

**Literatur, Geschmack, Gemeinsinn**  
**Wege und Irrwege der deutschen Literatur im 20. Jahrhundert**  
von Manfred Riedel

Es ist die Geschichte eines tiefen Zwiespalts, den der Spiegel der deutschen Dichtung und der deutschen Philosophie bewahrt hat. Fast ein Lehrstück verfehlter Identitätssuche mit traumatischen Erfahrungen, die sich im immer neuen Ablauf eines trüben Geschehens wiederholen. Es ist auch ein Stück deutscher Ideologie. Dieses Wort ist für Ideen zu gebrauchen, die nicht nur Spiegel, sondern Echo sind, gebrochener Widerhall dissonanter Wirklichkeit und deren Verklärung zugleich. So bedrückende Züge jenes Geschehen mit dem Aufstieg des Nationalsozialismus und nach dessen Ende während der langen Epoche deutscher Zweistaatlichkeit annimmt, so harmlos fängt es doch an.

Es beginnt mit Beschreibungen von Dichtern, Essayisten und Kritikern, die Grenzerfahrungen nach innen wie nach außen festhalten, um sich dann fast spielerisch auf Abgrenzungen zwischen Menschengruppen, Menschentypen zu beziehen, zwischen "den Einen" und "den Anderen", zwischen dem Verwandten, dem Zugehörigen und dem Fremden, ja sogar zwischen dem Guten und dem Besseren und dem Bösen, dem Schlechteren und wie diese Unterscheidungen sonst noch lauten mögen. Ein beliebtes Spiel mit gegensätzlichen Begriffspaaren und Trennlinien, die soweit ausgespannt werden, daß sie zuletzt ineinanderlaufen und im Medium der deutschen Literatur zu Vexierbildern vom zweigeteilten Deutschland zusammenfließen - das eine Deutschland und das andere Deutschland, das geheime Deutschland, das geistige Deutschland, das offizielle, das politische Deutschland. Geist auf der einen, Macht auf der anderen Seite.

Es sind Bilder, die entweder nur das eine oder nur das andere Land zu erkennen geben, obwohl doch darin beide enthalten sind und in Wirklichkeit gar nicht voneinander getrennt werden können. Diese Vexierbilder zeigen die rätselhafte Einheit sich teilweise ausschließender und verwerfender, teils täuschend hervorgerufener und das Bild verstellender Denkelemente traumatisch fixierter Interpretationsmuster von Erfahrenem, die sich trotz mancherlei Verdrängungen in der Zeit versteckt am Leben erhalten und heute, durch den schwierigen Vereinigungsprozeß, erneut in unser Blickfeld treten.

Der Ernst in solchem weitverbreiteten Abgrenzungsspiel zwischen dem Einen und dem Anderen, dem Guten und dem Bösen ist früh wahrgenommen worden, und auch an warnenden Stimmen vor der damit verbundenen Gefahr der Selbsttäuschung, der Fixierung auf eine Seite des Gegensatzes, hat es nicht gefehlt. "Deutschland", so schrieb zu Beginn dieses Jahrhunderts der spanische Philosoph Ortega y Gasset, der vor dem Ersten Weltkrieg in Marburg studierte, "ist nie ein einziges Etwas gewesen, sondern vielerlei; zumindest zweierlei: in Teile geschieden, die sich nicht auf eine höhere Einheit zu-rückführen lassen, in widersprüchliche Schicksale und Herzen getrennt, die nicht im gleichen Takt schlagen."

Es sind die schon erwähnten Widersprüche von Geist und Macht, jenem gefühlten Ungleichgewicht von dichterisch verklärter Vergangenheit und wirklich gelebtem Dasein des Bismarckreiches, das Ortega vor Augen steht, und das er auf das Mißverhältnis von ästhetischem und politischem Geschmack in Deutschland zurückführt. Nach den Auffassungen dieses ausländischen Beobachters vom Südwesten unseres Kontinents ist Deutschland gekennzeichnet durch einen tiefen Zwiespalt zwischen ästhetisch differenziertem Geschmack und politischer Geschmacklosigkeit.

Während dieses Deutschland den Völkern des europäischen Südens und Westens einen breiten Strom kultureller Ideen zuleitete - man denke an Goethe oder Hegel - muß es in seinem eigenen Norden - man denke an Preußen - noch zu Beginn dieses Jahrhunderts auf die Straße gehen, um dem Land, unter dessen Führung sich das Reich 1871 einigte, das allgemeine Wahlrecht zu erkämpfen. - Bei diesen Demonstrationen in Preußen hat es Tote gegeben; für Ortega ein beredtes Zeugnis dafür, daß es den Deutschen an der Kultur des Gemeinsinns fehlt, am Sinn für Verständigung in jedermann angehenden Fragen des Zusammenlebens, die Süd- und Westeuropäer auszeichne.

Auch wenn die süd- und westeuropäischen Völker den Gemeinsinn nicht immer besaßen, so haben sie doch stets nach Übereinstimmung verlangt, und das verbindende Ideal von Einheit, Gleichartigkeit und Lebensintegrität politisch zu verwirklichen gesucht, während es für unser Land charakteristisch blieb, daß es die sozialen Widersprüche kaum gewahrte, die Verschränkung disparater Elemente in sich duldete und sogar mit Stolz ein Dasein aus unterschiedlichen und heterogenen Lebensfragmenten führte. Dem spanischen Philosophen zufolge haben alle großen Deutschen diesen Mangel an politischem Geschmack und am Sinn fürs Gemeinschaftliche erkannt, beklagt oder verhöhnt. Von Friedrich II. und Kant angefangen, über Goethe und Heine bis hin zu Schopenhauer und Nietzsche. Der junge Student Ortega verrät uns in seinem kleinen Aufsatz "Das zweigeteilte Deutschland" von 1908 nicht, worauf er sich im Einzelnen bezieht, wie er es überhaupt bei der Aneinanderreihung verschiedener Dioskurenpaare beläßt, die wir nach unseren Erfahrungen fortschreitender, ja, kaum noch zu überbietender Degenerierung des politischen Geschmacks in unserem Land leicht ergänzen und vielleicht auch besser diagnostizieren können, als dies dem jungen Ortega angesichts jener Krankheits-symptome des innerlich zerrissenen Bismarckreiches möglich war.

