



Maximilian Nutz  
**Restauration und Zukunft des Humanen.  
Zur westdeutschen Goethe-Rezeption  
von 1945 bis 1949**

*Abstract*

„Zwischen uns und Weimar liegt Buchenland“, schrieb der Germanist Richard Alewyn 1948, als er aus der Emigration nach Deutschland zurückkehrte, bestürzt über die „Unbekümmertheit, mit der man sich allerorten schon wieder anschiekt, Goethe zu feiern, als ob das für einen Deutschen die natürlichste Sache von der Welt wäre, als ob gar nichts geschehen wäre, oder als ob irgend etwas damit ungeschehen gemacht werden könnte.“

Mit Hilfe einer mentalitätsgeschichtlichen Diskursanalyse werden Formen und Funktionen des Redens und Schreibens über Goethe im historischen Kontext der ersten Nachkriegsjahre untersucht, und auf der Basis historisch-gesellschaftlicher und sozialpsychologischer Zusammenhänge interpretiert. Vorträge auf Veranstaltungen von Ortsgruppen der Goethe-Gesellschaft, Festreden bei Goethe-Feiern, Vorworte zu Goethe-Anthologien, Artikel in den kulturellen Zeitschriften werden als symbolische Handlungen eines Bewältigungs-Diskurses sichtbar, mit dem vor allem im Westen des geteilten Deutschland eine durch die „Katastrophe“ der Niederlage und die Verbrechen des Nationalsozialismus beschädigte Identität wiederhergestellt werden sollte.

Goethe wird dabei vor allem im Westen nicht nur durch das in seinen Dichtungen gestaltete Humanitätsideal zum Repräsentanten eines „besseren Selbst“ der Deutschen, sondern auch durch das Kunstwerk der personalen Ganzheit seines Lebens, das in der von Zivilisationskrise und Kulturzerfall geprägten Gegenwart zum Vorbild der immer noch möglichen Autonomie des Individuums wurde. Kultur bekam durch die Beschwörung Goethe noch einmal den Schein einer gesellschaftlichen Macht, der Diskurs war aber nur ein Ausweichen vor der notwendigen kollektiven „Trauerarbeit“ und der „Aufarbeitung der Vergangenheit“ (Adorno) durch Flucht in die schönen Bilder des Humanen.

*Gliederung*

1. Goethe-Rezeption als Suche nach der kulturellen Identität? | 2. Historische Zäsur und Kontinuität des Diskurses | 3. Goethe als kulturelles Paradigma | 4. Das Humane im Dienst einer „Identitätspolitik“ | 5. „Jeder ein kleiner Goethe“ – die Rettung des Individuums durch ästhetische Identität | 6. „Schattenbeschwörung“ – Macht und Ohnmacht des Redens über Goethe

*Erstpublikation*

Klassik und Moderne. Die Weimarer Klassik als historisches Ereignis und Herausforderung im kulturgeschichtlichen Prozeß. Hrsg. v. Karl Richter u. Jörg Schönert. Walter Müller-Seidel zum 65. Geburtstag. Stuttgart 1983, S. 457-481.

*Vorlage:*

Word-Datei des Autors

*Autor:*

Dr. Maximilian Nutz  
Römerstraße 16  
80801 München

*EMail:*

maximilian.nutz@t-online.de

**Restauration und Zukunft des Humanen.  
Zur westdeutschen Goethe-Rezeption  
von 1945 bis 1949**

In der letzten seiner 55 Radiosendungen nach Deutschland am 10. Mai 1945, zwei Tage nach der bedingungslosen Kapitulation, bemühte sich Thomas Mann mit beschwörender Beredsamkeit, den »deutschen Hörern« bewußt zu machen, daß die Situation der »tiefsten Demütigung« »trotz allem eine große Stunde« sei: »die Rückkehr Deutschlands zur Menschlichkeit«.<sup>1</sup> Gedemütigt durch die totale militärische Niederlage, in ihrem nationalen Selbstwertgefühl tief gekränkt durch den Verlust staatlicher Souveränität, gegenüber der Weltöffentlichkeit stigmatisiert durch die Verbrechen des Nationalsozialismus – wie sollten die Deutschen diese Stunde als eine »große« erleben können? Thomas Mann wollte ihnen bewußt machen, daß sie »befreit« wurden von der Zwangsherrschaft der Hitler-»Barbarei« und nun zurückkehren konnten zu ihrem besseren Selbst, ihrer Tradition als gebildete Nation.

