit immer mehr zweifeln. Die Kritik am „Gothaer Programm“ erkennt bereits die geschichtliche Funktion der deutschen Arbeiterbewegung als kleinbürgerliche Imitation der herrschenden Kräfte; der im Spätwerk stärker werdende Gedanke einer Notwendigkeit des Geschichtsvollzugs enthält die Erfahrungen der mißlungenen Revolution von 1848, der Unzulänglichkeit der deutschen Provinz. Die große auch in das persönliche Leben hineingenommene Distanz, das sich nicht Ausgebenwollen an Menschen und unzulängliche Verhältnisse, setzt erst die Voraussetzungen zu jener umfassenden Anatomie der Industriellen Gesellschaft als der „wahren anthropologischen Natur des Menschen“ und der sich aus ihr befreienden Zukunft. Wie bei Nietzsche, so wird auch hier erst außerhalb Deutschlands, frei von seiner physischen Nähe, vom Herunterziehenden und Gefährdenden, losgelöst von der bindenden Erde, die volle Entfaltung des Geistes möglich, die wahrhaftige und totale Vergegenwärtigung des Wirklichen, hier seines Versprechens, der vollen Wiederherstellung des Menschen. Größe und Wirkungslosigkeit im Konkreten, das Abstrakte und zugleich Universelle, das Besessene, aber doch zugleich Hellsichtige, die Einsamkeit, die das Ganze in sich hineinnimmt, das sich der Welt Öffnen über das sich Verschließen, hier in der höchsten Strenge persönlicher und rationaler Disziplin, Leben mit dem Geiste, der noch keine Heimstatt hat, die Exilexistenz als die notwendige Existenz im Vorläufigen, alle diese Elemente werden an Marx offenbar.

Exil ist Entfremdung, mehr als dies, Bewußtsein der Entfremdung, an der alle dumpf und ausgeliefert teilnehmen; das Element des Messianismus bei Marx stammt aus diesem Wissen einer Unmöglichkeit der relativen Versöhnung mit dem daseienden Tag, dieser Tag wird nur durch die Antizipation gerechtfertigt, weil er das Kommende enthält, ist er auch Tag, in dem man leben kann ohne zugrundezugehen. Die romantische Attitude wird in ihr Gegenteil verkehrt; an die Stelle der Flucht vor dem Hellen, dem Lichtausgelieferten, den zerschneidenden Messern der klirrenden Stunde – „abwärts wend ich mich, zu der heiligen, unaussprechlichen geheimnisvollen Nacht“⁹ im Worte des Novalis –, wird die Nacht des entfremdeten Tages erst dadurch gerechtfertigt, weil sie den

9 Novalis: Hymnen an die Nacht. In: Werke, Briefe, Dokumente, 4 Bde., Heidelberg 1953. Bd. 1, Die Dichtungen, S. 378.

Anbruch der Dämmerung in sich enthält. Vergangenheit und Zukunft umschließen die Möglichkeiten der Existenz; die Gegenwart, wo sie nicht als Natur, als unbewußtes Leben erfaßt wird oder in der Punktualität des Rausches aufgeht, gilt fast nichts; die Erfüllungsarmut des Gegenwärtigen als sinnvollem Bindeglied zwischen Kommendem und Gewesenem, als einer insgesamt doch zu bejahenden Geschichte bleibt dem deutschen Geiste fern; die arme deutsche Wirklichkeit wird im Bewußtsein Heinrich Heines aus der Pariser Verbannung minutiös registriert. Alles dieses ist gewiß auch Zwischensituation des Menschen überhaupt bei Anhub der größten objektiven Veränderung innerhalb der bisherigen Geschichte, Teil einer großen und allgemeinen Unsicherheit im entstehenden Bewußtwerden der Auflösung des Überkommenen und der Ungewißheit des Zukünftigen, spürbar in allen geistigen Schichten zwischen Utopien und Dandyismus, Untergangsverfallenheit und Morgenröte, in Deutschland jedoch macht sich das Ausfallen der größten humanen verbindenden Kraft des sich in Selbstgewißheit entfaltenden und geschichtsmächtig werdenden Bürgertums in unübersehbarer Weise bemerkbar.

Hatte Hegel die Grundlagen der zukunftssträchtesten deutschen Philosophie im Sinne einer rationalen, sich über die Brüche der Geschichte hinwegbewegenden Logik entwickelt, so war Schopenhauer sein Gegenspieler. Er, ein großer Meister der deutschen Sprache, hatte die Irrationalität des Willens als die entscheidende Erkenntnis herausgestellt und damit den tragischen Charakter der Existenz freigelegt, den der Rationalismus, und sei es auch nur mit dem Gedanken einer schließlichen, in große Fernen gerückten Versöhnung von Denken und Sein, ausschließt. Beide, Schopenhauer und Hegel, waren zugleich der Romantik verbunden, aber in gänzlich verschiedener Weise. War der Einfluß der Romantik auf Hegel im wesentlichen über die historische Schule vermittelt als Anerkennung des Gewordenen im Kreise der Völker – damit schließlich auch als Unterwerfung unter die deutsche Unvernunft – schließlich in Verbindung mit dem Rationalismus als Anerkennung der werdenden Vernunft in der Geschichte, so weisen schon die ersten großartigen Niederschriften Schopenhauers auf den Tod als Grenzbestimmung, auf eine unentrinnbare Widerspruchserfahrung. Wie bei Hegel wird dieser Widerspruch von Anfang an aus dem realen politischen Zusammenhang herausgesetzt; Schopenhauers Haltung zur Revolution von 1848 ist dafür bezeichnend – den Söldnern der deutschen Reaktion setzt er ein Legat aus. Werk und Leben sind jedoch von hoher Bedeutung; das Leben ist durch seine Vereinsamung gekennzeichnet, durch eine voll-

kommene Isolierung innerhalb der Umwelt, die erst zum Ende hin durchbrochen wird. Dem Deutschtum gegenüber bleibt Schopenhauer skeptisch, seine starken empiristischen Neigungen lassen ihn eine offene Sympathie für die Engländer gewinnen, die deutsche Welt ist ihm fremd. Dies geht so weit, daß er sich über Geschehen der Umwelt fast ausschließlich über die „Times“ orientierte. Wichtiger noch als diese subjektive Komponente, die auch hier den Lebenswiderspruch des geistigen Deutschland kennzeichnet, ist die objektive. Mit Schopenhauer wird die große Gegenposition innerhalb des deutschen Denkens begründet, die, gleichfalls sich ursprünglich von Kant herleitend, dem Bewußtseinsidealismus und damit auch seiner letzten, auf die rationale Anatomie der Gesellschaft hinführenden Konsequenz entgegentritt: Die Position des Voluntarismus. Bewußtsein ist, in welcher Weise auch immer: Form, Gestalt, umgrenzte Kategorie, Übersetzung des Lebendigen in sinnvolle Zusammenhänge. Die Nachtseite wird unterdrückt, vielmehr, wo sie auch immer entdeckt wird, durch den Geist verwandelt. Hier aber tritt der blinde Wille, ein wenig dunkler, in den Mittelpunkt der Weltinterpretation, maßlos und voller Süchte. Zwei Elemente sind hier erkennbar: Der Begriff des Willens in seiner unverkennbaren Verbindung zur beginnenden Expansion der Gesellschaft – bei einem späten Schopenhauerianer, den für den deutschen Kolonialimperialismus bedeutsamen Carl Peters wird dieser Zusammenhang ganz evident – und der ihm anhaftende Irrationalismus. Schon hier ist es wichtig, und dies gilt in weit höherem Maße für Nietzsche, die subjektive und die objektive Position zu unterscheiden – Schopenhauer selbst bleibt ohne jede Berührung mit der beginnenden Barbarei; das nationale Prinzip war für ihn, etwa im Gegensatz zu Fichte trotz dessen stark rationaler Komponente, ohne Belang. Erst in den Folgeerscheinungen wird die objektive Bedeutung des Schopenhauerschen Denkens ganz erkennbar, nach der Abstreifung des lebensverneinenden Inhalts, mit dem sich das aufsteigende deutsche Bürgertum zum ersten Male in Frage gestellt sieht. Ohne die durch Schopenhauer gelegten Voraussetzungen bleibt Nietzsche so wenig verständlich wie Marx ohne Hegel. Erst mit Nietzsche aber wird die große Gegenposition voll erkennbar, unter allen Anzeichen tragischer Bedrohung. Wie für Heinrich Heine, den er liebte, wie für Marx, so war auch für Nietzsche in Deutschland keine Bleibe; an keiner Stelle der deutschen Geistesgeschichte wird der deutsche Selbsthaß so evident; er hatte die Barbarei des neuen Reiches am tiefsten erkannt, sein Haß gegen das Land seiner Geburt führte in den Tagen seines Zusammenbruches schließlich zu dem Versuch, die Mächtigen Europas zur Vernichtung

Deutschlands aufzurufen, durch Autosuggestion versuchte er sich, obwohl der Abstammung nach Deutscher, davon zu überzeugen, polnischer Herkunft zu sein, um somit auch die letzte Gemeinsamkeit abzustreifen; es gibt hierzu kein Pendant, es sei denn der jüdische Selbsthaß, wie er bei Otto Weininger in Erscheinung tritt und konsequenterweise auch hier mit dem Zusammenbruch endet. Es ist dies eine der untergründigen Affinitäten, die den deutschen und den jüdischen Geist miteinander verbunden haben – im Niemandsland.

Nietzsches Leben ist in höchstem Maße gehetztes Leben, Abwerfen einer Position nach der anderen, ewige Bedrohung der Existenz durch das Bodenlose; jede Position dient auch der Rechtfertigung des eigenen Lebens, enthält das mühselig abgerungene „Ja“ zur eigenen Fortdauer, bis diese Dauer nicht mehr möglich ist und der innerlich heillos Verwundete in Turin einem geschlagenen Pferd schließlich weinend um den Hals fällt; Versuch einer letzten, aus allem Menschlichen herausgesetzten Kommunikation. Die beispiellose Sensibilität nimmt jedes Schwanken des Erdbodens wahr, sie spürt das Untergründige, das noch nicht Ausgesagte, alles, was in den verborgenen Nestern des Seins noch auf seine Stunde wartet. In dieser Sphäre der Bedrohung wird der Gedanke der ewigen Wiederkehr zu einem psychologischen Phänomen par excellence; das von der Zerstörung erfaßte Leben will sich dennoch ewig wieder setzen, alles Entsetzen, alle Bilder des Schreckens wieder in sich hineinnehmen als letzte Bejahung des Tödlichen, aber an der Grenze der Existenz doch auch erlösend schöpferischen Widerspruches. Lev Shestov, der bedeutende russisch-jüdische Denker, hat auf die innere Verbindung dieser Existenzform zu der Dostojewskis zu Recht aufmerksam gemacht. Auf dem Hintergrunde reicher humaner Kultur, in der eine Unzahl von Möglichkeiten enthalten sind und wesentliche Elemente auch der Aufklärung aufgehoben werden, bleibt die entscheidende These einzig relevant: Die These, daß die säkularisierte Welt, die Welt nach dem Sterben Gottes, objektiv somit und aller spätrömantischen Verkleidung enthoben, die in Deutschland Wirklichkeit werdende Welt, die zerstörte Humanität aus sich entlassen muß. Über die Aufnahme des Darwinismus, der sich in England noch in den Grenzen eines humanitär-evolutionistischen Weltbildes hält, wird hier, äußerlich in bedingungsloser Antithese zum gegenwärtigen Deutschland, doch zugleich sein wahrer Ansatz enthüllt; die Katastrophe, die Nietzsche voraussagt, ist deutsche Katastrophe, Aufhebung aller in Jahrhunderten von der Menschheit entwickelten moralischen Verbindlichkeiten, der große Schritt in das Nichts. Die masochistisch-leidende Beziehung Nietzsches