Aber ich möchte zunächst doch die Dioskuren der ersten beiden Paare am Leitfaden des Zusammenhangs zwischen dem Kunstgeschmack und dem Geschmack in den Sitten miteinander ins Gespräch bringen: Friedrich II. und Goethe. Dioskuren sind die Göttersöhne des griechischen Mythos - Freunde, ja Brüder im Geiste; was Friedrich II. und Goethe - Göttersohn und Schutzgott deutschen Bürgertums in einem - sowie Heine füreinander gewiß nicht gewesen sind. Goethes Gemüt war von Natur zur Verehrung, zur Ehrerbietung geneigt, und es gehörte eine große Erschütterung dazu, um ihn darin wandkend zu machen. Seit dem Siebenjährigen Krieg war der protestantische Frankfurter Patriziersohn im Widerspruch zu seiner Umwelt "fritzisch" gesinnt. Er ist es auch dann geblieben, als sich Friedrich II., der sich zu keiner Zeit für die Schriften von Goethe, Herder, Kant, Lessing oder Klopstock interessierte, sondern lieber Voltaire, Diderot und la Mettrie an den Preußischen Hof zog, in seinen Geschmacksvorurteilen soweit verirrte, daß er die deutsche Sprache als barbarisch und gänzlich unfähig ansah, Gedichte und Werke des Geschmacks, der schönen Literatur, hervorzubringen. Und dies zu einem Zeitpunkt, als Goethe selbst mit den Sesenheimer Jugendgedichten, mit Werthers Leiden und mit dem "Götz" hervorgetreten war und binnen kurzem Achtung und öffentliche Aufmerksamkeit weit über Deutschland hinaus gewann!

Goethe konnte das gelassen hinnehmen, weil er zugleich die Bedeutung des Strebens von Lessing und Gottsched erkannte, das seit den Religionskriegen locker gewordene Sprachband der Nation neu zu knüpfen, der deutschen Nation also, die im Streit um die Kriege des Preußenkönigs mit Österreich und halb Europa neu erwachte, zum ersten Male sich wieder ihrer Vergangenheit und Gegenwart zu besinnen begann, das heißt, auch auf die Krise der Reichsverfassung, auf das Faktum der Zerstückelung, der deutschen Partikularität. Im Vollgefühl seiner literarischen Kraft und Ebenbürtigkeit vermochte es Goethe, dem ästhetisch und politisch gleichermaßen Geschmacklosen an Friedrichs Verhalten gelassen zu begegnen und aus der Distanz des Autors literarischer Meisterwerke in "Dichtung und Wahrheit" zu schreiben: "Wir" - er spricht für die deutsche Literatur und auch für sich selbst, natürlich im majestätischen Plural - "verziehen ihm übrigens seine Vorliebe für eine fremde Sprache, da wir ja die Genugtuung empfanden, daß ihm seine französischen Poeten, seine französischen Philosophen und Literaten Verdruß zu machen fortführen und wiederholt erklärten, er - Friedrich - sei als Eindringling in die literarische Welt anzusehen und entsprechend zu behandeln."

Nicht als Eindringling, sondern als Fremder in der literarischen Welt, so mußte den deutschen Schriftstellern, Friedrichs Zeitgenossen, Friedrich der Große erscheinen, der keinen von ihnen kannte. In dem Gedicht "Die deutsche Muse" von 1800 heißt es: "Von dem größten deutschen Sohne,/ von des großen Friedrichs Throne,/ gingen sie/ schutzlos / unbegehrt / ungeehrt". Ich denke an Klopstock, der Friedrich einen "Fremdling im Heimischen" nennt, sich gegen die Gallomanie des Adels und der Höfe wendet, und sich auf den Humanistentraum der "deutschen Freiheit in den germanischen Wäldern" beruft, und ich denke an Herder, der in den "Briefen zur Beförderung der Humanität" 1795 Friedrichs Verachtung der deutschen Nation als ungerecht und willkürlich verurteilt und in der Vorliebe der herrschenden Adligen für das Französische einen grundlegenden Mangel gewahrt, das Fehlen des Gemeinsinns in Deutschland als Folge eines verbildeten Geschmacks. Man schämte sich der deutschen Nation; deutsche Bücher, deutsche Literatur in diesen oberen Ständen - wie widerlich, wie schändlich!

Es mag an dieser Stelle genügen, mit Ortega jenes Hauptmotiv festzuhalten, das uns im Folgenden beschäftigen wird: das zwischen ästhetischen und politischen Urteilen in Deutschland ein Mißverhält-

nis besteht, das Geschmackskonflikte auslöst, die stellvertretend auf dem Boden der Literatur ausgetragen werden und deshalb auch von dorther einen tiefen Einblick in das Abgründige von Fehlentwicklungen und Verkehrung der Grundlagen menschlichen Zusammenlebens in unserem Lande gewähren.

Ortegas Einsichten von 1908 verbinden sich mit der Erkenntnis, die der deutsche Philosoph Hans Georg Gadamer in seinem Werk "Wahrheit und Methode" formulierte, daß es sich bei dem angesprochenen Problem des ästhetisch wie politisch und ethisch verbildeten Geschmacksurteils nicht allein um Verengungen des Gemeinsinns auf den Geschmack, sondern ebenso um Einengungen im Geschmacksbegriff selber handelt. Gadamer zeigt: Der Begriff enthält eine humanistische - und damit von Anbeginn griechische - Komponente, die innerhalb der Renaissance und des Humanismus wirksam wird. Gadamer geht dabei Traditionslinien nach, die das Geschmacksphänomen dem Inbegriff sinnfällig auszukostender Weisheit annähert.

"Geschmack" ist sicher auch mit sapencia - Weisheit zusammenzubringen und Sapiencia ist abgeleitet vom lateinischen sappare: schmecken, auskosten - natürlich elementar zuerst mit der Zunge, denn da-her kommt ja das Wort "Geschmack", aber dann - übertragen auf die Ebene des Geistigen, des Intel-lektuellen, des gefühlsmäßig differenzierten Unterscheidens, Vergleichens und im Einzelnen genauestens Erkennens. - Eine Sache durch den Geschmack im Einzelnen fassen, heißt, alle Gesichtspunkte, die zusammen wirken, auszukosten, "auszuschmecken".

