

Die Weimarer Klassik inmitten der Zerstörung Zur politischen Funktion des Literarischen bei den Goethe-Feiern 1949

Mao Mingchao

Abstract

The bicentennial commemoration of Goethe's birth in post-war Germany in 1949 revealed the complex relationship between literature and politics at the "zero hour": the Weimar Classics were treated as the cultural foundation for political revival, but a merely contemporary interpretation of the literary tradition bears the potential risk of neglecting historical reflection. The celebrations in East and West Germany were provided with different contexts and understandings. Mayer, Lukács and Becher emphasized Goethe's role as guidance for social practices, whereas Jaspers and Alewyn questioned the historical legitimacy of such commemorations. But for Thomas Mann, Goethe was synthesis that symbolizes the unification of Germany. As different as their conceptions may be, they all demonstrate the German thinking of substituting politics by culture. However, the Weimar Classics themselves contains the very idea of humanitarianism, which exceeds beyond time and thus embodies the true value of literature in the political reconstruction of post-war Germany.

I. Einleitung

Im Jahre 1946, kaum als der alles vernichtende Krieg beendet worden war, verfasste der große Historiker Friedrich Meinecke sein letztes Werk *Die deutsche Katastrophe*. Nachdem er in großen Zügen die historischen Wurzeln des deutschen „Hitlerismus“ ergründet und mit einem leichten Hauch des Fatalismus auf die „Grunderfahrung unseres Zeitalters“ hingewiesen hatte, dass „alle Geschichte zugleich Tragödie ist“¹, schlug der 84-jährige Historiker vor, „Goethegemeinde“ ins Leben zu rufen. Denn jeder, der sich ganz in die Lyrik von Goethe und Schiller versenke, „wird in allem Unglück unseres Vaterlandes und inmitten der Zerstörung etwas Unzerstörbares, einen deutschen *character indelebilis* spüren.“² *Character indelebilis*: ein durch Taufe oder Konfirmation unwiderruflich geprägter Zug des christlichen, hier im übertragenen Sinne des literarischen

Glaubens. Die Lektüre der Weimarer Klassik, so die implizierte These Meineckes, wäre mit einem andächtigen Gottesdienst zu vergleichen, der dazu dient, sich das kulturelle Erbe trotz ideologischer Manipulation und Verzerrung in der jüngeren Vergangenheit als das eigentümlich Deutsche zu vergewissern, zu pflegen, um bei der Neugestaltung der gesellschaftlichen Lebensordnung wieder verwertbar zu machen.

Die Suche nach der verlorenen Kulturgröße ist eine spezifisch deutsche Nostalgie. Besonders ausgeprägt war diese Sehnsucht unmittelbar nach dem Kriegsende, als Deutschland, geteilt und besetzt, in Schutt und Asche lag und vor den doppelten Herausforderungen der Umorientierung und Regeneration stand. Wie ließ sich erstens die deutsche Identität nach der schrecklichen Nazi-Diktatur legitimieren und wiederherstellen? Inwieweit konnte zweitens der Aufbruch in der nicht nur politischen, sondern auch geistig-kulturellen „Stunde Null“ gelingen? Die Rekonstruktion der deutschen Identität darf keineswegs mehr der Logik des Nationalen folgen, sondern sie muss auf jenen Ansatz der Romantik von der Genese der politischen Gemeinschaft aus der kulturellen zurückgreifen, sodass das affirmative Selbstbewusstsein, das gerne auf eine unbelastete Kulturtradition beruft, wieder möglich wird. Des Weiteren bedarf der Wiederaufbau, wenn die Zerstörung nicht nihilistisch als gerechte Strafe für die eigene historische Schuld betrachtet werden sollte, einer neuen endogenen Dynamik, damit sich die Beteiligten über den Sinn ihres Einsatzes verständigen können: Es gibt trotz allem noch Erhaltungswürdiges.

Bemerkenswert ist es, dass weniger die Politik als vielmehr die Literaturgeschichte eine Schlüsselrolle bei der Bewältigung der beiden Herausforderungen gespielt hat. Insbesondere der Weimarer Klassik wurde nicht nur eine trostspendende, sondern auch eine vergangenheitsbewältigende Funktion zugeschrieben. Die Akzentuierung des Humanismus und Kosmopolitismus der klassischen Literatur vermag, so scheint es, den hartnäckigen

Überrest des Militarismus und Nationalsozialismus zu überwinden, an die unterbrochene kulturelle Überlieferung wieder anzuknüpfen, und dadurch die nötigen Grundlagen für die Neugestaltung der politisch-gesellschaftlichen Ordnungen zu schaffen. Kaum ein halbes Jahr nach der Befreiung von Frankfurt am Main hat der langjährige Direktor des dortigen Goethe-Hauses Ernst Beutler am 28. August 1945, dem Geburtstag Goethes also, eine Rede mit dem Titel „Besinnung“ gehalten und vor allem die Symbolhaftigkeit der gewürdigten Person für die Hoffnung auf Auferstehung der Nation aus der allgemeinen Auflösung der Verhältnisse hervorgehoben:

Wir haben kein Reich mehr, keinen Kaiser, keinen Präsidenten, keine Fahne und auch kein nationales Lied. [...] Und doch, - wo wäre heute und für alle Zukunft die Freiheit des deutschen Geistes, die Selbstständigkeit und Ehre unseres Gewissens, wenn es anders wäre.³

Für Beutler seien die Gestalten in Goethes Werken „Verkörperungen der Sehnsüchte und guten Kräfte unserer Seele“, die stellvertretend für den deutschen Charakter stünden und insofern als „Bürge für unsere Zukunft“ gelten könnten.⁴ Allerdings ist die Weimarer Klassik politisch ohnmächtig gewesen. Weder war sie in der Lage, einen tiefgreifenden politischen Umbruch wie die zeitgleiche Französische Revolution herbeizuführen, noch hat ihr Einfluss die Deutschen verhindert, sich willentlich der Barbarei zu verschreiben. Goethes Werk war, wie Heine formulierte, Repräsentant der „Kunstperiode“, schön, jedoch wirkungslos: „Die That ist das Kind des Wortes, und die goetheschen schönen Worte sind kinderlos. Das ist der Fluch alles dessen, was bloß durch die Kunst entstanden ist.“⁵ Die deutsche Geschichte zwischen 1933 und 1945 ist das stärkste Argument gegen den erzieherischen Auftrag der deutschen Literatur. Es scheint Nietzsches Behauptung zu bestätigen, dass Goethe doch „in der Geschichte der Deutschen ein Zwischenfall ohne Folgen“⁶ sei: Selbst in seinem Heimatland vermochte Goethes Vermächtnis nichts gegen die Massenhysterie auszurichten.