zum Lande seiner Geburt, die Situation des Exils, die er bewußter und unentrinnbarer erfährt als irgendein anderer seiner Zeitgenossen, können trotz aller Paradoxie nicht darüber hinwegtäuschen, was hier mit „Jenseits von Gut und Böse“, mit dem Übermenschen, mit jener beispiellosen Verachtung des Humanen gemeint ist: Die objektive, wenn auch gänzlich ungewollte, Vorwegnahme des deutschen Faschismus ist unbezweifelbar, so sehr er selbst eines seiner ersten Opfer gewesen wäre. Im Überfall der Bilder, die der subjektiven Existenz zur Rechtfertigung dienen, ja, als das große Gegenbild zur Gemeinheit des deutschen Lebens erfaßt werden, wird zugleich doch die anhebende Wahrheit dieses Lebens erst voll enthüllt, tritt die Wahrheit der objektiven Wirklichkeit zu Tage. Nietzsches spätere Einbeziehung in die Ideologie des Faschismus geschieht daher ohne nennenswerte Schwierigkeiten auch außerhalb der Grenzen Deutschlands. Der lauernde Kannibalismus, der in Nietzsche in romantischer Überhöhung, in der Sprache absoluter Vereinsamung zum Ausdruck kommt, ist der Kannibalismus der an der Schwelle der Auflösung stehenden, ihrem Ideologieverfall ausgelieferten bürgerlichen Gesellschaft, auch hier Aussage von übernationalem Rang, nicht nur auf Deutschland begrenzt, nicht nur deutsches Phänomen, aber deutsches vor allem, deutsches im Sinne der ersten, real erfahrenen beispiellosen Katastrophe.

Über Nietzsche wird die Zukunft antizipiert; er mußte sie in sich aus halten. Nur auf dem Hintergrunde der Losgelöstheit, des Mangels, der realen Nullpunktexistenz wird das Zukünftige ergriffen; erst dort öffnen sich die Horizonte, wo die Ebene nichts mehr verbirgt und keine Wohnstatt mehr anbietet; die unendliche Distanz schafft eine neue und ganz andere Erfahrung. Es ist dies der Hintergrund, auf dem der deutsche Geist in seinen bedeutendsten Ausprägungen während des 19. Jahrhunderts erwächst; die verhinderte Teilnahme, die augenscheinliche Wirkungslosigkeit führen zu einer ganz ungewöhnlichen Verselbständigung des Geistes, zu seiner absoluten Loslösung von allem Pragmatischen und unmittelbar Funktionsbezogenen, zu seiner vollkommensten Einker in sich selbst; damit jedoch auch zur hellstichtigsten Erfahrung des Wirklichen, zur Erfahrung seiner Substanz, seiner noch unsichtbaren Bestimmung. Marx und Nietzsche sind in gleicher Weise in das Niemandsland versetzt, beide sind losgerissen aus jedem normalen Lebenskreis, den eine Umwelt anbieten kann, beide führen eine Existenz am Rande des physischen Zusammenbruches; der tiefgreifende Antagonismus des Denkens wie auch der persönlichen Erfahrungsweise dürfen über den Zusammenhang nicht hinwegtäuschen. Beide antizipieren Zu-

kunft, in der entgegengesetztesten Weise, beide antizipieren die einzig wesentliche Zukunft, das kommende Problem der Menschheit schlechthin, sie formulieren die Alternative zwischen Verfall und Neustrukturierung der Welt, zwischen dem Menschen als tragischem Tier, der nur noch um den Preis des Zerbrechens sein Menschtum zu retten vermag und dem Menschen, der seine Autonomie neu und unter den Stürmen des geschichtlichen Verhängnisses gewinnt, zwischen der Wiederherstellung des Blutopfers an den Altären einer untergehenden Welt und der schmerzvollen Entbindung der werdenden Menschheit. Das entwurzelte Leben ist ohne Heimstätte, es sucht seine künstliche Behausung jenseits des unmittelbar Gegenwärtigen und erfährt dort die Paradiese des Geistes; hier erfährt es die Wirklichkeit, durchleidet es ihre Widersprüche, nimmt ihre kommenden Revolutionen vorweg, schreibt sein Wort in Chiffren nieder und nimmt eine frühe Stellvertretung auf sich. Im Gegensatz zu den Illusionen des bürgerlichen Liberalismus des 19. Jahrhunderts wird hier somit Wahrheit erfahren, reale Wahrheit, geschichtliche Wahrheit. Der Mensch, der nach ihr fragt, erhält sie nicht umsonst.

An die extremsten Positionen ist die Existenzweise gekettet, Nachtsehnsucht und schlafloses Wachen, Kult des Unbewußten und des hypertrophierten Bewußtseins, Zerstörung und endgültige Heilung des Menschen. Nietzsche, von schmerzlich hellem Bewußtsein, erfuhr in seiner Ghettoexistenz wie kein anderer Deutscher damit auch eine eigentümliche und bezeichnende Wahlverwandtschaft, die Wahlverwandtschaft zum Judentum. Die Theorie, vor allem die Kritik der Moralität hätten eher eine antisemitische Tendenz befördern können; in der Tat finden sich auch in diesem Zusammenhange Aussagen von Nietzsche, die auf eine Kritik am Judentum zielen. Vor allem während der Spätzeit aber erlebt er das Judentum als Erlösung auf deutschem Boden, er spürt die Nähe des Paradieseins, das gleiche Schicksal, hier erst glaubt er sich verstanden. Diese Tatsache ist nicht allein darauf zurückzuführen, daß es Juden wie Georg Brandes waren, die seine übernationale geistige Bedeutung entdeckten und ihm zuerst die Möglichkeit des Gehörs verschafften, bevor sich die offizielle deutsche Ideologie, bezeichnenderweise erst nach seinem Zusammenbruch, über die Vermittlung der fatalen Schwester des Werkes annahm. Fern von aller Wirklichkeit des Lebens kam es in Deutschland zu einer Symbiose deutschen und jüdischen Geistes von einer Fruchtbarkeit, wie sie das Judentum seit den spanischen Tagen nicht mehr erlebt hatte; es ist die Geschichte der abstraktesten Begegnung. Sie hatte niemals und zu keiner Zeit etwas mit dem wirklichen deutschen Leben zu tun; hier war es höchstens ein Teil der

alten Aristokratie, einer schon untergehenden Klasse, die sich dem Judentum über die alte Einrichtung der Hofjuden auf Grund ihrer vornationalistischen Einstellung verbunden wußte, wie die große Zahl der Mischehen in diesem Bereich anzeigt. Das Judentum selbst hat die Abstraktheit, die gebührende Wirklichkeitsferne dieser Begegnung kaum jemals verstanden, seit Lessings Nathan ging die Sonne in Deutschland auf; noch während des Ersten Weltkrieges nahm der größte Teil der internationalen jüdischen Presse, vor allem auch in den USA, für Deutschland Stellung. Der größte Teil der deutschen Juden hat zudem nach Kräften die Assimilation eben an dieses wirkliche Deutschland gesucht, dessen Konsequenz der Faschismus war, und er hätte diese Konsequenz, wäre sie nicht antisemitisch gewesen, mit vollzogen. Der Antisemitismus aber war unter den deutschen Bedingungen eine notwendige Konsequenz des Faschismus, obwohl andererseits Faschismus ohne Antisemitismus durchaus denkbar ist, eine mögliche Wiederkehr des Faschismus in Deutschland wird sich, nach Ausrottung der Juden, gewiß ohne Antisemitismus vollziehen, möglicherweise mit einem jüdischen Polizeiminister. Kaum eine Gruppe steht politischen Vorgängen, worauf Hannah Arendt mit Recht hingewiesen hat, in gleicher Weise naiv gegenüber wie die jüdische. So sehr sie ein psychologisches Sensorium höchster Qualität für andere Vorgänge ausgeprägt hat. Der Bereich, in dem sich die Fruchtbarkeit der Symbiose geltend machte, war nicht nur den Deutschen, sondern, soweit er wirklich in das Bewußtsein erhoben werden konnte, auch den meisten Juden suspekt, die ja eben die Einbeziehung in das wirkliche Deutschland wünschten, und nicht in ein imaginäres, in das Deutschland der Eichenwälder und Ritterburgen, der blanken Erde und der märkischen Seen, des Arbeitsfleißes und der bürgerlichen Tüchtigkeit; selbst Tucholsky wird melodramatisch, wenn ihn diese Gefühle übermannen. Die Deutschen wußten mehr über die Deutschen als die Juden; sie gaben sich weniger Illusionen hin; sie wußten, daß Deutschland nicht die Beendigung des Galuts ist, sondern sein äußerstes Martyrium. Eine mildernde Erklärung mag diese Tatsache darin finden, daß dem jüdischen Volke eine Tugend in besonderem Maße zu eigen ist: die Tugend der Dankbarkeit. Was wenige für dieses Volk getan haben, noch zu dunklen Zeiten, wurden dem ganzen deutschen Volke angerechnet, obwohl es nicht das geringste damit zu tun hatte.

Wie auch immer die subjektive Einstellung der deutschen Juden zum Deutschtum vor dem Machtantritt des Faschismus bewertet werden mag, jene nur schwer verständliche Identifikation, so enthält sie doch objektive Gründe, die in hohem Grade bezeichnend sind. In dem bewer-

tenden Gebrauch der deutschen Umgangssprache waren Intellektueller und Jude gleichsam Wechselbegriffe geworden; beide zielen auf die gleiche Kritik: Es ging hier um eine Einstellung, bis in Teile der romantisch bestimmten Intelligenz hinein, die sich gegen das Wachsein des Menschen richtet, gegen die Hineinnahme des Überkommenen und in der Herrschaftsform gesicherten in das kritische Bewußtsein, gegen die Loslösung des Menschen vom Mythischen zum Licht des Tages. Die Überwindung des Mythischen jedoch war bereits zu seiner Geburtsstunde entscheidend auch Leistung des jüdischen Geistes gewesen, an die Stelle des Mythos und seiner dunklen Schlachtungsriten war das Wort getreten, das Wort Gottes als Mittel der rationalen Kommunikation, der Bund der Verheißung. Die Angst, aus dem Dunklen und mutterschoßhaften des Daseins losgelöst und in die Unsicherheit der Tagesstunde versetzt zu werden, in die Eigenverantwortung des Handelns, kennzeichnet die in den Begriffen vorgenommene Bewertung, die tiefe Angst, aus der Bewahrung in das Nichts entlassen zu werden. In der Bewertung der Intellektualität hat sich im deutschen Sprachgebrauch bis heute nichts geändert; nur das Judentum ist aus dem Vokabularium verschwunden, es gibt dafür pragmatische Gründe. Deutsche Hoffnung aber hat sich seit dem Schwerte Gideons immer wieder dem jüdischen Geist tief verbunden gewußt, tragisch verbunden, scheiternd.