Die von Thomas Mann gebotene »Interpretation« der Situation war nichts Geringeres als eine Technik der kollektiven »Bewältigung beschädigter Identität«.<sup>2</sup> Diese war bei ihm allerdings notwendig verbunden mit einer Selbstreflexion, in der die Deutschen jene Anteile ihrer kollektiven Psyche aufarbeiten sollten, die Hitler ermöglicht hatten. Die Bereitschaft zu solcher »Trauerarbeit« (Freud) wurde aber bereits von Zeitgenossen als relativ gering eingeschätzt.<sup>3</sup> Zudem war die Bewältigung der Identitätskrise durch kritische Reflexion und Diskussion verbindlicher Normen dem Realitätsdruck des Ost-West-Gegensatzes ausgesetzt. Was sich die Amerikaner als »Umerziehung« (»re-education«) der Deutschen zu einer demokratischen politischen Identität vorstellten<sup>4</sup> oder was unter dem Einfluß der Sowjets als SED-Konzeption einer antifaschistisch-demokratischen Erneuerung

---

<sup>1</sup> Thomas Mann: Deutsche Hörer. In: Th. M.: Politische Schriften und Reden. Bd. 3. Frankfurt a. M. 1968, S. 290.

<sup>2</sup> Den Begriff »beschädigte Identität« übernehme ich von Erving Goffman, der ihn bei der Analyse der Verhaltensweisen stigmatisierter Individuen verwendet. Teilweise lassen sich die dort untersuchten »Techniken der Bewältigung« durchaus auf kollektive Prozesse übertragen (E. Goffman: Stigma. 2. Aufl. Frankfurt a. M. 1977).

<sup>3</sup> Vgl. Robert Wolfgang Schnell: Wuppertal 1945. In: Städte 1945. Berichte und Bekenntnisse. Hg. v. Ingeborg Drewitz. Düsseldorf 1970: »Schon 1945 [...] begrub ich meinen jakobinischen Traum von einem durch Furien moralisch gefestigten Deutschland und irrte unter den Aufgescheuchten umher, für die der damalige geschichtliche Zustand eine unangenehme Unterbrechung ihres Erwerbslebens war.« Zit. n.: Vaterland, Muttersprache. Deutsche Schriftsteller und ihr Staat von 1945 bis heute. Berlin 1980, S. 30.

<sup>4</sup> Hansjörg Gehring: Amerikanische Literaturpolitik in Deutschland 1945-1953. Ein Aspekt des Re-Educations-Programms. Stuttgart 1976.

durchgesetzt wurde,<sup>5</sup> war Resultat strategischen Handelns im Dienste des jeweiligen politisch-gesellschaftlichen Systems. Die Einengung des realpolitischen Entscheidungsrahmens durch den sich zunehmend verschärfenden Ost-West-Gegensatz begünstigte zudem die Verkürzung der Bewältigung auf einen Prozeß geistiger Erneuerung, die Flucht ins Reich der unvergänglichen Werte der kulturellen Tradition. Die »Heimkehr des Geistes«<sup>6</sup> zu den wahren Werten lief Gefahr, die »Rückkehr zur Menschlichkeit« auf die Restauration humaner Bildung zu verkürzen.