Dennoch wurden im August 1949 zahlreiche Gedenkfeiern anlässlich des 200. Geburtstags dieses großen Dichters in Deutschland veranstaltet. Die politische Symbolträchtigkeit der Feierlichkeiten besteht aber in der historischen Koinzidenz, dass in demselben Jahr zugleich die Gründungen der beiden deutschen Staaten stattfanden. In ihrem Standardwerk *Erinnerungsräume* weist Aleida Assmann auf die Funktion der Geschichtserinnerung als „nationale Identitätsbildung“ hin,⁷ wobei die Kollektivierung der Erinnerung notwendigerweise eine Selektion des historischen Erinnerungsbaren voraussetzt. Der Zeit- und Standpunkt, von dem der Vergegenwärtigungsprozess ausgeht, ist dauernd in den entsprechenden zeitgeschichtlichen und politischen Kontext

einzuordnen, sodass die Erinnerungsarbeit letztendlich ins Gefüge der Identitäts- und Legitimitätskonstruktion integriert werden muss. In seiner sehr gründlichen Forschung über die Wirkungsgeschichte Goethes, *Goethe in Deutschland*, bringt Karl Robert Mandelkow es auf den Punkt: Goethe sei „eines der vornehmlichen Vehikel der Wiederherstellung des beschädigten Selbstbewusstseins der Deutschen in beiden deutschen Staaten“ geworden⁸. Bettina Meyer konstatiert in ihrer Studie ebenfalls, dass es im Goethe-Jahr weniger um den Dichter als vielmehr „um die Profilierung der beiden sich soeben politisch konstituierenden Staaten“ gegangen sei.

Je nach Veranstaltungsorten wiesen die Goethe-Feiern 1949 unterschiedliche Merkmale auf. „Während im Westen die Kontinuität überlieferter Rezeptionsmuster überwog, dominierte im Osten der mehr oder minder radikale Bruch mit den bisherigen Deutungs- und Aneignungstraditionen“⁹, so Mandelkow. Diese Dialektik der Kontinuität und Unterbrechung ist eine grundlegende Spannung im Umgang mit dem Erbe der eigenen Kulturgeschichte, zu der auch Goethe gehört. Der Humanismus Goethes, der in den 1930er Jahren ideologisiert und nationalisiert worden war, sei, wie Ernst Osterkamp herausarbeitet, in der Nachkriegszeit im Einklang mit dem Diskurs der Verwestlichung wieder in den Mittelpunkt gerückt worden¹⁰. Die Stilisierung eines „abendländischen“ Goethe ist aber insofern problematisch, dass sie bewusst seine Marginalisierung während der NS-Diktatur ausklammert. Margaret Gump unterstreicht diese unangenehme Tatsache, dass „dieselbe Nation einen Goethe und nationalsozialistische Verbrecher hervorgebracht“ habe¹¹. Maximilian Nutz kritisiert noch unverhohlener die „nazistisch[e] Identitätspolitik“ in der Pflege des Goethe-Kults¹². Um aber einen differenzierteren Blick auf die Erinnerungskultur in Bezug auf Goethe zu gewinnen, wird in der vorliegenden Arbeit textnah auf den Wortlaut der gehaltenen Vorträge anlässlich des Jubiläums eingegangen, denn das öffentliche Auftreten ist nicht selten ein Versuch der Meinungsbildung mit politischen Intentionen. Erst durch die Analyse der Redetexte wird die Vielfalt der Aneignungsschwerpunkte sichtbar, die auf unterschiedliche Positionen der deutschen Intellektuellen im Umgang mit der eigenen Kulturtradition verweisen. Zugleich wird an dieser Schnittstelle von Literatur und Politik die Relevanz der Weimarer Klassik für die Neuorientierung einer zerschlagenen Nation deutlich, was uns hilft, zu verstehen, wie die scheinbar unnütze Literatur ständig einen subtilen Einfluss auf das Politische ausüben kann.

II. „Die Forderung des Tages“: Goethe-Feiern in der Sowjetischen Besatzungszone

Für diejenigen Goethe-Forscher in der Sowjetischen Besatzungs-

ngszone lag der Sinn der Goethe-Feier vor allem in der Kritik an der Abkehr des Bürgertums von Goethe und in der Anerkennung der Realitätszugewandtheit Goethes als Vorläufer der sozialistischen Bewegung. Der renommierte Goethe-Kenner Hans Mayer hat beispielsweise in seiner am 21. März 1949 in Weimar gehaltenen Rede „Goethe in unserer Zeit. Eine Rede vor jungen Menschen“ die Distanzierung des deutschen Bürgertums von Goethe nach seinem Tode nicht nur für den kulturellen Verfall, sondern auch dafür verantwortlich gemacht, dass das Bürgertum „schließlich in Auschwitz und Buchenwald in so tiefer Barbarei [endete], daß dadurch jede Beziehung zu Goethes Lebensleistung abgebrochen wurde.“¹³ Die unreflektierte, verflachende Idolisierung des großen Dichters verkannte sein enges Verhältnis zur Welt und müsste unter neuen historischen Konstellationen überwunden werden, damit der Humanismus in den Goetheschen Werken zur Entfaltung kommen könnte. Deshalb forderte Hans Mayer den Gegenwartsbezug der zeitgenössischen Goethe-Rezeption. Als Motto nannte er jene berühmte Maxime aus den *Betrachtungen im Sinne der Wanderer*:

Was aber ist deine Pflicht? Die Forderung des Tages.¹⁴

In Anlehnung an diesen Wahlspruch unterstrich Mayer Goethes Hinwendung zur konkreten Lebenssituation der Menschheit in seinen jeweiligen Entwicklungsstadien, die auch für die heutigen Goethe-Feiern richtungsweisend sein sollte: „Wir werden durch Goethes Wort und Beispiel auf unser Leben hingelenkt, das wir zu bewältigen, zu gestalten, geistig und dichterisch zu deuten haben.“¹⁵ Dem Weg Goethes zu folgen bedeutet in dem spezifischen Kontext der Rede die politische Intention, in Goethe nicht jenen vergötterten Dichterfürsten, sondern einen Pionier, ja einen Weggefährten des nun allmählich ansetzenden sozialistischen Experiments zu sehen. Das „neue Geschlecht“, das nun „die Erbschaft Goethes“ zu verwalten habe, sei „die Welt arbeitender Menschen“¹⁶, die, über die Beschränktheit des Bürgertums sich hinwegsetzend, als Gemeinschaft die neuen Forderungen des Tages wahrnehme. Der Rückgriff auf das Vorbild Goethe dient insofern der Rechtfertigung des eingeschlagenen Wegs der Erneuerung, und die Berufung auf die Autorität seiner Persönlichkeit sichert die Dauerhaftigkeit seiner Wirkung: „[W]o immer gesellschaftliche Aufgaben im Geiste des Vertrauens und der Zusammenarbeit tatkräftigt gelöst werden, wirkt Goethes Vermächtnis in unserer Zeit.“¹⁷

Der marxistische Literaturwissenschaftler Georg Lukács wies in seinem Vortrag „Unser Goethe“, den er am 31. August 1949 vorm „Kulturbund zur demokratischen Erneuerung Deutschlands“ gehalten hat, ebenfalls auf Goethes Sinn für die „Forderung des Tages“ und sein gesellschaftliches Engagement hin. Lukács legte nahe, dass Goethe die Kunst sowohl vor der korrumpierenden

Warenlogik des Kapitalismus, als auch vor der ästhetizistischen Haltung des *l'art pour l'art* bewahrt habe, weil Goethe besonderen Wert auf die „innere Verbindung der Kunst mit der Realität, mit dem Leben“¹⁸ lege. Für Lukács war Goethes *Faust* ein Versuch, zwischen der individuellen Tragik und dem Gang der Gattung zu vermitteln, indem das Erstere als die notwendige Voraussetzung des Letzteren interpretiert wurde: „[D]ie Tragödien im Mikrokosmos der einzelnen Individualitäten bilden den Weg zum Offenbarwerden des unaufhaltsamen Fortschritts im Makrokosmos der Menschengattung.“¹⁹ Mit dieser keineswegs zufriedenstellenden Lösung für „das Problem der Beziehung von Individuum und Gattung“ habe Goethe nicht nur das existentielle Dilemma der Menschheit angesprochen, sondern auch die Errungenschaft der sozialistischen Praxis vorweggenommen: Was Goethe „nur in tragisch antagonistischer Verbundenheit zu gestalten“ vermochte, sei heute „in der sozialistischen Sowjetunion eine alltägliche und große, nüchterne und heroische Erfahrung von hunderten Millionen Menschen.“²⁰ Die Einsicht in das Risiko der Wirklichkeitsferne der Kunst und die Antizipation einer idealen Form der menschlichen Vergemeinschaftung, in der das Ausgleich von individueller Anstrengung und kollektiver Entwicklung möglich ist, machen Lukács zufolge Goethe zum Wegbereiter des Sozialismus nicht nur im Ostdeutschland.

Auch der Dichter und nachmalige Kultusminister der DDR, Johannes Becher, stellte in seiner Ansprache „Der Befreier“, den er am 28. August 1949 im Deutschen Nationaltheater Weimar hielt, Goethe als Vorbild der tätigen Erneuerung einer zerschlagenen Nation dar. Der Befreiungsschlag, den Goethe herbeigeführt habe, bestehe nach Becher in der Überwindung des Geschichts determinismus und -fatalismus, welche erst eine aktive und umfassende politische Erneuerung in Gang setzen könne. Der Dichter habe die Menschen von der Vorstellung befreit, „daß das Weltgeschehen von einer blinden Notwendigkeit beherrscht werde.“²¹ Die miserable Lage des Nachkriegsdeutschlands war für Becher nicht das zwangsläufige Ende der deutschen Geschichte, sondern Gegenstand tätiger Umgestaltung, denn der Mensch sei – und diese Erkenntnis habe man wiederum Goethe zu verdanken – „Gestalter seines Schicksals“²². Freilich stimmt diese Deutung auf dem ersten Blick mit dem vom späten Goethe selbst formulierten Gedanken der Entsagung nicht überein, aber Goethes Resignation und sein Stillschweigen über die politischen Ereignisse während der europäischen Restauration seien keineswegs Symptome von seinem vielgescholtenen Zynismus, sondern sei, Becher zufolge, der Ausdruck seines Widerwillens gegen eine Gesellschaft, „die er in ihrer Unfähigkeit, eine geschichtliche Aufgabe zu erfüllen, zutiefst verachtet.“²³ Insofern wird dem gescheiterten Vorkämpfer aufgrund seiner Überzeugung

von einer *vita activa* wieder die Vorbildfunktion zuerkannt: Die historischen Gegebenheiten sind nicht als endgültiges Resultat hin-, sondern als ungelöste Aufgaben ernstzunehmen, sodass die abgebrochene Bahn Goethes, der sich den „Forderung des Tages“ verpflichtet hat, fortgesetzt werden kann.