Geschmack hat mit der Sprache zu tun, mit dem logos, das heißt, es legt sich im Einzelnen sprachlich etwas dar und - sagt Aristoteles - währenddessen wir den Geschmack im sinnlichen Sinne mit der Zunge brauchen, um leben zu können, ist der Geschmack, bei dem alle seelischen und sinnlichen Kräfte gemeinsam ins Spiel kommen, einer, der gebraucht wird, damit wir gut leben können. Das Leben muß geistig verantwortet werden, durch das Reden, das Sprechen und das Hören, und das nennt Aristoteles die zum Geschmack gehörige Auslegung (hermeneia, interpretatio).

Der Geschmack legt sich geistig aus durch die Sprache, indem die gemeinschaftlich an diesem Sinn Anteil Habenden ihre verschiedenen Gesichtspunkte austauschen und dann bestimmen, was jeweils gut oder schlecht ist. Beim Zusammenhang des Geschmacks auf der Zunge und der sprachlichen Auslegung, die über die Rede geschieht, das heißt auch über das Hören und Verstehen, geht es also darum, das Leben stabil zu halten, es in Rede und Antwort zu verantworten. Das erst schafft nach Aristoteles den Gemeinsinn, die Gemeinschaftlichkeit des Zusammenlebens unter Menschen. Dies hat eine ethische und eine politische Bedeutung, wobei unter ethisch zunächst zu verstehen ist, was das Wort Ethos sagt: Ort oder Halt, an dem Menschen gemeinsam leben, den Aufenthalt von Menschengruppen oder Generationen in der Zeit. Ethos heißt Aufenthalt, und dazu gehört der Geschmack: Gemeinsinn, der sich in der Sprache darlegt und auslegt, was gut und schlecht ist. Das geschieht immer in der gemeinschaftlichen Beratung, in der Rede. Für die Griechen war der Aufenthalt des Menschen die Stadt, für uns ist der Aufenthalt zunächst einmal unsere gemeinsame Staatsbürgernation, unser Land. Für uns ist der Aufenthalt, der ein Ethos der Verantwortung braucht, für das, was in diesem Lande geschieht, die Republik. Aber diese Republik, unser Volk in all seiner Zusammengeworfenheit und Zusammengewürfeltheit, wie es sich heute darstellt, ist immer schon in der Gemeinschaft von Mitvölkern gewesen, das heißt, für uns ist der Aufenthalt mit unserem Volk die Gemeinschaft der Mitvölker in Europa. Für uns ist das Ethos gedoppelt wie für jedes der Völker, die mit uns zusammenleben in der Zeit und im Raum. Gedoppelt, weil die Bundesrepublik keinen Bestand hat und keine Chance zu über-leben, wenn sie sich nicht zugleich auf diesen europäischen Rahmen hinbewegt, auf den die deutsche Philosophie schon seit Leibniz und Lessing zusteuert.

Wir müssen an unsere literarische Überlieferung anknüpfen, die nie nationalistisch war. Der Nationalismus ist das Ergebnis einer Zeit zwischen 1890 und 1945. Wir müssen unsere Geschichte wieder kennen, unsere große literarische und philosophische Kultur, damit wir nicht den Nationalisten von rechts wieder alle Vorwände geben, weil unsere Linken sie auf ein Zerrbild des anderen Deutschland, auf ein Zerrbild unserer Geschichte beziehen, als sei unsere Geschichte gleichbedeutend mit der Geschichte von 12 Jahren, wo die Rechten in Deutschland ihre rassistisch-ideologische und dabei nicht einmal nationale, sondern pseudouniversalistische Herrschaft über unser Land gehabt haben.

Gadamer hat sich als erster für die Betrachtung der Literatur im Zusammenhang mit Geschmack und Gemeinsinn ausgesprochen. Er hat deutlich gemacht, daß der Geschmack nie ein Kunstgeschmack allein ist, daß der Geschmack nie ein ästhetisches Phänomen für sich ist, sondern eine ethische und politische Dimension hat. In Westeuropa hängt Geschmack offenbar mit der ethischen und politischen Kultur zusammen. Gadamer sieht also, von Leibniz, Lessing, Schiller und Goethe her, alles was danach kommt, seit Nietzsche, der Reichseinigung und Bismarck, als eine Sonderentwicklung. Im Unterschied zu allen anderen Völkern hat unser Volk in der Zeit von Bismarck, in der Zeit der preußischen Lösung der deutschen Frage, eine Sonderentwicklung genommen, aber diese Entwicklung ist für ihn, mit Recht, wie mir scheint, nur eine Episode.

Gadamer blickt auf diese Zeit zurück und gewahrt mit dem Epochalen des Geschehens der klassischen deutschen Literatur und Philosophie zugleich den problematischen Punkt, in dem sich in unserem Land der ästhetische Geschmack vom politischen Geschmack trennt. Und von seinen Beobachtungen vom Verlust des Geschmacksbegriffs in der deutschen Literatur und Kunst ausgehend, können wir im Einzelnen verfolgen, wie sich auf dem Weg der Weimarer Klassik die ästhetische Sensibilität für die Einheit des Naturschönen mit dem Kunstschönen immer höher entwickelt, während der Sinn für das geschichtlich Gemeinsame und Verbindende der deutschen Nation zurücktritt, bis er durch romantische Verklärung des Gemeinsinns zum geschichtlich gewachsenen Volksgeist und unklaren Ideen vom "gesunden Volksempfinden" aus den nationalen Bewußtseinswegen unserer Väter ganz ausscheidet. "Deutsches Reich" und "deutsche Nation" sind zweierlei Dinge: Bei Schiller sucht der Deutsche seine Größe in der Literatur und nicht in der kolonialen Eroberung anderer Länder wie England oder Frankreich. Sein Gedicht "Deutsche Größe" von 1800 wäre hier heranzuziehen.