Die große Begegnung Kantens mit Moses Mendelssohn, die sofortige höchst bemerkenswerte Weiterführung der Kantischen Philosophie durch Salomon Maimon leiten die bedeutsame Verbindung ein; in der Autobiographie Maimons, dem armen jiddischen Jungen aus Litauen, wird deutlich, wie überraschend die Wahlverwandschaft erfahren wird. Ihre Voraussetzungen sind deutlich genug: Der kategorische Imperativ, der alttestamentarische Rigorismus der Ethik des deutschen Bewußtseinsidealismus, die Erfahrungsmöglichkeit der Freiheit jenseits aller realen und vorenthaltenen Freiheit, das Hocken auf den Wolken über der erbarmungswürdigen Wirklichkeit, das Versprechen eines unendlichen Progresses, die fiktive und dennoch so überaus reiche Welt des Geistes, in der die Gleichheit Realität wird, weil sie nichts kostet – hier war die wahre Reproduktion des Ghettos, aber mit anderen geteilt und offenbar bemerkenswerter Ausdruck einer großen Nation. Aus der Entfremdung war der Schritt in die Entfremdung nur kurz, aber doch zugleich Teilhabe an einem bisher unerfahrbaren Reich der Geister. Bald sind Deutschtum und Judentum auf weiten Strecken kaum noch in ihrem geistigen Ausdruck zu unterscheiden, soweit hier eine kleine Schicht in Betracht kommt; eine dünne Elite des Bildungsbürgertums schafft diese Synthese

im Neukantianismus auf die vollkommenste Weise: Deutsche, kantische philosophische und jüdische Religion werden schließlich von seinem bedeutendsten Vertreter, Hermann Cohen, fast als identisch angenommen.

Für eine bestimmte Zeit ist das Judentum unsere Geschichte und wir sind die Geschichte des Judentums. Am stärksten nun geschieht diese geistige Verbindung mit dem Deutschtum – und gerade hier mit dem tiefgreifendsten Mißverständnis, wie die Geschichte realiter beweist –, über die Ideologie des Sozialismus, für die der vorhergehende deutsche Idealismus weitgehend die Kategorien geliefert hatte. Marx selbst bleibt hier das klassische Beispiel, seine Verbindung zu Jenny von Westphalen, eines der tiefsten und unmittelbarsten Herzensbündnisse der deutsch-jüdischen Geschichte. Die Geschichte, die sich in weltbürgerlicher Absicht nun real vollenden soll, ist unbezweifelbar von messianischen Zügen geprägt, so sehr auch die Nationalökonomie zur Anatomie der Gesellschaft wird; im – welche phantastische Illusion – deutschen Proletariat als Philosophen der Arbeiterbewegung wird der entscheidende geistige Schritt zur Wiedererkennung des Menschen getan. Für die Folgezeit gilt, daß die Weiterführung sozialistischer Theoreme in Deutschland fast ausschließlich eine innerjüdische Angelegenheit wird, aber mit tiefer, bis in den Kern der Existenz hineinweisender Assimilierung des deutschen Geistes und seiner gleichzeitigen Hineinnahme in das Judentum. Kaum, daß ein bedeutender nicht-jüdischer Deutscher die sozialistische Theorie weiterentwickelt hätte – die Schriften von Friedrich Engels, soweit sie nicht militärischer Natur sind, enthalten lediglich zweitklassige Philosophie oder die Übersetzung der bis heute unausgeschöpften geistigen Substanz Marxens in Platituden. Bernstein und Kautsky sind Juden, Bauer und Adler, weit über ihnen stehend Rosa Luxemburg, deren ungewöhnlicher intellektueller und innerer Reichtum sie zur bedeutendsten Frau ihrer Epoche macht. Selbst Karl Liebknecht war der Sohn einer jüdischen Mutter; was für die Weiterführung des Marxismus gilt, gilt auch für seine sozialistischen Gegner, für Gustav Landauer und Martin Buber, für Leonard Nelson wie für den bewußt jüdischen Moses Hess. Fast erhält man den Eindruck, als ob hier eine gespenstische Welt sich auftut, die sich nur zufällig auf deutschem Boden vollzieht, ein zufälliges Zusammentreffen von Umständen, das an irgendeiner anderen Stelle auch hätte stattfinden können. Eben dieses trifft, wenn man alle Mißverständnisse ausschaltet, nicht zu. Im Hinblick auf die starke Faszinationskraft, die Deutschland auf das Judentum des Ostens ausstrahlte, kommt nicht in Betracht, daß über Sprache und vereinzelte Traditio-

nen der Zusammenhalt des Ostjudentums mit seinen geschichtlichen deutschen Ursprüngen gewahrt blieb; die dem Gedächtnis entschwundene Epoche der deutschen Geschichte, der das Ostjudentum angehörte, erschwerte eher, vor allem durch die Sprache, die Assimilation und gab ihre Träger der Lächerlichkeit preis; umgekehrt ging der Vorgang der Assimilation bei den großen Massen der Ostjuden, die nach England und den Vereinigten Staaten auswanderten, nur mühsam voran, ohne geistige Fruchtbarkeit zu erzeugen. Jede Einzelanalyse macht vielmehr eine überraschende Gemeinsamkeit der geistigen Wurzeln deutlich, ein sofortiges Sichverstehen, eine unmittelbare Kommunikationskraft der Sprache: Dies gilt selbst für den jüdischen Denker der ausgehenden Epoche der deutsch-jüdischen Allianz im obersten Stockwerk, für Franz Rosenzweig, für ihn vielleicht noch mehr als für andere; umgekehrt weiß sich ein trotz allen wachen kritischen Bewußtseins im letzten so elementar konservativer Schriftsteller wie Theodor Fontane letztlich nur von Juden verstanden: „Kommen Sie Cohn“.

Es besteht somit kein Zweifel: Die Sprache, die der deutsche Geist entwickelt hatte, die Kommunikationslinie durch menschenarmes Land, die Sprache, in der sich die Erwartung jenseits aller Wirklichkeit niederschlug, war die Sprache, die der jüdische Geist verstand, selbst dort, wo diese Sprache selber in die Region der humanen Gefährdung geriet – wie das Beispiel des Stefan George Kreises zeigt, und so war es nur ein anderer Aspekt dieser gleichen Sache, daß der Antisemitismus Haß gegen den Geist überhaupt wurde, den jüdischen wie den deutschen Geist und seine gemeinsame Ausrottung zum Ziel hatte, er war nicht mehr als der Versuch einer geistigen Selbstauslöschung, Ausdruck einer schweren psychischen Erkrankung. Unter diesen Umständen eben war geistige Existenz in Deutschland nur im Bewußtsein einer Berufung möglich, die aushalten läßt, eines auf den Weg Gesetztseins, einer Fähigkeit, am Rande des Zerbrechens reif zu werden – jüdisches Schicksal eben, seit der Zerstörung des Tempels, unter Verzicht auf alle Gegenwart zukünftig zu leben, was nicht mehr sagen will, als menschlich zu leben. Mensch zu sein, dies ist das Schwerste in diesem Lande; Mensch sein, das heißt, Geistiges und Wirkliches verbinden, es zu verklammern, es nicht mehr voneinander zu lassen. Es ist aber bei uns ein heillosen Spalt zwischen beiden, in den hineinzufallen und ausgelöscht zu werden, uns bis zur letzten Stunde als Drohnis verfolgt.

Es mag daher schwer sein, diese Wirklichkeit zu rationalisieren, da ihr paradoxer Charakter so bedrückend überwiegt. Wir lieben daher den Schicksalsbegriff, da er uns von der Mühe erlöst, den rationalen Ansatz

für ein beinahe hoffnungsloses Handeln zu finden, für den Krebsgang am dürren Strande: Schicksal, dies ist die dunkle und irrationale Bestimmung, die man aushalten muß, in der selbst das Zerschlagen noch einen letzten und unerklärlichen Sinn besitzt, weil wir uns so und nicht anders vollenden können, weil wir jung altern und uns niemand etwas hinwegnimmt. Schicksal, dies heißt auch Rechtfertigung aller Verwüstung, weil das Wort in ihr eine unwiederbringliche Schönheit gewinnt, dies Wort aus dem Dunkel in das Dunkel. Verwüstung war es, was an der Schwelle des neuen Zeitalters, im Sturm und Drang in die leere Welt gesagt wurde, Verwüstung – der Untergang des jungen Deutschland in Irrenhaus und Exil, Verwüstung und Ende auch der letzte Aufstand des Expressionismus, das geschrieene Wort des Menschen gegen die stumme Wand. Der Tod des jungen Heym beim Einbruch im Eise schon vor dem ersten Weltkriege erscheint wie eine Vorwegnahme, gleich dem frühen Irrsinn des Jakob van Hoddis, der später noch in die Gaszelle muß; beide hatten den Untergang vorweggenommen, sie hatten es schon erfahren, wie die heilige Ilios hinfällt, die schöne Welt des deutschen Bürgertums, der Mensch mit dem Palmenzweig; nichts blieb als Grauen und Verwüstung. Sie, die erst später Wirklichkeit wurde, war hundertmal bereits vorher durchlitten worden, auf der dünnen Kruste des Bodens, unter der sich der Vulkan rührte. Die deutsche expressionistische Literatur war der Aufschrei des Menschen gegen die Entfremdung, reine Setzung der Antithese – Mensch sein gegen die Wirklichkeit. George Grosz, der später in Amerika nur noch Schlafzimmerlandschaften malte, weil er gebrochen war, hat diesen Abgrund von These und Antithese in seinen Zeichnungen zur Darstellung gebracht; hier gibt es keine Brücke, nichts Verbindendes mehr: Die gedrückte, hilflose, zermarterte Kreatur steht der menschenverachtenden Herrschaft hilflos gegenüber. Dennoch ist auch hier noch Glaube an die Revolution lebendig, der einzigen Alternative gegenüber Mondschein und Nachterlösung und den Trommeln des Rausches: Aus dem Nichts kommt das Ganze, auch dies ist unser Glaube, weil wir ihn um des Lebens willen bedürfen, daß das Leere zum Vollen wird. „Ich habe den neuen Menschen gesehen – in dieser Nacht ist er geboren!“¹⁰ heißt es in den „Bürgern von Calais“ Georg Kaisers; Ludwig Rubiner sagt es mit ähnlichen Worten am Ende der „Gewaltlosen“: „Neue Menschheit, Du hebst Dein Morgengesicht aus dem Dunkel. Wissend seid ihr: Verbrannt und neu gezeugt im Blut.“¹¹ Mitten un-

10 Kaiser, Georg: Die Bürger von Calais. In: Stücke, Erzählungen, Aufsätze, Gedichte, Frankfurt am Main, Wien, Zürich 1966, S. 168.