Selbstverständlich mangelt es bei Bechers Ansprache nicht an heroisierenden Stilisierungen Goethes, die offenbar der Ehrenrettung einer moralisch sehr suspekt gewordenen Nation dienen. Euphorisch erhob Becher den Weimarer Kosmopoliten zum Kronzeugen und Bewahrer der deutschen Tugenden: „Goethes Werk ist das große humanistische Friedens- und Befreiungswerk der Deutschen. In ihm hat das Beste deutschen Wesens seinen sprachlich vollendetsten Ausdruck gefunden.“²⁴ Vor allem merkte Becher an, dass dieses Werk der nationalen Wertschätzung auch jenes dunkle Kapitel der nationalen Geschichte überstanden habe. Dadurch wird implizit eine spezifische Dialektik der Literatur und Politik angesprochen: Gerade die politische Wirkungslosigkeit der Weimarer Klassik hat es ermöglicht, dass der Goethesche Humanismus den Militarismus und Nationalsozialismus unversehrt überleben konnte, um beim Wiederaufbau in der „Stunde Null“ als ideelle und ethische Grundlage eine umso breitere Wirkung zu entfalten. Nachdrücklich bekannte sich Becher:

Goethe haben wir es zu danken und denen, die sich zu ihm bekannten, daß in den Zeiten der Barbarei der Glaube an ein anderes Deutschland in der Welt sich aufrecht hielt, mehr noch in uns selbst hielt Goethe diesen Glauben war.²⁵

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Goethe-Feiern in der Sowjetischen Besatzungszone vornehmlich darauf abzielten, das diesseitsorientierte Anliegen Goethes herauszuarbeiten, sein Interesse an gesellschaftlichem Wandel zu akzentuieren, um aus ihm eine Leitfigur der beginnenden sozialistischen Bewegung zu machen. Nicht das Werk Goethes, sondern sein entschiedener Aktionismus und sein Augenmerk für die „Forderung des Tages“ standen im Zentrum der Festreden und sicherten seine Aktualität selbst zweihundert Jahre nach seiner Geburt. Indem Goethes engagierte Haltung als Grundsatz für die Praxis übernommen wurde, konnte, so die gemeinsame These von Mayer, Lukács und Becher, das Humanitätsideal der Weimarer Klassik, das in der Geschichte bis dahin verdeckt, vereinnahmt oder gar verfälscht worden war, endlich zur Entfaltung kommen.

III. Weimar und Buchenwald: Die Kritik an Goethe-Feiern im Westdeutschland

Während die ostdeutschen Intellektuellen das Andenken Goethes für die Gegenwart verwertbar zu machen versuchten, stellten ihre

westdeutschen Kollegen nicht allein die Vorbildfunktion der Werke und Gestalt Goethes für die konkrete Umgestaltung des Landes, sondern auch die Legitimation und Notwendigkeit einer Goethe-Feier an sich grundsätzlich in Frage. Der Philosoph Karl Jaspers beispielsweise, dem 1947 der Goethe-Preis der Stadt Frankfurt verliehen wurde, bestritt in seiner Dankrede bei aller nötigen Verehrung für den großen Dichter dennoch, dass Goethes Ideen für den Wiederaufbau Deutschlands in der Nachkriegszeit von Bedeutung sein könnten. Er betonte zunächst die Historizität des Goetheschen Zeitalters, das unwiederbringlich der Vergangenheit verfallen sei:

Goethes Welt ist vergangen. Ein Goethe war nur in solcher Welt möglich. Wir dürfen ihn mit seiner Welt lieben und in ihr uns bewegen nur, wenn wir keinen Augenblick vergessen, daß sie nicht unsere Welt ist und daß sie nie wiederkehrt.²⁶

Die Überholtheit der Goethezeit besteht nicht zuletzt in der Eingeschränktheit des Menschen Goethe, weil er alles Inkommensurable und Herausfordernde von seiner ruhigen Existenz ausschloss, selbst wenn es sich um tiefgreifende Einschnitte in der Geschichte handelte. Jaspers kritisierte, Goethe verwehre „das Zunahekommen der großen tragischen Gestalten“²⁷, sodass ihm vor dem unergründlich Furchtbaren die Sprache versage. Für Jaspers war Goethes Hinwendung zur Welt höchst selektiv und deshalb problematisch, denn Goethe neige immer dazu, „das Unbegreifliche als unbegreiflich auszusprechen und damit beiseite zu drängen.“²⁸ Ist aber dieses Verdrängen des Unerhörten um des inneren Friedens willen noch gerechtfertigt oder gar musterhaft, wenn man mit der abgründigen Barbarei des Dritten Reichs konfrontiert wird?

Trotz heftiger Kritik an seiner Rede verteidigte Jaspers in seinem am 28. August 1949 gehaltenen Vortrag „Goethes Menschlichkeit“ seine Position, indem er noch einmal die Fragwürdigkeit einer unbedingten Goethe-Verehrung bekräftigte. Goethes Schranke als Individuum liege Jaspers zufolge darin, dass er „das radikale Böse nicht anerkennen“ wolle²⁹, dass er keinen Schritt über die Grenze jener liebvollen, jedoch bescheidenen Menschlichkeit wagen würde. Die hier gestellte rhetorische Frage, ob Goethes Werk „auch in höchster Not, an der Grenze des Menschlichen“ sprechen könne, müsste insofern entschieden verneint werden. Das bedeutet aber angesichts der jüngeren deutschen Geschichte nichts anderes, als dass eine ehrliche und selbstkritische Auseinandersetzung des Nachkriegsdeutschlands mit seiner NS-Vergangenheit nur nach der Überwindung von Goethe stattfinden kann. Der heutige Mensch müsse, so Jaspers, dasjenige leisten, was Goethe nicht wollte oder vermochte: „den Blick in den Abgrund zu werfen.“³⁰