Der Gemeinsinn bezieht sich dann weiter auf die Schönheit der Natur; ich denke an Schillers "ästhetische Bildung" und an sein poetisches Konzept "naiver Dichtung". In den "ästhetischen Briefen" ist freilich noch die Erwartung, daß man über die ästhetische Erziehung auch das Zusammenleben gründen könne und zwar besser als in Frankreich, weil in Frankreich durch die Revolution der Terror ausgebrochen sei, währenddessen Schiller meint, wenn man durch die Kunst die Wildheit aus dem Menschentum herausbrächte, könne man den "ästhetischen Staat" gründen. In Schillers Erwartungen dieses "ästhetischen Staats" ist die Erwartung des Gemeinsinns noch da, aber er ist merkwürdig abgehoben vom geschichtlichen Boden unserer Nation. Schiller erhofft am Schluß der "ästhetischen Briefe" die Gründung des "ästhetischen Staats" in den kleinen Zirkeln gebildeter Leute, die er aus Rudolstadt und aus Weimar kennt. Das ist der resignative Schluß dieser Schrift, es ist das Konzept einer Bildungsgesellschaft, es ist die Konzeption des geistigen Deutschland im Unterschied zum offiziellen, politischen Deutschland der Fürsten und der Kleinstaaten.

An die Stelle des Gemeinsinns der im eben skizzierten Sinne ästhetischen, ethischen und politischen Gemeinschaftlichkeit, der Verantwortung für das gemeinsame Leben in einem Volk, tritt bei uns, in dem unser Volk politisch immer geschmackloser wird, der historische Sinn, der mit Hegel und dem jungen Marx beginnt, sich von Gegensätzen zu ernähren und dem Glauben an die Wissenschaftlichkeit und den Willen zur Macht. Ich denke an den Willen zur Macht in Marx' Diktatur des Proletariats, den Willen zur Macht im Anspruch der Alldeutschen, Deutschland zum Weltreich zu machen und die Herrschaft über die Erde England streitig zu machen. Dieser "gerechte Sinn des deutschen Gaumens", der allen gleiche Rechte gibt und alles schmackhaft findet, kommt bei uns hoch in der Bismarckzeit.

Der historische Sinn im Sinne des deutschen Historismus überlagert gleichsam den Gemeinsinn und das ethische Geschmacksproblem, den Geschmack in den Sitten, der mit dem Kunstgeschmack als verbunden gedacht werden muß und so auch bei den Engländern, Franzosen, Spaniern, Portugiesen und Italienern bis heute da ist. Nietzsche diagnostiziert diese Krisis, wonach wir keinen Urteilsmaßstab mehr haben, weil der historische Sinn uns wehrlos macht gegen unsere eigene Vergangenheit, indem er sie herbeizitiert. Historisch auf das fiktive Kaiserreich im Mittelalter relativiert, sind wir nicht einmal in der Lage gewesen, im Bismarckreich ein politisch waches Volk in öffentlicher Verantwortung zu werden, allenfalls auf der Ebene der Gemeinden ist das damals der Fall gewesen, was auf die wohltägigen Folgen der Stein/Hardenbergschen Reformen der preußischen Gemeindeverfassung von 1809 zurückzuführen ist. Ohne allen Zweifel - sagt Nietzsche ironisch im "Ecce homo", kurz bevor er die literarische Bühne verläßt - die Deutschen sind Idealisten. Die Deutschen wissen nicht mehr, daß die Kunst eben nichts mit Idealen zu tun hat, sondern mit Ideen, die mit dem Sinn für das Tunliche hier und jetzt verbunden sind. Das können sie nur über das Ge-

schmacksurteil, über die Sensibilisierung des empfangenden Publikums, das davon ausgehen darf, daß durch Literatur und Kunst Dinge wachgerufen werden, nicht, damit man die Kunst genießt, sondern damit man gelebte Lebensmöglichkeit, die die Kunst zeigt, ins Leben überführt. Das ist die Kunst, kein Kunstideal, keine Verklärung, keine Darstellung von Idealen, von utopischen Wirklichkeiten. Die Bilder des sozialistischen Realismus waren Utopien, nicht Kunst. Über den Werken der Kunst, die diesen Namen verdienen, liegt der Atem des Lebens. Kunst stellt immer Lebensmöglichkeiten dar und das tut sie, indem sie den Empfangenden selbst in all seinen Sinnen wachruft und aufruft, damit er die gelebte Lebensmöglichkeit wahrnehmend selbst in sein Leben mitnimmt. - Du mußt dein Leben ändern, sagt nach Rilke jedes Gedicht, das ein gutes Gedicht ist.

Der Gemeinsinn vereinigt alle Sinne, dadurch stiftet er Gemeinschaftlichkeit, denn zu leben ist die Aufgabe eines jeden. Von Tag zu Tag, von Stunde zu Stunde stellt sich dies als Grundpraxis für den Einzelnen, für eine jede Nation und für ein Volk dar. Denken wir an "Doktor Faustus" von Thomas Mann - wieviel gescheiterte Lebenswirklichkeit und dennoch, wieviel Größe in diesem Musiker, der Nietzsche porträtiert, die Katharsis des Geschmacks, die darauf folgen muß, hermeneutisch beim Wort nimmt - interpretiert, auslegt.

Nietzsche ist derjenige Schriftsteller, der dieses Gegensatzspiel eröffnet. Ich nenne es ein Spiel, weil es die Einigung im Medium des Scheins sucht. Nietzsche spricht von der Einheit des deutschen Geistes und Lebens nach der Vernichtung des Gegensatzes von Form und Inhalt durch die große deutsche klassische Kunst. Es ist eine geistige Einigung, die nach Nietzsche den Deutschen nähersteht als alle politische Wiedervereinigung. Das schrieb Nietzsche in der ersten "Unzeitgemäßen Betrachtung" 1872, kurze Zeit nach der Reichsgründung. Er sagte damals, die politische Wiedervereinigung, die Bismarck geschafft hat, geht uns innerlich nichts an, denn durch unsere große Literatur und Philosophie waren wir schon geistig einig. Und wenn diese Wiedervereinigung den deutschen Geist gefährdet, der ein Geist der Gemeinsamkeit unter den Deutschen ist, dann wollen wir das Bismarckreich nicht, dann lehnen wir das Bismarckreich ab. Nietzsche sprach von der Entwurzelung des deutschen Geistes - Schiller, Goethe, Hegel, Kant - durch das Deutsche Reich. Auf der ganzen menschlichen Entwicklung in der modernen Zeit lastet der Druck einer ungeheuerlichen Krankheit - sagt Nietzsche - und das ist insofern prophetisch, weil es unsere jetzige Lage beim Namen nennt. Auf uns lastet der Wahnsinn reiner Vernunftbegriffe, der konventionellen Worte und Zeichen des Zivilisationsprozesses und der auf ihn bezogenen Ideologien.