11 Rubiner, Ludwig: Die Gewaltlosen. In: Der dramatische Wille, Potsdam 1919, S. 126.

ter apokalyptischen Visionen wird die Auferstehung des Menschen erlebt, die wahre Resurrektion der Natur, wie Marx es ausgedrückt hatte, die Fata Morgana am Horizont der Wüste. Dennoch ist hier wie in allem, was der deutsche Geist während des 19. Jahrhunderts ausgesagt hat, auf eine höchst vermittelte Weise Wirklichkeit erfahren worden, gefährliche, perverse, bisher unvorgestellte, aber auch, und kaum zu erkennen, unter vielen Umwegen, von einer neuen Möglichkeit unabgelöste Wirklichkeit, von einer neuen Möglichkeit des Menschen. Das scheinbar Irreale wird zum Realsten.

Die Schöpfer des Expressionismus, der letzten geistigen Aufstandsbewegung in Deutschland, enden in Konzentrationslagern, Gaskammern, Emigration und Selbstmord; sie teilen dieses Schicksal mit der ganzen geistigen Welt deutscher Sprache, die, losgelöst von dem Volke, das sie spricht, in vorher nie gekannter Form das Erlebnis der Fremde auf sich nehmen muß, wo auch immer. Nur wenige kehren zurück oder überleben; kaum einer vermag auf dem alten Boden wieder zu schaffen. Manche kommen und gehen wieder, wie Plivier; manche kommen und gehen und kommen dann schließlich nur wieder, um zu sterben, wie Döblin; manche kommen nach langem Zögern, aber ihr Wort ist geborsten, wie Brecht. Fast alle sind zum Abschluß jener Epoche, die mit der ersten zerrissenen Selbsterfahrung des deutschen Charakters – damals noch von dem süßen Zephyr bürgerlicher Hoffnungen eingehüllt – an der Schwelle des 19. Jahrhunderts begann, unentrinnbar mit erfaßt; es gibt nur ganz wenige Ausnahmen wahren geistigen Ranges, die dieser These entgegenstehen, wie Heidegger oder Gottfried Benn; selbst für sie blieb jedoch der Faschismus eine vorübergehende Selbsttäuschung, oder, präziser ausgedrückt, ihr Faschismus, todessüchtig und nihilistisch, blieb zu intellektuell, um auf die deutsche Wirklichkeit Anwendung finden zu können; sie stand zu sehr außerhalb jeder, auch der dubiosesten geistigen Kategorie. Sie konnte nicht einmal einen Nero en miniature gebrauchen, mit der ästhetischen Lust am Untergang, wie sich Ernst Jünger, am deutlichsten in den „Strahlungen“ vorstellt, der pervertierte Epikuräismus war ihr fremd, weil auch die Abartigkeit des Geistigen, seine Wendung gegen sich selbst, den Ursprung nicht verleugnen, der sie gezeugt hat. Der großen Liquidation folgte eine tiefe Erschöpfung.

Es gibt eine Faszinationskraft des Untergehenden, die keiner anderen gleichkommt. Die Kraft des unmittelbaren Lebens ist dahingegangen, jene tragende Kraft, die einbezieht und die Analyse in ihre Schranken weist, die den unbewußten Boden aller Existenz vor sich selbst verbirgt. Nun beginnt die Agonie und alles Dunkle tritt an die Offenheit; das Ge-

webe zersetzt sich. Es ist dieser Augenblick, in dem das Licht härter und unbittlicher auf die Erscheinungen fällt, in dem es ihre verlorene Schönheit preisgibt, schon dem Gestaltlosen ausgeliefert, aber dennoch Gestalt. Vom Tode angerührt, wird der Augenblick zur Ewigkeit; indem er gewußt wird, werden alle Stationen erfaßt, die ihn möglich machten und das Unsägliche deutlich, das seiner Beendigung folgt; die tiefe Distanz, die das Bewußtsein des Todes und einer haftenden Einsamkeit erzeugt, legt die Möglichkeit zu einer höchsten Form der Kommunikation frei. Der Untergang der deutschen bürgerlichen Welt war der Untergang eines geistigen Phänomens von bedeutsamer immanenter Wirkkraft; die deutschsprachige Literatur hat an ihm ihre höchste Entfaltung gefunden, konnte sie doch in ihm die eigene Bedrohtheit auf eine selten adäquate Weise widerspiegeln. So sehr auch diese Aussage, *mutatis mutandis*, allgemeinere Geltung beanspruchen kann – Marcel Proust bietet ein Beispiel von weltliterarischer Bedeutung – so wird doch hier und aus einer tiefen Distanz heraus die bürgerliche Welt des ausgehenden 19. und 20. Jahrhunderts unter den Voraussetzungen höchster ästhetischer Geltung interpretiert und erkannt. Wenn überhaupt ein gleiches, geschlossenes Phänomen genannt werden kann – der bedeutsamen russischen Prosa fehlte die korrespondierende Klasse, die der verfallende Landadel nicht darstellen konnte – so kommt hier höchstens jener späte geistige Reflex des nordamerikanischen Südens in Betracht, jenes Gebietes jenseits der Mason und Dixon Line, den Faulkner auf das vollkommenste darstellt. Ihre Bedeutung ist jedoch eine andere, wenn auch in der Konsequenz verwandt: Die Welt, die untergehende Landschaft, die Gegenstand der Darstellung wird in allen ihren Widersprüchen und in der Unaufhaltsamkeit ihres Verfalls, ist ganz dem Tode verfallen und nimmt nur wenige mit in den Orkus; sie stirbt einsam; die unausweichliche Perversität, die dem Erfüllungsmomente folgt, liegt bereits jenseits der geschichtlichen Möglichkeit, ist nicht mehr stark genug, Geschichte in sich hineinzunehmen; die siegende Gesellschaft, vielmehr die kapitalistische Gesellschaft Amerikas, wird mit ihren tiefgreifenden Widersprüchen, mit der in ihr liegenden Barbarei erkannt und aus machtlosem Antagonismus heraus fixiert.

Die große Distanz als Bedingung des Leidens hat in Deutschland eine Aussage von bedeutsamer Geltung möglich gemacht; sie konnte nur entstehen auf dem Hintergrunde einer Welt, die, obgleich am Rande des Verderbens, noch geistige Wirkkraft genug besaß, um ihr verfallen zu sein, um Kommunikation, auch in der Bedrohtheit, noch zu erlauben. Mit dem Abschluß dieser Aussage schließt auch die bürgerliche Welt als

geistiges Phänomen ab; was ihr folgt, hat mit ihr nur noch den Namen gemein, weder die geistige noch die soziologische Wirklichkeit. Max Hermann Neisse hat diese Einsicht, die den Untergang der bürgerlichen Welt nicht nur als eines deutschen, sondern als eines Phänomens von allgemeiner historischer Bedeutung erfaßt, in der klassischen Sprache der deutschen Lyrik ausgedrückt: *Odysseus* 1939, im gleichen Jahre in einer Wochenzeitschrift des deutschen Exils erschienen, sagt dies zum Ende:

*Du kannst den alten Bogen nicht mehr spannen,
die Kraft der Hand, der Seele ging uns aus,
weil unsre Zeiten überall verrannen,
und auch wer heimkehrt, kommt nie mehr nach Haus.*¹²

12 Herrmann-Neisse, Max: *Odysseus* 1939. In: *Letzte Gedichte*, London-New York 1941, S. 115.

24. Biographische Daten

- 1916, geboren als Sohn des Rechtsanwalts Dr. Heinrich Heydorn
14. Juni und seiner Ehefrau Henni in Hamburg-Altona
- 1922–35 Schulzeit in Altona
- 1933 Mitglied der Bekennenden Kirche
- 1934–39 illegale politische Tätigkeit. Längere Reisen in die Schweiz,
nach Skandinavien, England und Frankreich
- 1935 Abitur am Humanistisches Gymnasium „Christianeum“
in Altona. Immatrikulation an der Universität Hamburg
(Philosophie, Chinesisch u. Englisch)
- 1936 Reichsarbeitsdienst
- 1936–39 Kontakte mit dem politischen Exil in Paris; Mitarbeit an
der vom Exilvorstand der SPD herausgegebenen „SoPaDe“
und Willi Münzenbergs Zeitschrift „Die Zukunft“ (Deutsch-
land-Berichte)
- 1938–39 Unterbrechung des Studiums: Arbeit als Deutschlehrer
an der Public School Rydal (Colwyn Bay, Wales)
- 1939 Erkrankung des Vaters. Rückkehr nach Hamburg
Einziehung zum Militärdienst
Im Dezember Tod des Vaters
- 1942 während eines Studienurlaubs Diplom für chinesische
Sprache und Literatur an der Universität Hamburg
- 1944 Desertion an der Westfront
Von einem Kriegsgericht in Deutschland zum Tode ver-
urteilt
Englische Kriegsgefangenschaft. Bildungsarbeit im POW-
Camp
- 1945 Entlassung aus der Kriegsgefangenschaft nach Hamburg
Mitglied der SPD

- 1946 Delegierter auf dem 1. Parteitag der Westzonen-SPD in Hannover
Initiative zur Wiedergründung des Sozialistischen Deutschen Studentenbundes (SDS). Auf der Gründungsversammlung in Hamburg mit Alfred Hooze zum gleichberechtigten Vorsitzenden gewählt
Mitherausgeber und Autor der Jugendzeitschrift „benjamin“
Kontakte zu Mitgliedern des ehemaligen „Internationalen Sozialistischen Kampfbundes“ Leonard Nelsons, namentlich auch mit Minna Specht
Abgeordneter der Hamburger Bürgerschaft für den Wahlkreis Rissen, Mitglied der Kultur- und Schuldeputation, Mitwirkung an der Schul- und Universitätsreform in Hamburg
Zusammenarbeit mit Anna Siemsen
Politisch-publizistische Tätigkeit
- 1947 Politische Konferenzen und Aktivitäten in den Niederlanden, in England und Frankreich
Arbeit an der Dissertation
Erkrankung an Tuberkulose
Veröffentlichung der Gedichte Richard Aldingtons
Zahlreiche Presseveröffentlichungen
- 1949 Wahl in den Vorstand der Hamburger SPD
Mitglied der Bundesversammlung zur Wahl des 1. Bundespräsidenten
Wiederwahl in die Hamburger Bürgerschaft
Teilnahme am Internationalen Sozialistenkongreß in Paris
- 1950 Promotion an der Hamburger Universität
Dozent an der Pädagogischen Hochschule Kiel
Mitglied der Deutschen Friedensgesellschaft – Bund der Kriegsdienstgegner
- 1951 Heirat mit Irmgard Hose
Mitglied der GEW
Kampf gegen die Remilitarisierung Deutschlands
Zahlreiche Vorträge und Veröffentlichungen