Auch stand der gerade von seinem Exil aus den USA

zurückgekehrte Kölner Germanist Richard Alewyn den unreflektierten Goethe-Feiern in diesem Jubiläumsjahr skeptisch gegenüber. In der ersten seiner Goethe-Vorlesungen 1949, der er den provokativen Titel „Goethe als Alibi“ gab, brachte er vehement Einwände gegen die Absurdität der Festlichkeiten vor, dass sie dermaßen unhinterfragt veranstaltet worden seien, „als ob gar nichts geschehen wäre, oder als ob irgend etwas damit ungeschehen gemacht werden könne.“³¹ Die Fokussierung auf die Forderung des Tages heißt in der Tat, die geschichtliche Kontinuität zu durchbrechen, und der Goethe-Kult der Nachkriegszeit, der einerseits die Sehnsucht nach einer reinen, sich der Humanität noch verpflichtenden kulturellen Überlieferung zum Ausdruck bringt, läuft andererseits Gefahr, allzu leichtfertig die historische Bürde beiseite zu schieben, um sich von der Schuldfrage zu befreien. Das konnte Alewyn nicht akzeptieren. „Zwischen uns und Weimar liegt Buchenwald“³² – Mit diesem erschütternden, ja verzweifelnden Spruch offenbarte er das unverdrängbare Trauma der Goethe-Erinnerung in der Nachkriegszeit: Ein einfaches Zurück auf Goethe kann es angesichts des NS-Verbrechens schlichtweg nicht geben. Es könnte keine klare Trennlinie zwischen zwei voneinander unabhängigen Kulturtraditionen künstlich gezogen werden, indem Goethe als Wortführer eines anderen, geheimen, parallel existierenden Deutschlands jenseits des Dritten Reichs inszeniert würde. Alewyn wehrte sich gegen eine selektive Aneignung und Funktionalisierung der deutschen Geschichte, und betonte:

Was aber nicht geht, ist sich Goethes zu rühmen und Hitler zu leugnen. Es gibt nur Goethe *und* Hitler, die Humanität *und* die Bestialität. Es kann, zum mindesten für die heute lebenden Generationen, nicht zwei Deutschlands geben. Es gibt nur eines oder keines.³³

Die Vergangenheit der Deutschen, zu der Weimarer Klassik und Nationalsozialismus gleichermaßen gehören, muss insofern in ihrer Gesamtheit rezipiert werden, weil ohne die Voraussetzung eines vorbehaltlosen Bekenntnisses zu der eigenen Geschichte mit allen Gipfeln und Abgründen jedes Erinnern an die nationalen Kulturgröße sich leicht in hochmütige Selbstglorifizierung verwandeln kann, die einen dazu verführt, wissentlich oder nicht die historische Verantwortung zu vernachlässigen. Goethe darf auf keinen Fall das Alibi der Kollektivschuld sein, geschweige denn die Ausrede für den Geschichtsrevisionismus.

IV. Goethe als Synthese: Thomas Manns Ansprache im Goethe-Jahr

Allerdings bedeutet die Koexistenz von Gut und Böse, Kultur und Barbarei in der deutschen Geschichte noch nicht, dass die Goethe-Feier unmittelbar nach dem Kriegsende ihre Legitimation generell

verlieren würde. Gerade weil Goethe durchaus in der Lage war, in seinem Werk Faust und Mephistopheles zusammenzubringen, Aufklärung und Nihilismus miteinander zu vereinen, und die Antike mit der Moderne zu versöhnen, kann er auch die Symbolfigur der deutschen Einheit nicht nur im moralischen, sondern auch im geographischen Sinne werden. Dies ist die Kernthese von Thomas Manns „Ansprache im Goethe-Jahr 1949“. Für Thomas Mann hätten sich „etwas Göttliches“ und „etwas Dämonisches“³⁴ an der Gestalt Goethe verschmolzen, was mit der Vielschichtigkeit und Ambiguität der von Goethe literarisch dargestellten Welten im Einklang stünden. Thomas Mann zitierte jene berühmten Verse aus *Iphigenie auf Tauris* – „Denn es erzeugt nicht gleich / Ein Haus den Halbgott, noch das Ungeheuer“³⁵ –, um am Goetheschen Werk zu zeigen, dass eine verallgemeinernde moralische Beurteilung der Komplexität vom Land der Dichter und Denker sowie Richter und Henker nicht gerecht werden kann. Darum wolle er

nicht die populäre und schon abgeschmackte Unterscheidung mit machen zwischen einem „bösen“ und einem „guten“ Deutschland und das erhabene Geburtstagskind als Repräsentanten des „guten“ propagandistisch herausstellen.³⁶

Die Ambivalenz und Widersprüchlichkeit, die scheinbar dem Goetheschen Schaffen innenwohnen, heißt aber nicht, dass Goethe bereits einem moralischen Relativismus verfallen wäre. Für den Goethe-Kenner Thomas Mann liegt Goethes Größe nicht allein in der Erkenntnis der Dialektik von den allgegenwärtigen Gegensätzen, sondern vor allem dahin, dass er immer im Stande sei, das Negative als einen dienlichen Teil des Positiven zu begreifen und zu transformieren. Der Wettstreit zwischen Faust und Mephistopheles endet beispielsweise nicht mit der Verdammung einer unruhig strebsamen Seele, sondern mit deren Erlösung, denn „[e]in guter Mensch in seinem dunklen Drange / ist sich des rechten Weges wohl bewußt.“³⁷ Das ist der feste Glaube an den Grundordnungen des menschlichen Seins, eine höhere, umfassendere Humanität also, wie Thomas Mann in seiner Ansprache mit Nachdruck verteidigte:

Nichts und alles sind da eins, wie Mephistopheles und Faust eins sind in der Person ihres Schöpfers, der sie ihren Pakt schließen lässt auf dem Grund einer totalen, das Höllische ins Allmenschliche umdeutenden Lebenshingegenheit.³⁸