Indem die Sprache fortwährend, so diagnostiziert Nietzsche, und er tut das lange vor Stefan George und Hofmannsthal, indem sie auf die letzten Sprossen des ihr Erreichbaren steigen mußte, um das dem Gefühl entgegengesetzte, vermeintlich einigende Reich des Gedankens zu erfassen, ist ihre Kraft durch das übermäßige Sichausrecken während des Durchbruchs der modernen Zivilisation erschöpft worden. Denken wir an den Expressionismus, seine Sprache reckte sich aus, suchte extreme Sprachwirklichkeiten, um der Alltagssprache des zivilisatorischen Prozesses etwas entgegenzusetzen. Aber damit überanstrengte sich die Sprache, es zeigte sich, daß die moderne Dichtung esoterisch wird und nicht mehr Gemeinsamkeit stiften kann. Sie wird eine Sache für Experten, die nur noch ein sehr spezielles Expertenpublikum erreicht.

Darum vermag die Sprache im Deutschen ähnlich wie bei den anderen Völkern Europas nicht mehr zu erfüllen, was ihre ursprüngliche Aufgabe ist, sich nämlich mit den Menschen in der Zeit über die einfachsten Lebensnöte und Notwendigkeiten zu verständigen. In der zweiten "Unzeitgemäßen Betrachtung" heißt es bei Nietzsche: "Der Mensch kann sich in seiner Not vermöge der Sprache nicht mehr zu erkennen geben, also sich nicht wahrhaft mitteilen. Bei diesem dunkel gefühlten Zustand ist die Sprache überall eine Gewalt für sich geworden, welche nun wie mit Gespensterarmen die Menschen faßt und schiebt, wohin sie eigentlich nicht wollen." Wozu verführt die vom Leben entfernte Sprache der Zivilisation, der Technik und der Wissenschaft? Sie führt in die Gegenrichtung zum Gemeinsinn, nämlich in die Trennung von Gefühl und Gedanke, Idee und Tat, Lebensnähe und - Zugänglichkeit. Sobald sie sich miteinander zu verständigen suchen, erfaßt das Menschentum in der Zivilisation der Wahnsinn ideenloser Taten und tatenloser Ideologien.

Infolge dieser Unfähigkeit, die eigenen Nöte mitzuteilen, geraten dann alle Werke der Kunst, die vormals Schöpfer von Gemeinsamkeit in einem Volk waren - denken wir an Shakespeare, Goethe oder die Luthersche Bibel - zu Gedankenprodukten, die das Zeichen des Sich-nicht-verstehens an der Stirn tragen. Aus den Schöpfungen des Gemeinsinns werden esoterische Werke. Sofern sie nicht den wirklichen Nöten entsprechen, sondern nur jenem Zwiespalt zwischen Gedanken und Gefühl, zwischen Universalismus und dem Nationalen, das dann gleich Nationalismus genannt wird, obgleich es das nicht ist, sondern ein geistiges, sprachliches und geschichtliches Faktum, nimmt der Mensch zu all sei-nen Leiden auch noch das Leiden der Konvention hinzu. Unser Zeitalter sucht sich in Worten und Handlungen zu verständigen, ohne daß in dieser Verständigung ein Übereinkommen in den Gefühlen steckt. Es muß also das Nationale mit dem Universalen zur Einheit gebracht werden, weil das Nationale nichts Natürliches, sondern etwas Geschichtliches und Geistiges ist, welches durch die Sprache geschaffen wird. Es gibt keine Nation, wenn die Volksgruppe, die sich zu einem Nationalstaat zusammenschließen versucht, keine gemeinsame Sprache spricht und in der Sprache keine Werke der Gemeinschaftlichkeit stiftet. Nationen sind, wenn sie bloß natürlich sind, nichts als Gefahrenherde für die Nachbarn, weil sie nur auf Gewalt und auf Barbarei aufgebaut sind, auf dem bloß Nationalen und nicht auf der Einheit des Nationalen mit dem Universalen. Diese Einheit aber ist zu deuten, und die Dichter wie die Denker sind dazu da, das, was ein Volk lebt, das bloß getriebene Leben eines Volkes, zum Verstehen zu bringen. Jeder Dichter, der diesen Namen verdient, deutet einem Volk sein Dasein.

Nietzsche lehnte den Kunstbetrieb seiner Zeit ab, der zur Beschäftigung einer üppigen und selbstsüchtigen Klasse geworden sei, wie er sagte, fern von der Not des Volkes und im Grunde nur Mittel, um sich vom Volke zu distinguieren, "Intelligenz" zu sein. Und im Einklang mit dem frühen Wagner richtet sich Nietzsche gegen die Kunst, die in sich nicht zur Revolution der Gesellschaft, zur Erneuerung und Einigung des Volkes drängt. Revolution ist hier gemeint als innere Umkehr, Orientierung über das Ethos, über den Halt - den Aufenthalt. Das meint hier das Wort "Revolution"; nicht irgendetwas expropriieren, enteignen und dadurch den anderen universal machen; Revolution meint eine Generation wachmachen, damit die Nöte und Probleme der Zeit erkannt und verantwortlich ausgesprochen und angesprochen werden, so daß nichts parteistrategischen Bewegungen anheimgestellt bleibt. Wachwerden für die Nöte der Zeit, dafür ist der Dichter da, wenn er denn schon eine über die Dichtung hinausgehende Aufgabe hat.