- 1952 Mitglied der Sozialistischen Jugend Deutschlands – Die Falken
Dozent am Pädagogischen Institut in Jugenheim
Erscheinen der Dissertation „Julius Bahnsen. Eine Untersuchung zur Vorgeschichte der modernen Existenz“
- 1953 Auf Initiative Heydorns und Wolfgang Abendroths wird die „Sozialistische Hochschulgemeinschaft“ gegründet
Studienreise in die USA auf Einladung des US Information Service
- 1954 Stellvertr. Vorsitzender der Fachgruppe Hochschulen der GEW Hessen
Tochter Mirjam geboren
Umzug von Hamburg nach Darmstadt
- 1954–63 Mitglied der Freiwilligen Selbstkontrolle der Filmwirtschaft in Wiesbaden
- 1954–64 Mitglied des Kuratoriums und des Exekutivausschusses des Internationalen Jugendinstituts der UNESCO in München
- 1955 Stellvertretender Bundesvorsitzender der SJD – Die Falken
1. Wissenschaftliches Gespräch west- und ostdeutscher Pädagogen im Rahmen des Schwelmer Kreises in Darmstadt auf Einladung von Heydorn, Fritz Hahn und Johannes Stoll
- 1956 Rede auf dem Kirchentag in Frankfurt a.M.
2. Wissenschaftliches Gespräch west- und ostdeutscher Pädagogen im Rahmen des Schwelmer Kreises in Darmstadt
- 1957 Studienreise nach Prag auf Einladung des Pädagogischen Instituts der Tschechoslowakischen Akademie der Wissenschaften
Wiederwahl als Stellvertretender Vorsitzender der SJD – Die Falken
Vorsitzender des Ortsvereins Darmstadt der SPD
- 1958 Wahl in den Bezirksvorstand Hessen-Süd der SPD
Mitherausgeber der Zeitschrift „Erziehung und Gesellschaft“, dem theoretischen Organ der SJD – Die Falken
Reise in die UdSSR
Für das Amt des Hessischen Kultusministers vorgeschlagen; Heydorn lehnt ab

- 1959 a.o. Professor am Pädagogischen Institut in Jugenheim
Berufung in den Landesschulbeirat (bis 1972)
Delegierter zum Godesberger Parteitag der SPD
- 1960 Wiederwahl in den Vorstand der SPD Hessen-Süd
Rede zum Volkstrauertag beim Staatsakt der Hessischen Landesregierung
Delegierter zum SPD-Parteitag in Hannover; Ablehnung der Atombewaffnung
- 1960–62 Vorstand des Hessischen Landesverbandes für Erwachsenenbildung. Vorsitzender des Pädagogischen Ausschusses (bis 1963)
Redaktion der „Hessischen Blätter für Volksbildung“
Vorstand der Landesarbeitsgemeinschaft Hessen von „Arbeit und Leben“
- 1960 Studienreise in die USA
- 1961 o. Professor für „Erziehungs- und Bildungswesen“, Hochschule für Erziehung an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt a.M.
Präsident des Rates der Hochschule für Erziehung (bis 1963)
Vom Parteivorstand der SPD in den Kulturpolitischen Ausschuß der Partei berufen
Wiederwahl in den Vorstand der SPD Hessen-Süd
Aufruf zur Gründung einer Förderergesellschaft für den Sozialistischen Deutschen Studentenbund. Mitglied des Vorstands und des Bundeskuratoriums
Unvereinbarkeitsbeschluß der Mitgliedschaft in SPD und SDS, Ausschluß Heydorns aus der SPD
- 1962 Rede zur Eröffnung des Ostermarsches in Gießen
Umzug von Darmstadt nach Frankfurt a.M.
Auf Einladung der Regierung von Ghana Teilnahme an einer Internationalen Friedenskonferenz nach Accra
Konferenz der Sozialistischen Förderergesellschaft in Frankfurt; auf Antrag Heydorns wird die Sozialistische Förderergesellschaft in „Sozialistischer Bund“ umbenannt
Beginn der Zusammenarbeit der Hochschule für Erziehung mit dem Trenton State College, N.J., USA

- 1963 Pläne zur Neugründung der Deutschen Gesellschaft für Erziehungs- und Schulgeschichte und Herausgabe der „Monumenta Germaniae Paedagogica“ am Erziehungswissenschaftlichen Seminar der HfE
Rede auf der Abschlußkundgebung des Ostermarsches auf dem Römerberg in Frankfurt a.M.
Beginn der bis 1974 andauernden Zusammenarbeit mit der Universität Baroda, Indien
- 1964 Reden zum Ostermarsch in Offenbach und Nürnberg
Mitglied des Kuratoriums der Kampagne für Abrüstung
- 1965 Ostermarsch-Rede in Frankfurt/Höchst
Reise in die USA. Ehrenbürgerschaft in Trenton, N.J.
- 1966 Ostermarsch-Reden in Oberhausen und München
Rede in Manchester (Campaign for Nuclear Disarmament)
Studienreise nach Schweden
- 1967 Vorsitzender des Studienkreises zur Erforschung und Vermittlung der Geschichte des deutschen Widerstandes 1933–45
Rede zur Solidarität mit der spanischen Opposition auf dem Paulsplatz in Frankfurt a.M.
Rede zur Eröffnung der Heartfield-Ausstellung in Frankfurt a.M.
Reden zum Ostermarsch in Frankfurt und Augsburg
Vorträge zum israelisch-arabischen Konflikt und zum Humboldt-Jahr
Manifest der Hochschulen gegen die Notstandsgesetze
Mitglied des Arbeitsausschusses „Sozialistische Opposition“
Mitglied des Kuratoriums „Notstand der Demokratie“
Studienreise nach Schweden
- 1968 Kampf gegen Notstandsgesetze, Vietnamkrieg und gegen eine Amnestie für Naziverbrecher
Ostermarschreden in Frankfurt/Höchst und Stuttgart
Tagung in Rom der Initiative „Universities and the Quest for Peace“
Initiativen zur Unterstützung des „Prager Frühlings“
Studienreise nach Schweden und Norwegen
Mitglied der Synode der Evangelischen Kirche von Hessen und Nassau

- 1969 Colloquium Comenianum in Prerov; Heydorn erhält die Comenius-Medaille
Studienaufenthalt in Israel
Mitglied des Kuratoriums und Vorstands der Freunde der Hebräischen Universität Jerusalem
Gedichtband „Unser Satz endet mit einem Komma“ erschienen
- 1970 Mitbegründer eines Sozialistischen Arbeitskreises für den Frieden im Nahen Osten
„Über den Widerspruch von Bildung und Herrschaft“ erschienen
Vortrag beim Kongreß zum 300. Todestag des Jan Amos Comenius in Prag
Vortrag zum 650jährigen Bestehen der Kieler Gelehrten-schule
Comeniustagungen in Amsterdam, Arnoldshain und Herborn
- 1971 Vorträge und politische Interventionen. Mitinitiator eines „Solidaritätskomitees für ein befreites Persien“
- 1972 „Zu einer Neufassung des Bildungsbegriffs“ erschienen
- 1973 Mitglied des Fachbereichs Philosophie der Johann Wolfgang Goethe-Universität
- 1974 Teilnahme an der Sommeruniversität des Trenton State College
Verleihung der „Medaille ehemaliger deutscher Widerstandskämpfer in den vom Faschismus okkupierten Ländern“
- 1974 Tod durch Herzversagen am 15. Dezember in Frankfurt a.M.

Chronologisches Werkverzeichnis

	Band
1939	Wesen und Verpflichtung der Philosophie 6 Schopenhauer und Nietzsche. Ein Essay zu dieser Zeit 6
1942	Aus dem Kriegstagebuch (1942–1944) 8 Aphorismen aus dem Kriegstagebuch 9 Gedichte aus dem Nachlaß (1942–1971) 9
1943	„Abschied“ – Prosa (1943/1948) 9
1944	Nietzsche 6
1946	„Ich denke zurück ...“ 7 Zur geistigen Krise unserer Zeit 7 The Problem of Democratic Socialism in Germany 7 Sozialismus der Jungen 7 Rede auf der Gründungsversammlung des Sozialistischen Deutschen Studentenbundes am 2. September 1946 7 Eine deutsche Anmerkung zur Konferenz in Clacton 7 The Elections in Germany 7 A Social Democrat Visits the Russian Sector 7 Sozialismus und Christentum 7
1947	Zur geistigen Situation der Studentenschaft 1 Erneuerung des Geistes 7 Germany on the Edge 7 Religion und Sozialismus 7 The Dilemma which faces German Socialists 7 Second Thoughts on Denazification 7 Über die Juden. Max Hermann-Neisse, dem deutschen Dichter, zum Andenken 8 Georg Büchner 8 „Bilder“ – Nachdichtung Richard Aldington 9
1948	Notizen 6 Die historische Situation der Arbeiterbewegung 7 Potemkin in Leipzig. Notizen von einer Messefahrt 7 Maske ab 7

1949	Rede zur Beratung des Gesetzes über das Schulwesen in der Hansestadt Hamburg	1
	Der elfenbeinerne Turm. Sozialisten-Tagung in Paris	7
	Geleitwort zum Wiedererscheinen der „Neuen Blätter für den Sozialismus“	7
	Reflection on a vulcanic landscape	7
	Der Weg und die Gnade. Essay	8
	Idee und Ergebnis des englischen Bürgerkriegs	8
1950	Vollendung der Schöpfung. Nachgedanken zu einer Rede von Victor Gollancz	7
	Kirche und Staat	8
	Das Vermächtnis der Lasker-Schüler	8
	D. H. Lawrence: Revision eines Urteils	8
1951	Zur politischen Erziehung in Deutschland	1
	Freiheit und Ordnung in der Erziehung	1
	Hoffnung im Ungewissen. Zur Erziehung in unserer Zeit ..	1
	Die Krise der Solidarität	7
	Vor der Entscheidung	7
	Stellungnahme zur Frage eines deutschen Wehrbeitrags	7
	Die Kirche und die Angst	8
	Die Kirche und das Dämonische	8
	Nostalgie der Seele. Zum 150. Todestag Friedrich von Hardenbergs	8
	Erlösung im Gedicht. Zum 10-jährigen Todestag Max Hermann-Neisses	8
	Die russische Welterlösung. Zum 70. Todestag Fedor Michajlowitsch Dostojewskis	8
1952	Zur Lage der deutschen Hochschulen	1
	Julius Bahnsen. Eine Untersuchung zur Vorgeschichte der modernen Existenz	5
	Leonard Nelson	6
	Der Mensch in der Ordnung	7
1953	Die gesellschaftliche Funktion der Erziehung	1
	Martin Buber und der Sozialismus	6
	Theodor Lessing	6
	Wo steht Deutschland?	7
	Verfassungsfeier	7

	Der junge Arbeiter – ein neuer Typ? Anmerkungen zu dem Buch von Karl Bednarik	8
	Reise in ein gelobtes Land	8
1954	Amerikanische Erziehung	1
	Lehrerbildung	1
	Sozialistische Erziehung	1
	Amerika und der Sozialismus	8
	Deutsche Geschichte und deutsche Jugend	8
1955	Politische Erziehung in der Lehrerbildung	1
	Zur Diskussion um Johann Amos Comenius	1
	„Gegen ein Wiederaufleben des Militarismus“	7
	Schiller – 150 Jahre danach	8
	Schwarz und Weiß in USA. Zwischen „Segregation“ und Gleichberechtigung	8
	Unser Satz endet mit einem Komma – Gedichte (1955–1967)	9
1956	Rede auf dem Kirchentag	1
	Schopenhauer und Bahnsen	6
	Konsequenzen unserer Geschichte	7
	China und sein Kommunismus	8
1957	Von der öffentlichen Verantwortung der Lehrer	1
1958	Voraussetzungen sozialistischer Erziehungsarbeit	1
	Das sozialistische Erziehungsziel	1
	Judentum und Antisemitismus	7
1959	Schule und Gesellschaft	1
	Schule, Stiefkind Nr. 1	1
1960	Über den Wert einer vergleichenden Betrachtung des Bildungswesens. Zum 80. Geburtstag von Minna Specht	1
	Rede zum Volkstrauertag	7
1961	Zur feierlichen Eröffnung der Hochschule für Erziehung	1
	Zur pädagogischen Situation unserer Zeit	1
	[Zur Auseinandersetzung der SPD mit dem SDS und der Sozialistischen Förderergesellschaft]	7