Dadurch wird Goethe zum wahren Vertreter der Synthese des moralisch wie politisch geteilten Deutschlands. Er habe, so Thomas Mann, nicht allein kraft seines „große[n] Deutschtum[s]“ jene angeblich saubere Unterscheidung von zwei entgegengesetzten Grundzügen des deutschen Wesens aufgehoben, sondern auch in seinen Werken den Ausgleich, ja die Verschmelzung von dem „Deutsch-Volkhafte[n]“ mit dem

„Mediterran-Europäische[n]“ zu einer „vollkommen zwanglose[n] und einleuchtende[n] Synthese“³⁹ verwirklicht. Das ist Thomas Manns Vision von einem vereinigten, europäischen Deutschland, die er auch durch seine öffentlichen Auftritte zu realisieren trachtete. Bekanntlich wurde die „Ansprache im Goethe-Jahr 1949“ zweimal gehalten: zunächst am 25. Juli in der Frankfurter Paulskirche, sodann am 1. August im Deutschen Nationaltheater Weimar – bezeichnenderweise an zwei Schlüsselorten der Geschichte der deutschen Demokratie. Es lässt sich durchaus schlussfolgern, dass Thomas Mann dem gesamten Deutschland Goethe als Sinnbild dieses gesamten Deutschlands präsentiert hat, oder wie Thomas Mann selbst mit Entschlossenheit eingangs seiner Ansprache formulierte: „Ich kenne keine Zonen. Mein Besuch gilt Deutschland selbst, Deutschland als Ganzem, und keinem Besatzungsgebiet.“⁴⁰ Insofern ist seine Rede als ein Versuch zu lesen, mit und vor allem durch Goethe das zu leistende Ziel der Einheit von Deutschland ungeachtet der realen territorialen Zersplitterung im Medium der Sprache und Literatur seinem Publikum auf beiden Seiten der innerdeutschen Grenze vor Augen zu führen, um sie als Aufgabe für die Politik hinzustellen.

V. Zusammenfassung: Funktion des Literarischen für die Gestaltung der Politik

Georg Lukács stellte im Vorwort seiner Aufsatzsammlung *Goethe und seine Zeit* die Frage, inwiefern die Weimarer Klassik noch „richtungsgebend für das Deutschtum der Gegenwart werden“⁴¹ könne. Die vorliegende Arbeit versucht diese Frage nach der Aktualität der kulturellen Überlieferung mit den drei Funktionen des Literarischen zu beantworten, die bei den Festreden anlässlich des 200. Geburtstags von Goethe besonders gut abzulesen sind. Erstens vermag der Rückgriff auf eine verbindliche literarische Epoche das „andere“, humanistisch geprägte Deutschlandbild zu entwerfen, um die eigene Identität durch Berufung auf große literarische Traditionen neu zu konstruieren und zu bestärken. Zweitens wird mittels der Akzentuierung von Goethes Realitätsnähe und seinem Sinn für die „Forderung des Tages“ sein gesellschaftliches Engagement hervorgehoben, sodass der Dichter zum Vorreiter der sozialistischen Bewegung stilisiert werden kann, dessen Autorität und Vorbildhaftigkeit die Rechtfertigung einer Umorientierung im Nachkriegsdeutschland begünstigen. Drittens werden die Komplexität und Vielschichtigkeit des literarischen Werks als Symbol von unterschiedlichen, ja oft gegensätzlichen Facetten der deutschen Geschichte aufgefasst, um im Dichter die Synthese der Nation zu sehen und ihn damit zur Leitfigur der noch zu gewährleistenden nationalen Einheit zu machen.

Die verschiedenen Herangehensweisen der Festredner von den Goethe-Feiern, die die Weimarer Klassik entweder als Korrektiv oder Vorbild der deutschen Politik begreifen, stimmen insofern miteinander überein, dass sie die Literatur und Kultur der Politik überordnen. Auf diese „deutsche aller Ideologien“ weist der Berliner Soziologe Wolf Lepenies in seinem Buch *Kultur und Politik* hin, dessen englische Übersetzung den noch zugespitzten Titel trägt: *The Seduction of Culture in German History*. Lepenies konstatiert, dass die Deutschen dazu neigten, in der Kultur „nicht nur einen Politik-Ersatz, sondern die bessere Form der Politik“⁴² zu sehen, die eine Läuterungsfunktion im politischen Bereich ausüben könne und auch solle. Allerdings ist dies für Lepenies ein zum Scheitern verurteilter Weg, weil die Entgegensetzung von Kultur und Politik zur Abkopplung des ästhetischen vom praktisch-moralischen Urteil, und im schlimmsten Fall zu einer Indifferenz gegenüber den konkreten Verhältnissen führen könnte. Der Schweizer Dramatiker Max Frisch hat in seinem Tagebuch diese „sittliche Schizophrenie“ der „ästhetischen Kultur“ scharf kritisiert, dass „Menschen, die sich mit Geist und Inbrunst unterhalten können über Bach, Händel, Mozart, Beethoven, Bruckner, ohne weiteres auch als Schlächter auftreten können; beides in gleicher Person.“⁴³ Der scheinbar selbstverständliche Schritt von der Kunstautonomie zu *l'art pour l'art* ist in Wahrheit kein geringerer als die Entgrenzung des Ästhetischen von sittlichen Bindungen, damit ein unbeschränkter Raum entsteht, der entweder als apolitisches Feld leer gelassen, oder als Speicher mit beliebigen politischen Inhalten gefüllt werden kann. Die Erinnerung an literarische Traditionen in „Stunde Null“ dient einerseits der Selbstvergewisserung der verlorenen kulturellen Identität und des darauf basierenden nationalen Selbstbewusstseins, andererseits verbirgt sich in ihr auch die subtile Gefahr der Enthistorisierung und Entkontextualisierung. Von einer kulturpolitischen Perspektive her betrachtete verdeutlichen die Goethe-Feiern 1949 dieses potentielle Risiko.