Aber das Primäre ist das dichterische Werk. Wenn es gelungen ist, wenn es ästhetisch groß ist, spricht es alle Sinne an, setzt es alle unsere Sinne in Bewegung, erweckt es in uns ein nachhallendes Echo. Wenn ein Werk solcherart gelungen ist, dann weckt es durch das Ansprechen aller Sinne den Gemeinsinn, den Sinn für Gemeinschaftlichkeit. Dann sagt es: das sind wir, das bist du, der sich darin wiedererkennt. So sieht das Nietzsche, wenn er erklärt, alles Schaffen ist Mitteilen; der Erkennende, der Schaffende, der Liebende sind eins.

Was hier Liebe genannt wird, ist eine Verstärkung des Wortes "Gemeinsinn" und meint das, was der Gemeinsinn in einer gewissen sozialen Distanz hält, in einer geschmackvollen, distinguierten Abgehobenheit. Nietzsche sagt, daß die größte menschliche Tat die Vereinigung ist, und es gibt keine intensivere Vereinigung als die Liebe. Aber abgehoben davon, gesellschaftlich genommen, steckt der Sinn für die Einigung als der größten menschlichen Tat auch im Gemeinsinn, den die Kunst weckt. Die Werke der Kunst sind groß, wenn sie alle unsere Sinne wecken, damit sie sich zum Gemeinsinn konzentrieren. So trägt jedes dichterische Werk zur größten menschlichen Tat, zur Vereinigung, bei. Das meint keinen Einheitsbrei, sondern die Vereinigung von Gegensätzen in den wirklichen menschlichen Nöten und den wirklichen Zielen, die eine Generation hat. Es meint auch die Orientierung auf das, was in der Gemeinsamkeit der Verantwortung einer Generation besteht.

Das Werk ist eine Botschaft, sagt Nietzsche. In der Mitteilung steckt die Hermeneia, die Auslegung, die Interpretatio. Das Wort "Interpretation" kommt von inter und pres. Der Interpret ist ein Fürsprecher der Botschaft, die in jedem Werk steckt. In jedem großen Werk der Kunst teilt sich Leben mit, verstanden als der Inbegriff von Gemeinschaftlichkeit, diese wiederum verstanden als der Inbegriff von Vereinigung aller Kräfte in einem jeden einzelnen, dann aber auch in der Generation, in die hinein wir geboren sind. Wir sind generativ bedingt in unserem Zusammenleben und über die Regionen hinaus ist es das Volk, das von dem großen Künstler um das Werk der Kunst gesammelt wird. Besteht doch die Größe des Werkes darin, daß der große Dichter mit seiner Generation berät, was schlecht gegangen ist und was besser gehen könnte. Jede große Kunst kann verstanden werden als eine Ver-

sammlung derer, die von dieser Kunst angesprochen werden, auf der sie sich mit dem Künstler über die ihnen gemeinsamen dringlichen Angelegenheiten beraten.

Nietzsche ist insofern nicht nur der Diagnostiker unserer Gegenwart an jenem Punkt, wo unser Weg ins Besondere führt, wo es zu diesem in sich verspielten Kunstspiel der Kunstexperten und des entsprechenden Bildungspublikums kommt. Dieses Spiel ist bei Nietzsche zunächst ein nach innen gewandtes Trennungsspiel, das traditionelle Wechselbeziehungen der Schaffenden zu den Rezipierenden berührt und ihr Verhältnis tiefgreifend verändert. Der Gesellschaftsroman dominierte zu Nietzsches Zeiten. Aber es gab nicht viele gute Werke, es gab Immermann, und Fontane und Keller fingen zu schreiben an. Mit Fontane beginnt sich die Situation zu ändern, die sich dann in der Verselbständigung der Essayistik und der Literaturkritik ausprägt, die teils zum Forum direkter Aussprache des Schriftstellers über seinen Beruf, teils zur Instanz öffentlicher Meinungsbildung wird, mit indirekter Eingriffsmöglichkeit in die politischen Tageskämpfe.

Das hätten Goethe und Schiller nie gewagt. Schiller war Historiker und politisch sehr engagiert, aber einzugreifen in das politische Geschehen, wie das einige unserer Dichter heute tun, wäre ihm nie eingefallen. Man suchte nicht die Politik, sondern man war politisch durch die Kunst. Aber das wurde nach 1870 anders. Es entstand der uns bekannte Literaturbetrieb, und da wurde nun das Trennungsspiel aufgeführt. Geschaffen und ausgelöst von der neu etablierten Schicht zwischen dem Schriftsteller und dem Leser auf der einen und den politischen Parteien auf der anderen Seite durchzieht es die Geschichte der Literatur im Bismarckreich: vom alten Wilhelm Raabe über Fontane bis hin zum jungen Gerhart Hauptmann; bis der junge Thomas Mann, als sich das Reich mit dem Ausbruch des 1. Weltkrieges der Weltmachtprobe unterzieht, die vielberufene Innerlichkeit im Namen der Kultur nach außen wendet und gegenüber den westlichen Demokratien und deren Zivilisation ausspielt. Für Nietzsche war das der Gegensatz zwischen dem deutschen Geist, der bedroht ist durch das deutsche Reich. Es gibt bei Nietzsche gewisse Anklänge, daß er den deutschen Geist dem französischen Geist entgegengesetzt, aber das bleibt immerhin noch ein innerdeutsches Problem. Mit Thomas Mann und dem 1. Weltkrieg verlagert sich das Problem des deutschen Geistes als Inbegriff von Kultur gegen den Westen, der als der Inbegriff der Zivilisation erscheint. Ich denke an die "Betrachtungen eines Unpolitischen", die dabei von Wichtigkeit sind. Darin verliert das Gegensatzspiel vom Einen und Anderen, vom Geist und der Macht, an Beliebigkeit. Kann sich doch jetzt die Suche nach Identität im Spektrum verinnerlichter Einheitsbestrebungen von den Intimität des gelehrten, des literarischen, des geistigen Deutschland abwenden und gleichsam nach außen projizieren, so daß sich die Kluft zwischen innen und außen vertieft. Die intimen Einigungsbestrebungen konnten sich im Glauben an einen Identitätskern unversehrter Innerlichkeit zur Idee des verborgenen Deutschland verdichten, das dann das heimliche, das geheime Deutschland heißt. Das ist eine im Umkreis der Schule von Stefan George gehegte Idee, die sich nicht zufällig in der literarischen Form der Lyrik artikuliert, worin der eine den Rückzug auf sich und den engen Kreis der Gleichgesinnten, der andere die geschichtlich versagte Identität zu finden hofft. "Das geheime Deutschland" ist der Titel eines Gedichts von Stefan George aus dem Ende der Weimarer Zeit. Aber die Idee vom geheimen Deutschland wird schon zur Zeit Kaiser Wilhelms als eine Kulturidee ausgespielt gegen das Machtgehabe des Wilhelminischen Reiches.