1962	Vom Engagement des Hochschullehrers	1
	Rede zur Eröffnung des Ostermarsches 1962 in Gießen ...	7
	Rede zum 20. Juli 1944	7
1963	Rede zum Abschluß des Ostermarsches 1963 in Frankfurt am Main	7
1964	Lehrerbildung – ein Dauerproblem?	1
	Zur Chance einer neuen Generation	7
1965	Zum Studium an der Hochschule für Erziehung	1
	Realer Humanismus und humanistisches Gymnasium	1
1966	Rede zur Eröffnung des Ostermarsches 1966 in Oberhausen	7
	Rede in Manchester	7
1967	Zur inneren Schulverfassung. Elemente einer Kritik der deutschen Bildungsideologie	1
	Deutscher Widerstand 1933–1945 – Schulbuch- konferenz am 17.–19. Februar 1967 in Frankfurt	1
	Vom Zeugnis möglicher Freiheit	2
	Zum Bildungsproblem in der gegenwärtigen Situation	2
	Gustav Landauer – Einleitung zu „Aufruf zum Sozialismus“	6
	Aufgaben der Außerparlamentarischen Opposition	7
	Solidarität mit der spanischen Opposition	7
	Rede zum Krieg in Vietnam	7
	Zwölf Thesen zum israelisch-arabischen Konflikt	7
	Nahost-Konflikt und jüdische Existenz	7
	Ein Aufstand gegen die deutsche Misere. Die Hintergründe der studentischen Unruhe / Kritische Evolution als einzige Chance	7
	Rede zur Eröffnung der Heartfield-Ausstellung in Frankfurt am Main am 7. März 1967	8
1968	Humaniora und Naturwissenschaften	2
	Wilhelm von Humboldt. Abstand und Nähe	2
	Erziehung und Frieden	2
	Antwort auf eine Kritik. Linker Defaitist	2

	Gustav Landauer – Einleitung zu „Zwang und Befreiung“	6
	Etienne de la Boétie	6
	Rede beim Ostermarsch am 15. April 1968 in Stuttgart	7
	Die Zukunft der Linken in der Bundesrepublik	7
1969	Zur Genese des Neuhumanismus. Einleitung zu Jachmann / Passow: Archiv Deutscher Nationalbildung	2
	Zum Verhältnis von Bildung und Politik	2
	Elemente einer Friedenserziehung	2
	Wie demokratisch kann die Kirche sein?	7
	Technologische Gesellschaft und Humanität	7
	Wache im Niemandsland	7
	Gedankenskizze zur Protestbewegung der jüngeren Generation	7
1970	Die Welt in die Hand des Menschen. Ein Vorkämpfer der klassenlosen Gesellschaft: Jan Amos Comenius	2
	Erziehung	2
	Einige Anmerkungen zum Bildungsproblem	2
	Über den Widerspruch von Bildung und Herrschaft	3
	Leben gegen die Zeit. Kurt Hiller	7
	Zum 8. Mai 1945	7
1971	Jan Amos Comenius: Grundriß eines Vermächtnisses	4
	Zur Aktualität der klassischen Bildung	4
	Die Hinterlassenschaft des Jan Amos Comenius als Auftrag an eine unbeendete Geschichte	4
	Vom Hegelschen Staat zur permanenten Revolution	6
	Geschichte und Vermächtnis	7
	Sozialismus mit menschlichem Gesicht. Sieben Thesen an der Basis eines Erziehungsprozesses	7
	Die deutsche Linke und Israel	7
	Martin Niemöller	7
1972	Zu einer Neufassung des Bildungsbegriffs	4
	Mitleid und Erkenntnis im Werke Schopenhauers	6
	Zur Frage des Zionismus	7

1973	Notizen zum Bildungsbegriff	4
	Zum Widerspruch im Bildungsprozeß	4
	Bildungstheorie Hegels	4
	Zur pädagogischen Bedeutung der Vermittlung von Faschismus und Widerstand	4
	Zur Bildungsgeschichte des deutschen Imperialismus. Die Schulkonferenzen von 1890 und 1900	4
	Bildungsmotivation durch Schopenhauer	6
	Blinde Unterwerfung	6
	Thesen zum Zionismusproblem	7
	Dreizehnter Sonntag nach Trinitatis – Lukas 10, 25–37:	
	Vorübergehender Glaube	8
	Weiden des Exils	8
1974	Überleben durch Bildung. Umriß einer Aussicht	4
	Ernst Bloch	6
	Leonard Nelson – Einführung zu Leonard Nelson „Ausgewählte Schriften“	6
	Demokratische Lehrinhalte – für einen verfassungs- gerechten Unterricht	7
	Ossip K. Flechtheim: Zum Weg eines Humanisten	7

„Mythos und Untergang“ – Gedichtzyklus aus dem Nachlaß	9
Nachdichtungen – schwedische und englische Lyrik	9
Nachdichtungen – chinesische Lyrik	9

Editorische Hinweise

1. Aus dem Kriegstagebuch.

Aus den Kriegsjahren 1942, 1943 und 1944 fanden sich im Nachlaß eine Fülle schriftlicher Zeugnisse. Einen großen Teil von ihnen verstand Heydorn als sein Kriegstagebuch; unter dieser Bezeichnung wurden sie gesammelt und aufbewahrt. Die Eintragungen wurden nicht regelmäßig, sondern eher gelegentlich vorgenommen, wobei die Gelegenheit u.a. von den Kriegsereignissen und persönlichen Erlebnissen, aber auch von den äußeren Voraussetzungen des Schreibens während des Kriegsdienstes abhängig war.

Die Eintragungen reflektieren nicht nur die Kriegszeit, sondern begleiten den Kriegsdienst, zu dem Heydorn 1939 eingezogen worden war. In ihnen schlagen sich daher auch die Widersprüche nieder, mit denen derjenige leben mußte, der zur Mittäterschaft an einer von ihm zutiefst verachteten Sache gezwungen wurde. Weitaus die Mehrzahl der Eintragungen ist datiert und mit Ortsangabe versehen. Sein Soldbuch weist aus, daß er als Funker zur 3. Kompanie der Nachrichten-Ersatzabteilung 20 eingeteilt wurde. Nach einem weiteren Soldbucheintrag vom 4.6.1944 war er Angehöriger der „Nachrichten/Dolmetscher Ersatz- und Ausbildungsabteilung“. Während seiner Dienstzeit war er in Berlin und Meißen stationiert; nach der Invasion in Frankreich, als seine Einheit an die Front verlegt wurde, in Dax und St. Avold. Aus diesen Orten vor allem stammen die Tagebucheintragungen. Diese Eintragungen liegen in vielfältiger Form vor: als Aperçus, Kommentare, Analysen zum Kriegsverlauf und zur politischen Situation, essayistische Skizzen, auch lyrische Miniaturen. Einige Texte hatte Heydorn selber nach dem Krieg in einer Mappe unter der Bezeichnung „Essays“ zusammengefaßt; offenbar waren sie zur Einbeziehung in geplante Publikationen gedacht. Mit dem Gedanken an eine Veröffentlichung des Kriegstagebuches oder aus dem Kriegstagebuch hat sich Heydorn nachweislich schon im Kriege getragen. Teile der Aufzeichnungen fanden sich zusammengetragen unter dem früh hingeschriebenen Titel „Gedanken aus dem Jahrhundert“, darunter die Widmung: „Meinem Bruder Richard Aldington“. Auch fanden sich während des Krieges geschriebene Entwürfe eines als Vorwort fungierenden Briefes an Aldington. Diese Widmung ist Niederschlag des tiefen Eindrucks, den Aldingtons Werke auf Heydorn gemacht haben (vgl. die Gedichtübertragungen in Band 9). Dies wirft auch Licht auf die außer-

ordentliche persönliche Bedeutung, die Heydorn seinen Tagebuchaufzeichnungen beimaß. Er muß die zunehmende Anzahl von Blättern zu allen Standorten mit sich geführt haben. Dies brachte ihn in ungewöhnliche Gefahr. Denn die Lektüre besonders der politischen Texte läßt erkennen, daß es Heydorns Ende bedeutet hätte, wenn die Papiere in falsche Hände gekommen wären. Das Tagebuch der Flucht, das sich im Archiv befindet, enthält keinen Hinweis auf die Art und Weise, wie Heydorn die Manuskripte auch über die Desertion aufbewahrt hat. Für die Niederschriften hat Heydorn das Papier benutzt, das gerade zur Hand war. Eine Reihe von Blättern – namentlich Durchlagpapier – befindet sich im Stadium der Auflösung. Viele Texte sind handschriftlich überkommen, andere in Maschinenschrift. Einige von diesen wurden von Heydorn bearbeitet und liegen so entweder mit Streichungen und Überschreibungen oder in mehreren Varianten vor. Nur wenige Texte wurden – wohl bald nach dem Kriege – von Heydorn in eine überarbeitete Fassung gebracht; nur diese konnten daher umstandslos übernommen werden. Bei den anderen Texten machte die Transkription gelegentlich Schwierigkeiten. Orthographie und Interpunktion wurden den geltenden Regeln angepaßt. Unter den Eintragungen finden sich naturgemäß sehr persönliche und sehr impulsive. Manche bestehen nur aus Stichworten, andere sind fragmentarisch. Die Auswahl für die Aufnahme erfolgte nach den Kriterien des zeitgeschichtlichen Beziehungsreichtums und des zeitübergreifenden Interesses, aber auch unter dem Gesichtspunkt der Vielfalt der Gegenstände, die Heydorn zum Schreiben reizte. Auch die Auswahl sollte den Eindruck der inhaltlichen und emotionalen Fülle des Kriegstagebuches vermitteln. Die Stücke, die wir für die sachlich wichtigsten hielten, sind jedenfalls darunter. Auch hier ist die chronologische Ordnung eingehalten. Eine Reihe von Texten fanden wir – wie bereits erwähnt – undatiert vor. Deren Einordnung haben wir uns versagt; sie hätte sich ohnehin nur auf Vermutungen gründen können. Wir haben diese Aufzeichnungen in einer eigenen Untergruppe am Schluß versammelt. Für die aus dem *Kriegstagebuch* ausgewählten Texte wurde im Inhaltsverzeichnis dann, wenn sie von Heydorn selbst mit einem Titel versehen wurden, auch dieser Titel beibehalten. Texte ohne Titel erscheinen hier jeweils nur mit dem Textanfang. Bei drei Texten haben sich die Herausgeber entschieden, den Inhalt der Texte mit einem von ihnen gewählten Titel zu versehen. Diese Titel sind in eckige Klammern gesetzt. Ihrem Charakter entsprechend wurden einige der Aphorismen in den Band 9 aufgenommen.

2. *Über die Juden.*

Max Hermann Neisse, dem deutschen Dichter, zum Andenken.