Heißt es nun, dass die Literatur und insbesondere die Weimarer Klassik wirklich keinen Beitrag für den Wiederaufbau nach der deutschen Katastrophe leisten könnte? Auffällig ist es, dass bei den Feierlichkeiten nicht das Werk, sondern die Person von Goethe in den Mittelpunkt gestellt und entsprechend funktionalisiert wurde. Setzt man sich aber mit seinem Schaffen in der klassischen Periode auseinander, wird man gewahr, dass weder die gesellschaftliche noch die individuelle Tragik spurlos an ihm vorbeigegangen wäre. Goethe hat nicht nur seinen Herzog Carl August in den Kriegszügen begleitet, an der Kanonade von Valmy 1792 und der Belagerung von Mainz 1793 teilgenommen, sondern leider auch die Flucht unzähliger Deutscher nach dem

Einmarsch der französischen Truppe ins Rheinland im Herbst 1794 mit eigenen Augen gesehen und die Entzweiung der öffentlichen Meinungen über politische Ideen im eignen Umfeld erfahren. Deshalb versuchte er, die in der realen Welt fehlende Humanität poetisch zu vergegenwärtigen und in der Literatur den Schimmer einer verheißungsvollen Zukunft von friedlicher Zusammenkunft der Menschen aufzubewahren. So schilderte er in seinen *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten* (1795) exemplarisch die heilende und versöhnende Wirkung der Literatur an einer Familie, die, wegen kontradiktorischer politischer Einstellungen schon am Rande der Auflösung steht, die und jedoch von dem Prinzip der „geselligen Schonung“⁴⁴ geleitet im zyklischen Erzählen sich wieder als eine Einheit erlebt. Auch beschrieb er in seinem modernen Epos *Hermann und Dorothea* (1797) nicht allein die Anarchie und Gewalttätigkeit, die der Französischen Revolution folgten, sondern auch die Vision einer harmonischen Gesellschaft, in der sich selbst die „Feinde versöhnen, / Um die Stadt vom Übel zu retten“⁴⁵. Mit anderen Worten: Die Literatur stellt die gegenseitige Verständigung, Sympathie und Hilfsbereitschaft als konkrete Möglichkeiten dar, um den Leser an die eigene Potenz zur Humanität zu erinnern und ihn aufzufordern, die narrativ imaginierte Utopie zur Wirklichkeit zu verhelfen. Der Politik bei der gesellschaftlichen Neugestaltung ideell beizustehen und die Akteure dieses Prozesses zu ermutigen, darin besteht die wichtigste Bedeutung der Goethezeit in der „Stunde Null“.

Das anderthalb Jahrtausend, das die Weimarer Klassik von dem Nachkriegsdeutschland trennt, wird übrigens die Gültigkeit der Ersteren nicht beeinträchtigen können. Gerade die immaterielle Natur der Literatur ermöglicht ihr, die Zeitlichkeit zu überstehen, damit die darin erhaltenen Bilder und Formen als Grundlagen künftiger Erneuerungen fungieren können. Im 9. Brief *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* erläutert Friedrich Schiller die Bedeutung der zeitenthobenen Kunst für das Menschengeslecht:

Die Menschheit hat ihre Würde verloren, aber die Kunst hat sie gerettet und aufbewahrt in bedeutenden Steinen; die Wahrheit lebt in der Täuschung fort, und aus dem Nachbilde wird das Urbild wiederhergestellt werden.⁴⁶

In der Kunst und Literatur wird die menschliche Güte, die in der Geschichte der Politik ausgelöscht zu werden droht, aufrechtgehalten, um sich beim Wiederaufbau erneut zu entfalten – genau dadurch wird die Weimarer Klassik zum kulturellen und ethischen Grundstein der Bundesrepublik, und Goethe wird der neue Gründungsmythos. Der erste Bundespräsident Theodor Heuss formulierte in seiner Rede anlässlich seiner Vereidigung am 12. September 1949 ganz in diesem Sinne:

Darf ich den Zufall der Zeit und des Ortes als Symbol nehmen, dass wir in diesem Jahre 1949 den 200. Geburtstag von Goethe begangen haben und dass wir hier in der Geburtsstadt von Beethoven weilen? [...] Aber wir spüren dies: dass in diesen beiden Männern aus dem deutschen Mutterboden Weltwerte geworden sind, vor denen wir selber stolz und bescheiden stehen. Sie mögen uns in der Zerschlagenheit der Zeit Festigung und Trost bedeuten.⁴⁷

¹ Friedrich Meinecke: *Die deutsche Katastrophe*, In: Ders.: *Werke*. Bd. VIII. Hrsg. von Eberhard Kessel. Stuttgart 1969, S. 321-445, hier S. 432.

² Ebenda S. 444.

³ Ernst Beutler: „Besinnung“, In: Ders.: *Essays um Goethe*. Frankfurt a. M. 1995, S. 904-929, hier S. 927.

⁴ Ebenda S. 928.

⁵ Heinrich Heine: *Die romantische Schule*. In: Ders.: *Werke. Briefwechsel. Lebenszeugnisse. Säkularausgabe*. Bd. 8. Hrsg. von Renate Francke. Berlin 1972, S. 36.

⁶ Friedrich Nietzsche: *Menschliches, Allzumenschliches*. (= *Kritische Studienausgabe* Bd. 2) Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München 1988, S. 608.

⁷ Aleida Assmann: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München 1999, S. 78.

⁸ Karl Robert Mandelkow: *Goethe in Deutschland. Rezeptionsgeschichte eines Klassikers*. Bd. I, München 1980, S. 10.

⁹ Karl Robert Mandelkow, *Goethe in Deutschland. Rezeptionsgeschichte eines Klassikers*. Bd. II. München 1989, S. 135.

¹⁰ Ernst Osterkamp: „Humanismus und Goethe-Feier 1932/1949. Kontinuität und Diskontinuität“. In: Matthias Löwe und Gregor Streim (Hrsg.): *„Humanismus“ in der Krise. Debatten und Diskursen zwischen Weimarer Republik und geteiltem Deutschland*. Berlin 2017, S. 23-38, hier S. 27.