Damit korrespondiert nun eine zweite Idee, nämlich die des anderen Deutschland. Und diese Idee ist nicht mit der Lyrik verbunden, nicht mit der konservativen Schule von Stefan George und seinem Kreis, sondern mit Republikanern, mit Leuten, die ihrerseits demokratisch orientiert waren, ich nenne vor allem Heinrich Mann, der ein ganz wichtiger Träger dieser Alternatividee gewesen ist. Zunächst aber schweift die Idee vom anderen Deutschland bei verschiedenen schriftstellerischen Zirkeln vage umher, sie findet sich im linken wie im rechten Spektrum der Politik, denn "Revolution" wird auf beiden Seiten proklamiert. 1918 verknüpft sich die Idee vom anderen Deutschland mit der Hoffnung auf die Republik, die anders ist als das Bismarckreich.

Seine Geschichte ist in all ihrer Komplexität noch nicht geschrieben. Denn jene Leute, die in der Weimarer Republik "nationalistisch" opponierten, vertraten das rechtsorientierte Konzept vom anderen Deutschland. Es muß einfach der historischen Gerechtigkeit halber festgehalten werden, daß auch die Nazis vom anderen Deutschland redeten. Für Hitler sollte der Nationalsozialist "ein fanatischer Kämpfer für das andere Deutschland" sein. Die Idee vom anderen Deutschland war eine revolutionäre, politisierte Idee, während die Idee vom geheimen Deutschland eine der Stillen im

Lande war. Aber die Konservativen um George haßten natürlich diesen Revoluzzer und seinen Abschaum. Ich möchte daran erinnern, daß Graf Stauffenberg, der das Attentat auf Hitler verübte, mit den Worten "Es lebe das geheime Deutschland" unter den Kugeln der Nazis in Berlin gestorben ist. Und so hat auch diese literarische Idee der Konservativen, der Geistigen, der Stillen im Lande, eine politische Indikation ge-habt.

Wer über dieses Trennungsspiel nachdenkt und das fürchterliche Geschehen des Jahrhunderts im Zusammenhang betrachtet, der wird hier nicht einfach nur einer Seite recht geben. Viel mehr sind beide Alternativbilder Vexierbilder, "verquälte Bilder", und die Literatur, die sich mit beiden Vexierbildern verknüpft, gehört zu unserer einzigen und unteilbaren Geschichte. Hier darf nichts zugunsten von etwas Einseitigem negiert werden. Was war, das ist zu uns gehörige Geschichte, sind Wege und Irrwege, die Dichter und Denker unseres Volkes gingen. Es kommt darauf an, zu verstehen, was für uns diese ge-schichtlichen Wege und die Irrwege gewesen sind. Es kommt darauf an, mit zwei Augen zu sehen, weder von links her alles mögliche universalistisch zu negieren und ebensowenig von rechts her alles Universalistische für Humbug zu erklären. Wenn man blind auf einem Auge ist, dann bleibt nur der kommende Einbruch von Barbarei.

Die dämonische Verführungskraft, die mit solchen Vexierbildern verknüpft ist, zeigt sich an der Grundstruktur der im Trennungsspiel ausgeprägten Denkstruktur, die letztendlich dem moralischen Maßstab, der Idee des anderen als des besseren Deutschland, widerspricht. Wer also sagte, unser Deutschland ist das bessere, der hatte den Maßstab der Moral für sich gepachtet. Er ist sozusagen auf der Seite des Guten. Aber es zeigt sich, daß die Idee selber in der Durchführung des Spiels - als moralischer Maßstab - durch die Denkwänge, die mit dem Spiel verbunden sind, verletzt wird. "Dämonistisch" ist jene Moralauffassung insofern, als der griechische Ausdruck "dämonisch" - abgeleitet von daomei - auch "teilen" bedeutet. Jeder von uns ist doppelt, wir haben alle unseren Doppelgänger, unseren Dämon. Er ist der Spalter in uns, dasjenige, was uns in die Haltlosigkeit treibt, so daß wir den Aufenthalt verlieren, haltlos werden. Er teilt etwas, das doch im Tiefsten zusammengehört. Es ist das Gegensätzliche in uns, der Kampf zwischen Gut und Böse, zwischen dem Schlechteren und dem Besseren. Und wir können unserem Dämon nicht ins Gesicht blicken, wir können ihm nicht ausreißen, damit wir dann ein für alle Mal gut oder vollkommen würden. In Wahrheit ist der Versuch, das Reich des Voll-kommenen, des Guten auf der Erde herzustellen, eine Verkennung unserer menschlichen Lage, der geschichtlichen Bedingtheit des Menschentums. Es ist die Verkennung des Moralischen, das dieses Gegenstrebige meint und innermenschlich zutiefst verwurzelt ist, in den Symbolen der Religion seine tiefste Ausdeutung erfahren hat und auch in der Literatur immer wieder aufgegriffen wurde, besonders eindrucksvoll u.a. in Thomas Manns Novelle "Das Gesetz" von 1943., auf die hier am Rande verwiesen sei.