1. Frühzeit und Ghetto; 2. Der Weg in die Gegenwart; 3. Zusammenfassung und Deutung; 4. Schluß.

In: benjamin. Zeitschrift für junge Menschen. Jg. 1947, Nr. 10, S. 18–19; Nr. 11, S. 18–19; Nr. 12, S. 18–19; Nr. 14, S. 18–19; Nr. 16, S. 18–19. Die Artikelfolge beginnt mit einem von Heydorn selbst verfaßten Vorspann:

„Dieser Essay wurde 1942 in der Mannschaftsstube einer deutschen Kaserne geschrieben. Er war damals aktuell und er ist es heute, wird doch immer noch versucht, das jüdische Problem zu ignorieren und totzuschweigen. Aber gerade hier liegt ein Kriterium unserer Humanität; über die realpolitische Bedeutung hinaus können wir hier den Maßstab finden, ob die Vergangenheit unser Volk in seiner Tiefe berührt hat oder nicht. Was diese Arbeit angeht, so will sie weder antisemitisch noch philosemitisch sein. Beide Einstellungen erscheinen für eine vom Geiste bestimmte Haltung untragbar; es gibt keine guten und keine schlechten Völker. Sie will lediglich versuchen, das Phänomen des Judentums objektiv zu erfassen und zu begreifen. Sie will das Besondere darstellen, das Einmalige, wie es in jedem Volke zum Ausdruck kommt, und doch darüber das Allgemeine nicht vergessen, in dem wir alle miteinander verbunden sind. Allgemeines und Besonderes, das Ewigmenschliche und seine tausendfache und unwiederholbare individuelle Gestalt in Völkern und Einzelnen sind beide unaufheb- bare Bestandteile unseres Daseins. In ihrer Harmonie verwirklicht sich die Idee der Menschheit.“

Im Archiv befinden sich handschriftliche Aufzeichnungen Heydorns mit dem Titel „Gedanken aus dem Jahrhundert. Essayband.“ In diesen Aufzeichnungen sind enthalten: „Über die Juden“, „Einige Bemerkungen über das Christentum“, „Skizze (Barock)“, „20. Juli. Zum Problem einer deutschen Revolution“ und „Epilogue“ (Übersetzung eines Gedichts von Richard Aldington – Oktober/November 1944). Die letzte Seite dieser Aufzeichnungen ist von Heydorn unterschrieben und mit dem Datum 17.12.1944 und dem Ort POW Camp 2221 versehen. Wenn Heydorn in seinem Vorspann zu diesem Essay „Über die Juden“ schreibt, er „wurde 1942 in der Mannschaftsstube einer deutschen Kaserne geschrieben“, so ist anzunehmen, daß ein erster Entwurf aus dieser Zeit stammt. Die Veröffentlichung im „benjamin“ stimmt mit der handschriftlichen Aufzeichnung bis auf kleine stilistische Veränderungen, die Heydorn 1947 vornahm, überein.

3. *Georg Büchner.*

(Verfaßt 1947)

Erste Veröffentlichung: Heinz-Joachim Heydorn. Georg Büchner. Ein Essay aus dem Nachlaß. Mit fünf Radierungen von Alfred Hrdlicka zu Georg Büchners Lenz und Texten von Gernot Koneffke und Reinhard Pabst. Darmstadt 1987.

4. *Der Weg und die Gnade. Essay.*

(Unveröffentlichtes Manuskript, um 1949)

Es handelt sich hier um den Text eines Vortrages, dessen Anlaß nicht mehr zu erschließen war. Doch spricht alles dafür, daß es einen Zusammenhang gibt mit der Dozentur für Didaktik der englischen Sprache, die Heydorn 1949 an der PH in Kiel antrat. In seinen Anglistikstudien kam dem 17. Jahrhundert in England und der englischen Revolution eine besondere Bedeutung zu. Der systematische Zusammenhang ist aus den späteren Veröffentlichungen unschwer zu erschließen.

5. *Idee und Ergebnis des englischen Bürgerkrieges.*

Probevorlesung, Kiel 1949

(Unveröffentlichtes Manuskript)

Es handelt sich hier um den Text der Vorlesung, mit der Heydorn sich vor Antritt seiner Dozentur an der PH in Kiel im Jahre 1949 vorstellte. Die politischen Bezüge des Gegenstandes sind vor allem Niederschlag des Selbstverständnisses Heydorns in der Arbeit an einer Lehrerbildung, welche das Fundament eines demokratischen Bewußtseins nach der Befreiung vom Nationalsozialismus erst zu schaffen versuchte.

6. *Kirche und Staat.*

Gekürzt veröffentlicht in: Sonntagsblatt, Nr. 34/1950, 20. August 1950. S. auch Texte 9 und 10 in diesem Band.

7. *Das Vermächtnis der Else Lasker-Schüler.*

Gekürzt veröffentlicht unter dem Titel „Weltfern, naiv und traumbeladen“ in „Die Welt“, 6.9.1950.

8. *D. H. Lawrence: Revision eines Urteils.*

(Unveröffentlichtes Manuskript, 1950)

Um 1950 ging es noch um die adäquate Wahrnehmung ausländischer Literatur nach der Abschottung deutscher Öffentlichkeit gegen „undeut-

sche Einflüsse“ durch den NS-Staat. Von öffentlichen Vorträgen, die Heydorn im Rahmen seiner akademischen Tätigkeit in Kiel zur englischen Literatur hielt, fanden sich im Nachlaß keine Ausarbeitungen. Zu D. H. Lawrence, mit dem sich Heydorn in dem genannten Zusammenhang besonders beschäftigte, blieb diese Skizze aufbewahrt.

9. Die Kirche und die Angst.

Unveröffentlichte und undatierte Manuskripte, die sehr wahrscheinlich 1951/52 im Zusammenhang mit dem begonnenen Theologiestudium verfaßt wurden.

Es handelt sich um Studien zu einem großen Projekt bzw. um Fragmente ihrer Realisierung. Das Thema unaufhebbarer Widersprüchlichkeit von Idee und Institution in der Geschichte der christlich-abendländischen Gesellschaft war hier – anders als in dem Text „Die Kirche und das Dämonische“ – als eine umfassende Problementwicklung gedacht. Die Manuskripte fanden sich in drei Teilen vor. Deren erster ist der weit gediehene und relativ geschlossene Entwurf einer Problemexposition, vielleicht als Einleitung oder einführendes Kapitel zu verstehen. Die anderen bündeln fragmentarische Überlegungen zu verschiedenen Teilen des gesamten Projekts. Alle sind – wie Streichungen und Überschreibungen belegen – von Heydorn selbst schon bearbeitet worden. Die Texte befinden sich im Archiv. Angefügt an den ersten Text waren mehrere Blätter mit einer Reihe handschriftlicher Bemerkungen und differenzierten Überlegungen zu Inhalt und Gliederung der Arbeit, darunter die folgende Vorstellung des vorgesehenen Inhalts:

1. Der Mensch in der Geschichte. Der Zusammenhang. Die ewige, bleibende Begegnung mit der Wahrheit. Kein Ausschließen dieser beiden Dinge. Sinn nur retrospektiv, Zukunft ungewiß.
2. Der Mensch im Mittelalter, die Aufklärung. Das 19. Jahrhundert und das 17. Jahrhundert. Die Zwischenzeit.
3. Der Mensch im 19. Jahrhundert. Die Gegensätze. Eschatologie und Romantik. Wo der Einzelne auf sich zurückfällt.
4. Scheinkonsolidierung nach den Erregungen. Der innere Tod. Heym, Trakl, Proust. Ausbruch des 1. Weltkrieges. Das Freiwerden zur Vernichtung.
5. Neuausbruch des Eschatologischen. Nach dem 2. Weltkrieg. Noch einmal Ausbruch der säkularen Religionen. Sozialismus, Nationalismus – ihr Übergreifen auf die unterentwickelten Gesellschaften.
6. Der europäische Zusammenbruch und die Restauration, Katholizismus. Das Transzendente. Die Angst.

7. Die Notwendigkeit, die sich aus der Geschichte ergibt. Freiheit muß eingeschränkt werden, damit Freiheit sein kann. Vom liberalen Gedankengut das Entscheidende retten. Sinnvoll der Wirklichkeit stellen.
8. Frage nach dem Menschen? Was ist das Ich? Sinngrund und Individualität. Wir wissen von der Wahrheit, Vollkommenheit, aber nicht die Wahrheit ...
9. Protestantismus: Gnade, Ungewißheit. Bewegung des Lebens (Kindsein, Unruhe, Sinn zurück).
10. Mensch als tragisches Tier, ewig zwischen Sehnsucht und Erfüllung. Mensch schafft Grenzen und Gestalt und muß sie immer wieder fallen lassen. Ewig auf der Suche nach sich ohne sich zu finden. Schafft das Vollendete und es verkehrt sich in das Gegenteil. Mut zur Schuld, Spannung.

Jeder der drei Manuskriptblöcke trägt den Titel „Die Kirche und die Angst“; mehrfach wiederholt wird auch das Grundmotiv des Vorhabens: „Die Unruhe, die aus den Schächten des Leids empordrängt...“.

10. Die Kirche und das Dämonische.

Das bisher unveröffentlichte Manuskript ist nicht datiert, über den Entstehungszusammenhang und den Zweck ist nichts bekannt. Es kann angenommen werden, daß es in den Jahren 1951/52 – zur Zeit des begonnenen Theologiestudiums – verfaßt wurde. Der abgeschlossene Text behandelt Probleme religiöser Existenz. Auseinandersetzungen mit der Wirklichkeit des Glaubens haben Heydorns Denken kontinuierlich beschäftigt. Ein in Kiel begonnenes Theologiestudium konnte er aus Gründen beruflicher Mobilität nicht weiterführen. Schwerpunkte sind die historische Seite, die bestimmende, widersprüchliche Macht von Glaube und Glaubensgemeinschaften in der Geschichte des jüdisch-christlichen Okzidents, zum anderen das Problem des Quells unbedingter Parteinahme für die leidenden Menschen.

S. auch ed. Hinweis zu Text 9 in diesem Band.

11. Nostalgie der Seele. Zum 150. Todestag Friedrich von Hardenbergs.

(Unveröffentlichtes Manuskript, 1951)

12. Erlösung im Gedicht. Zum 10jährigen Todestag Max Hermann-Neissers.

(Unveröffentlichtes Manuskript, 1951)

13. Die russische Welterlösung. Zum 70. Todestag Fedor Michajlowitsch Dostojewskijs.

(Unveröffentlichtes Manuskript, 1951)

14. Der junge Arbeiter – ein neuer Typ? Anmerkungen zu dem Buch von Karl Bednarik.

In: Gewerkschaftliche Monatshefte, September 1953, S. 538–541.

15. Reise in ein gelobtes Land.

In: Stimme der Gemeinde, September u. Dezember 1953; Schriften IV, S. 241–252.

Heydorn wurde 1952 vom United States Information Service in die USA eingeladen (die Reise fand vom Januar bis April 1953 statt), um das dortige Erziehungs- und Bildungssystem kennenzulernen. Auf seinen besonderen Wunsch konnte er auch in den Süden des Landes reisen, in dem es zur damaligen Zeit noch eine strenge Trennung von Schwarz und Weiß in den Schulen und Universitäten gab. In Tuscaloosa (Alabama) besuchte er die Universität für Weiße und das College für Schwarze. S. auch Text 8 in Band I und die Texte 16 und 19 in diesem Band.