¹¹ Margaret Gump: „Das Goethejahr 1949“. In: *Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, Jg. 25 (1951), S. 485-505, hier S. 488.

¹² Maximilian Nutz: „Restauration und Zukunft des Humanen. Zur westdeutschen Goethe-Rezeption von 1945 bis 1949“. In: Karl Richter und Jörg Schönert (Hrsg.): *Klassik und Moderne. Die Weimarer Klassik als historisches Ereignis und Herausforderung im kulturgeschichtlichen Prozess*, Stuttgart 1983, S. 457-481, hier S. 471.

¹³ Hans Mayer: „Goethe in unserer Zeit. Eine Rede vor jungen Menschen“. In: Ders.: *Nach Jahr und Tag*. Frankfurt 1978, S. 53-75, hier S. 61.

¹⁴ Johann Wolfgang von Goethe: *Wilhelm Meisters Wanderjahre*. (= *Sämtliche Werke*. I. Abteilung, Bd. 10). Hrsg. von Gerhard Neumann und Hans-Georg Dewitz. Frankfurt a. M. 1989, S. 557.

¹⁵ Hans Mayer: „Goethe in unserer Zeit. Eine Rede vor jungen Menschen“, a. a. O., S. 71.

¹⁶ Ebenda S. 74.

¹⁷ Ebenda S. 75.

¹⁸ Georg Lukács: „Unser Goethe“. In: Ders.: *Goethe und seine Zeit*, Berlin 1953, S. 15-40, hier S. 27.

¹⁹ Ebenda S. 31.

²⁰ Ebenda S. 38.

- ²¹ Johannes Becher: „Der Befreier“. In: Uwe Berger (Hrsg.): *Becher. Ein Lesebuch für unsere Zeit*, Berlin 1989, S. 432-465, hier S. 438.
- ²² Ebenda S. 438.
- ²³ Ebenda S. 443.
- ²⁴ Ebenda S. 459.
- ²⁵ Ebenda S. 459.
- ²⁶ Karl Jaspers: „Unsere Zukunft und Goethe“, In: Ders., *Rechenschaft und Ausblick. Reden und Aufsätze*, München 1958, S. 30-58, hier S. 36.
- ²⁷ Ebenda S. 42.
- ²⁸ Ebenda S. 49.
- ²⁹ Karl Jaspers: „Goethes Menschlichkeit“. In: Ders.: *Rechenschaft und Ausblick. Reden und Aufsätze*. München 1958, S. 59-80, hier S. 76.
- ³⁰ Karl Jaspers: „Unsere Zukunft und Goethe“, a. a. O., S. 51.
- ³¹ Richard Alewyn: „Goethe als Alibi“, In: Karl Robert Mandelkow (Hrsg.): *Goethe im Urteil seiner Kritiker*, Bd. 4. München 1984, S. 333-335, hier S. 334.
- ³² Ebenda S. 335.
- ³³ Ebenda S. 335.
- ³⁴ Thomas Mann: „Ansprache im Goethejahr 1949“, In: Ders.: *Goethes Laufbahn als Schriftsteller. Zwölf Essays und Reden zu Goethe*. Frankfurt a. M. 1982, S. 312-328, hier S. 321.
- ³⁵ Johann Wolfgang von Goethe: *Iphigenie auf Tauris*. In: Ders.: *Klassische Dramen*. (= *Sämtliche Werke*. Abteilung I, Bd. 5). Hrsg. von Dieter Borchmeyer. Frankfurt a. M. 1988, S. 565.
- ³⁶ Thomas Mann: „Ansprache im Goethejahr 1949“, a. a. O., S. 323.
- ³⁷ Johann Wolfgang von Goethe: *Faust*. (= *Sämtliche Werke*. I. Abteilung, Bd. 1). Hrsg. von Albrecht Schöne. Frankfurt a. M. 1999, S. 28.
- ³⁸ Thomas Mann: „Ansprache im Goethejahr 1949“, a. a. O., S. 327.
- ³⁹ Ebenda S. 327.
- ⁴⁰ Ebenda S. 319.
- ⁴¹ Georg Lukács: „Vorwort“. In: Ders.: *Goethe und seine Zeit*, a. a. O., S. 5-13, hier S. 8.
- ⁴² Wolf Lepenies: *Kultur und Politik. Deutsche Geschichten*. München 2006, S. 29.
- ⁴³ Max Frisch: *Tagebuch 1946-1949*. Frankfurt a. M. 1985, S. 326.
- ⁴⁴ Johann Wolfgang von Goethe: *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten*. In: Ders.: *Wilhelm Meisters Theatralische Sendung. Wilhelm Meisters Lehrjahre. Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten*. (= *Sämtliche Werke*. Abteilung I, Bd. 9). Hrsg. von Wilhelm Voßkamp und Herbert Jaumann. Frankfurt a. M. 1992, S. 1009.
- ⁴⁵ Johann Wolfgang von Goethe: *Hermann und Dorothea*. In: Ders.: *Die Leiden des jungen Werthers. Die Wahlverwandschaften. Kleine Prosa. Epen*. (= *Sämtliche Werke*. Abteilung I, Bd. 8.). Hrsg. von Waltraud Wiethölter. Frankfurt a. M. 1994, S. 851.
- ⁴⁶ Friedrich Schiller: *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*. In: Ders.: *Theoretische Schriften*. (= *Werke und Briefe in zwölf Bänden*. Bd. 8). Hrsg. von Rolf-Peter Janz. Frankfurt a. M. 1992, S. 584.
- ⁴⁷ Theodor Heuss: „Rede nach der Wahl zum Bundespräsidenten vor Bundestag, Bundesrat und Bundesversammlung 1949“. In: Ralf Dahrendorf und Martin Vogt (Hg.): *Theodor Heuss. Politiker und Publizist*. Tübingen 1984, S. 375-380, hier S. 380.