Die Grundannahme fast aller nationalen und sozialen Erlösungsbewegungen seit der Französischen Revolution war, daß Gut und Böse nicht in erster Linie innermenschlich verwurzelt und in einem jeden von uns im Kampf sind sondern daß sie ihre Wurzeln draußen hätten, in Gestalt des gegensätzlich existierenden Zweierlei von Menschengruppen eines Landes, von Klassen oder Rassen, ja des Menschengeschlechts selber, das in getrennten Gesinnungslagern lebte, den geteilten Himmel über sich und unter sich den Haß, die Verfolgung und Vernichtung. Es handelt sich um einen im Grunde unpolitischen Geschichtsglauben, der das Alphabet der Menschlichkeit und der elementarsten Grundlagen des sozialen Lebens mit verheerenden Folgen für die Praxis verkehrt, wie sie durch die nationalsozialistischen und kommunistischen Herrscher in unserem Jahrhundert ans Licht getreten sind. Davor hatte Thomas Mann, der wußte, wovon er sprach, weil er zeitweilig mit seinem Bruder Heinrich selbst dem Vexierbilde vom zweigeteilten Deutschland zuneigte, am Ende des Zweiten Weltkrieges neben den Schriftstellern im Exil, die diesem oder jenem Deutschland schon anhängen, die alliierten Siegermächte und seine Landsleute im zerstörten Deutschland gewarnt.

Ich denke in diesem Zusammenhang an den Streit zwischen Brecht und Thomas Mann, der 1943/44 in der amerikanischen Emigration ausbrach und in einer Rede ausgetragen wurde, die Thomas Mann nach der deutschen Kapitulation in New York hielt. Diese Rede, die den Titel "Über Deutschland und die Deutschen" trug, ist - ohne daß er den Namen Brechts erwähnte - ein Fazit des Streitigen, den er mit dem großen Dramatiker hatte, als es darum ging, in Amerika ein "Komitee für ein demokratisches Deutschland" zu gründen - als Pendant zu dem "Nationalkomitee Freies Deutschland", das im August 1943 in Moskau gegründet worden war.

Hinter beiden Gründungen stand die Exilidee vom anderen Deutschland, das heißt, einem Deutschland der Demokratie, einem Deutschland, das nach dem Kriege ein anderes, ein besseres werden sollte. Diese Konzeption beruhte auf der Teilung der Geschichte, der Teilung des Landes und des Volkes in zwei Teile, die sich kämpferisch gegenüberstehen, wobei die eine Partei die andere ausschließt. Die Behauptung von Brecht 1943 war, daß es immer zwei Deutschland gegeben habe; später versinnbildlicht im "Deutschland der Krupps" und dem "Deutschland der Krauses", und das jetzt endlich ein "Blutzoll" entrichtet werden müsse. Thomas Mann seinerseits war diesen Ideen von der Entrichtung eines Blutzolls nicht abgeneigt. Gemeinsam mit seinem Bruder Heinrich Mann stand er im Exil für die Idee vom anderen, besseren Deutschland. Aber Thomas Mann hat auch das Gefährliche dieser Idee erkannt, das darin liegt, daß das Bessere, das Gute als eine menschliche Eigenschaft innermenschlich stets im Kampf mit dem Bösen, dem Schlechten liegt. Das Neue Testament ruft in der Gestalt von Christus zur Versöhnung, aber betont zugleich, daß beide Kräfte im Menschen sind und nicht nach außen projiziert werden dürfen.

Gerade diese Projektion gegensätzlicher Kräfte nach außen kennzeichnet die Weltbürgerkriegssituation in unserem Jahrhundert. Die Polarisierung der Moral, die Projektion des Guten auf eine Gruppe, die sich für die Guten halten, und die Projektion des Bösen auf eine andere Gruppe, die dann verfolgt und gejagt werden muß, bestimmt die Kämpfe zwischen den verschiedenen Bürgerkriegsparteien in Europa. Thomas Mann hat in der erwähnten Rede in großartiger Weise darauf hingewiesen, daß sich der Schriftsteller und der Politiker mit einer solchen Position außerhalb der unteilbaren Geschichte seines Volkes stellt und von außen über sein Volk richtet. Thomas Mann hat damals gesagt, daß es für den Schriftsteller unmöglich sei, sich außerhalb des furchtbaren Geschehens in Hitlerdeutschland zu stellen, denn auch dieses Stück Geschichte sei deutsches Geschick, an dem der Schriftsteller selbst dann teilhat, wenn er nicht Schuld hat an den Vorgängen im Lande. Der Schriftsteller kann sich nicht außerhalb dieses inneren Kampfes zwischen Gut und Böse im Menschen stellen.

So ist es vier Wochen nach der Kapitulation der deutschen Wehrmacht von Seiten Thomas Manns zu dieser großartigen Geste der Versöhnung gekommen. Und als sein Bruder Heinrich Mann, der ein Stück weit links stand und ein Verkörperer des anderen Deutschland war, den Text dieser Rede gelesen hatte, ließ er seinen Bruder wissen: "Wenn Du nur dies geschrieben hättest, wenn Du nur dies Deinem Volke mitzuteilen gehabt hättest, daß es nicht zweierlei Deutschland gibt - das gute und das böse -, sondern nur eins, das ins Unglück gegangen ist aus eigener Schuld, das aber deshalb nicht von außen verurteilt werden darf; wenn Du nur dieses geschrieben, nur dieses mitgeteilt hättest, Dein Name wäre unvergessen."

Auch Heinrich Mann entdeckte zuletzt das Gefährliche, das in der Halbierung der Geschichte eines Volkes steckt und auch darin enthalten ist, wenn sich die Schriftsteller für die Besseren halten. Thomas Mann hat davor gewarnt, auf diesem Wege fortzufahren, die Schriftsteller auf eine Moralpartei zu verpflichten, die sich im Besitz der Wahrheit und des Guten wähnt, was nur darauf hinausläuft, daß der Schriftsteller im Ringen um die politische Macht mitzumischen genötigt wird.

Der Autor

Manfred Riedel ist Professor an der Universität Halle-Wittenberg. Er hat den Lehrstuhl für Philosophie inne.

Erschienen in:

**VIA REGIA** – *Blätter für internationale kulturelle Kommunikation* Heft 15/ 1994,  
herausgegeben vom Europäischen Kultur- und Informationszentrum in Thüringen

Weiterverwendung nur nach ausdrücklicher Genehmigung des Herausgebers

Zur Homepage VIA REGIA: <http://www.via-regia.org>