16. Amerika und der Sozialismus.

In: Junge Gemeinschaft, Teil I 1/1954, S. 26–28, 62; Teil II 3/1954, S. 76–77, 79–80; Teil III 9/1954, S. 286–289; Schriften IV, S. 253–263. S. ed. Hinweis zu Text 15 in diesem Band.

17. Deutsche Geschichte und deutsche Jugend.

Unveröffentlichtes Manuskript, das sehr wahrscheinlich 1954 als Teil einer geplanten größeren Veröffentlichung entstanden ist. Nach dem Charakter des Inhalts und der sprachlichen Form war sie für die politisch-pädagogische Arbeit der Sozialistischen Jugend Deutschlands – Die Falken – gedacht. Heydorn hat diese Absicht nicht weiter verfolgt. Das Manuskript ist nach der ersten Niederschrift für eine künftige Verwendung bereitgelegt worden, wie es bei Heydorn mehrfach der Fall war. Die Herausgeber haben die fehlende Bearbeitung ersetzen müssen; sie haben sich dabei auf grammatische, orthographische und Interpunktionskorrekturen beschränkt.

18. Schiller – 150 Jahre danach.

In: Gewerkschaftliche Monatshefte, Mai 1955, S. 310–314; Schriften IV, S. 164–169.

Ein Manuskript „Das klassische Erbe in unseren Schulen – Zum 150. Todestage Friedrich von Schillers“ befindet sich im Archiv.

19. Schwarz und Weiß in USA.

In: Frankfurter Hefte, November 1955, S. 787–800; Schriften IV, S. 264–273.

S. ed. Hinweis zu Text 15 in diesem Band.

20. China und sein Kommunismus.

In: Gewerkschaftliche Monatshefte, Dezember 1956, S. 718–727.

Heydorn studierte an der Universität Hamburg Sinologie und beendete dieses Studium 1942 mit einem Diplom für chinesische Sprache und Literatur. Sein Interesse galt in besonderer Weise der chinesischen Philosophie und Geschichte und in diesem Zusammenhang auch der politischen und gesellschaftlichen Entwicklung dieses Landes, das für sich einen eigenständigen Weg zum Kommunismus beanspruchte.

21. Rede zur Eröffnung der Heartfield-Ausstellung in Frankfurt am Main am 7. März 1967.

In: Das Argument 44, 9. Jg., September 1967, S. 311–314.

Diese erste umfassende Ausstellung der Arbeiten John Heartfields (1891–1968) in der Bundesrepublik wurde vom 8.–29. März 1967 im Karmeliterkloster in Frankfurt am Main gezeigt. Sie kam auf Initiative des Club Voltaire in Frankfurt und in Zusammenarbeit mit der Deutschen Akademie der Künste zu Berlin zustande. Neben Heydorn sprach zur Eröffnung der Ausstellung Gerhard Zwerez. Die Frankfurter Ausstellung stand in einem bewußten Zusammenhang mit den Wahlerfolgen der NPD bei den Landtagswahlen in Hessen und Bayern im November 1966. Die NPD erhielt in Hessen 7,9 %, in Bayern 7,4 % der Stimmen und war danach in Hessen mit 10, in Bayern mit 15 Abgeordneten im Landtag vertreten. Im Ausstellungsprospekt heißt es zur politischen Begründung der Frankfurter Ausstellung: „John Heartfields Montagen dienten der Bekämpfung des Faschismus und seiner Hintermänner. Sie behandeln Dinge hinter den Fassaden des Faschismus. Sie zeigen auf: da waren Interessen, da gab es Geschäfte, da gab es Gesichter, Namen und Adressen. Es gibt Gründe, John Heartfields Arbeiten heute wieder vorzuzeigen. Nicht als eine von der Wirklichkeit losgelöste Kunst, sondern als Kunst, die die Wirklichkeit bekanntmacht und als veränderbar aufzeigt“.

22. Dreizehnter Sonntag nach Trinitatis – Lukas 10, 25–37: Vorübergehender Glaube.

Gekürzt in: Predigtstudien für das Kirchenjahr 1972/1973. Zur Perikopenreihe I, Zweiter Halbband. Hrsg. von Ernst Lange in Verbindung mit

Peter Krusche, Dietrich Rössler und Roman Roessler. 1973. S. 180–183. Die „Predigtstudien“ waren als Hilfe zur Vorbereitung einer Predigt gedacht. Jeder Bibeltext wurde jeweils von zwei Autoren bearbeitet: Ein Teil A enthielt eine „Textgeleitete Arbeit“, ein Teil B eine „Situationsgeleitete Arbeit“. Dem vorliegenden Text geht ein Teil A des Theologen Martin Stöhr, der zu damaligen Zeit Studienleiter der Evangelischen Akademie Arnoldshain war, voraus; Heydorn verfaßte den Teil B.

23. *Weiden des Exils.*

Mit einem Vorspann der Redaktion veröffentlicht in: Diskus. Frankfurter Studentenzeitung 6/84–1/85, April 1985, S. 26–37.

Dieser 1973/74 verfaßte Text war Teil eines geplanten Buches, das unter dem Titel „Deutschland – Dürre Weide“ erscheinen sollte. Die im Nachlaß vorhandene Gliederung sah folgenden Inhalt vor:

Elemente der Landschaft – Sparta und Athen;

Ansatz I oder Gideons Schwert;

Zur Entstehung der bürgerlichen Klasse – Aufklärung als Wirklichkeitsverzicht;

Ansatz II Hellenische Jugend;

Zum Aufstieg der bürgerlichen Klasse – Perfektion und Kannibalismus;

Ansatz III Brüder zur Sonne, zur Freiheit, und eine Täuschung – oder Seht wie der Zug von Millionen;

Zum Beharren der Bürgerlichen Klasse – Survival of the fittest;

Excurs I: Der kleine Kommunismus;

Freuden des Exils;

Excurs II: Das nationale Problem – Liebestod und Verklärung;

Vorläufiger Abschluß. Jeder muß sehen, wie er zurechtkommt.

Das Buch sollte unter dem Pseudonym „Martin Vollborn“ erscheinen, das Heydorn bereits in der Zeit seines Widerstandes gegen den Nationalsozialismus und auch bei einigen seiner Gedichte benutzt hatte.

Heinz-Joachim Heydorn
Werke · Band 1–4
Studienausgabe

Herausgegeben von Irmgard Heydorn
Hartmut Kappner, Gernot Koneffke und Edgar Weick

Bildungstheoretische und pädagogische Schriften (Band 1–4)

Bildungstheoretische und pädagogische Schriften. 1949–1967

Einleitung: Gernot Koneffke. Aus dem Inhalt: Zur geistigen Situation der Studentenschaft (1947); Hoffnung im Ungewissen. Erziehung in unserer Zeit (1951); Die gesellschaftliche Funktion der Erziehung (1953); Zur inneren Schulverfassung. Elemente und Kritik der deutschen Bildungs-ideologie (1967).

2004. Studienausgabe Band 1. 278 Seiten. Broschur. Ldpr. 20,– Euro (D)
ISBN 3-88178-331-8

Bildungstheoretische und pädagogische Schriften. 1967–1970

Humaniora und Naturwissenschaften (1968); Wilhelm von Humboldt. Abstand und Nähe (1968); Zur Genese des Neuhumanismus (1969); Elemente einer Friedenserziehung (1969).

2004. Studienausgabe Band 2. 308 Seiten. Broschur. Ldpr. 22,– Euro (D)
ISBN 3-88178-332-6

Über den Widerspruch von Bildung und Herrschaft. 1970

Grundlagen – Perioden – Aussicht.

2004. Studienausgabe Band 3. 336 Seiten. Broschur. Ldpr. 24,– Euro (D)
ISBN 3-88178-333-4

Bildungstheoretische und pädagogische Schriften. 1971–1974

Zur Aktualität der klassischen Bildung (1971); Die Hinterlassenschaft des Jan Amos Comenius als Auftrag an eine unbeendete Geschichte (1971); Zu einer Neufassung des Bildungsbegriffs (1972); Bildungstheorie Hegels (1973); Überleben durch Bildung. Umriss einer Aussicht (1974).

2004. Studienausgabe Band 4. 290 Seiten. Broschur. Ldpr. 20,– Euro (D)
ISBN 3-88178-334-2

Heinz-Joachim Heydorn
Werke · Band 5–9
Studienausgabe

Herausgegeben von Irmgard Heydorn
Hartmut Kappner, Gernot Koneffke und Edgar Weick

Philosophische Schriften (Band 5–6)

Julius Bahnsen.

Eine Untersuchung zur Vorgeschichte der modernen Existenz. 1952
Wahrheit und Vordergründe; Der Mensch und das Schicksal; Geburts-
stunde des Nihilismus; Etappen der Verwirklichung; Schopenhauer und
die Krise; Widerspruch und Überwindung; Der Wille und die Geschichte;
Staat und Gesellschaft; Die Dialektik des Rechts; Kommentar zur Zeit;
Kritische Nachschrift.

2006. Studienausgabe Band 5. 326 Seiten. Broschur. Ldpr. 20,– Euro (D)
ISBN 3-88178-335-0

Philosophische Schriften. 1939–1974

2006. Studienausgabe Band 6. 296 Seiten. Broschur. Ldpr. 24,– Euro (D)
ISBN 3-88178-336-9

Politische Schriften. 1946–1974 (Band 7)

2006. Studienausgabe Band 7. 484 Seiten. Broschur. Ldpr. 30,– Euro (D)
ISBN 3-88178-337-7

Vermischte Schriften. 1942–1974 (Band 8)

2006. Studienausgabe Band 8. 374 Seiten. Broschur. Ldpr. 24,– Euro (D)
ISBN 3-88178-338-5

Literarische Arbeiten.

Gedichte – Nachdichtungen – Prosa – Aphorismen (Band 9)

2006. Studienausgabe Band 9. 352 Seiten. Broschur. Ldpr. 24,– Euro (D)
ISBN 3-88178-339-3

Das Verhältnis zum Tode, das die deutsche Literatur zu Ausgang des 19. und vor allem während ihrer großartigen Entfaltung im 20. Jahrhundert kennzeichnet, ist sowohl ein subjektives als auch ein objektives. Objektiv, indem der Untergang der bürgerlichen Gesellschaft nachgezeichnet und die Anatomie ihres Verfalls zum beherrschenden Gegenstand der literarischen Aussage, die Unerbittlichkeit ihrer Auslieferung analysiert wird – bei aller rationalen Distanz dennoch Preisgabe an das Zukunftslose, Stehenbleiben vor dem verschlossenen Tor und damit Verlust der revolutionären und widerspruchsüberwindenden Kraft der Rationalität, subjektiv zugleich Todesverfallenheit, oftmals ästhetische Besessenheit von Seinsverlust, Anarchie und Auflösungs wollust.

Der Tod ist das Irrationale schlechthin,
weil er das Bewußtsein der Person, der einmaligen
und sich der Gattung gegenüber behauptenden
Existenz, ihr qualitatives Sein
für immer auslöscht.