In den redenden und schreibenden Bemühungen um eine moralisch-geistige Erneuerung, die schon durch die Namen vieler kultureller Zeitschriften signalisiert werden,<sup>7</sup> spielen die »Klassiker« eine bedeutende Rolle für die Präsentation einer »wahren«, durch den Faschismus nicht zerstörten deutschen Identität. Nicht nur vor der Weltöffentlichkeit, sondern auch angesichts der Gefahr der Selbstverachtung und des »Nihilismus« wurden sie als »Kronzeugen unseres besseren nationalen Selbst« beschworen,<sup>8</sup> mit deren Hilfe die beschädigte Identität von ihren traumatischen Erfahrungen geheilt werden sollte.<sup>9</sup> Wenn es nach 1945 »selten [...] zur Wiedereröffnung irgendeiner kulturellen Institution« gekommen sein dürfte, »ohne daß von Goethe die Rede gewesen wäre«,<sup>10</sup> so drängt sich die Frage auf, welche Funktion gerade der »Besinnung« auf Goethe im Prozeß der kommunikativen Bewältigung beschädigter Identität zukommt.

Ziel der Untersuchung ist also nicht ein wirkungsgeschichtlicher Beitrag zum »Wandel des Goethebildes«,<sup>11</sup> der kritisch aufzeigen könnte, wie im angedeuteten kommunikativen Kontext die Vergangenheit »zum Objekt der Gegenwart« herab-

---

<sup>5</sup> Vgl. dazu Wolfram Schlenker: Das »Kulturelle Erbe« in der DDR. Gesellschaftliche Entwicklung und Kulturpolitik 1945-1965. Stuttgart 1977.

<sup>6</sup> Johannes Hofmeister: Die Heimkehr des Geistes. Hameln 1947; vgl. dazu Bernd Hüppauf: Krise ohne Wandel. Die kulturelle Situation 1945-1949. In: B. H. (Hg.): »Die Mühen der Ebenen«. Kontinuität und Wandel in der deutschen Literatur und Gesellschaft 1945-1949. Heidelberg 1981, S. 47-112.

<sup>7</sup> Vgl. *Die Sammlung, Die Wandlung, Die Besinnung*, die Schriftenreihe *Der Deutschenspiegel. Schriften zur Erkenntnis und Erneuerung*; einen Überblick vermittelt: »Als der Krieg zu Ende war«. Literarisch-politische Publizistik 1945-1950. Eine Ausstellung des Deutschen Literaturarchivs im Schiller-Nationalmuseum Marbach a. N. Stuttgart 1973.

<sup>8</sup> Hermann August Korff: Vorwort zu H. A. K. (Hg.): *Edel sei der Mensch*. I. Bd.: Aus Schriften, Briefen und Gesprächen unserer Klassiker. Leipzig 1947, S. VIII f.

<sup>9</sup> Vgl. Jürgen Manthey: Zurück zur Kultur. Die Wiedergeburt des nationalen Selbstgefühls aus dem Geist der Tragödie. In: Nicolas Born und Jürgen Manthey (Hg.): *Literaturmagazin 7: Nachkriegsliteratur*. Reinbek bei Hamburg 1977, S. 12-29.

<sup>10</sup> Georg Müller: *Goethe und die deutsche Gegenwart*. Gütersloh 1946, S. 6.

<sup>11</sup> Vgl. für diesen Zeitraum Helmut Prang: Vom Wandel des Goethe-Bildes seit Gundolf. In: *Die Besinnung* 4 (1949), S. 181-186; Walter Müller-Seidel: Wandlungen unseres Goethe-Bildes. In: *Mitteilungen der Pädagogischen Arbeitsstelle* Dez. 1949, S. 5-11.

sank und »nach deren Bedürfnissen rektifiziert und purifiziert« wurde.<sup>12</sup> Es geht mir auch nicht um den ideologiekritischen Nachweis, wie viel falsches Bewußtsein sich in dieser Besinnung aufs Humane manifestiert: von der Dämonisierung des Faschismus als »Fremdherrschaft« eines barbarisch kulturfeindlichen »Verbrecherklubs«<sup>13</sup> bis zur idealistischen Hoffnung auf die »gewaltlose Macht des Geistes«.<sup>14</sup> Was über Goethe gesagt wurde, soll hier nicht als Teil konventioneller Objektbereiche wie »Goethebild«, »Wissenschaftsgeschichte« oder »Ideologie« untersucht werden, sondern im Zusammenhang mit der Frage, *wie* und *warum* im Kontext eines Bewältigungs-Diskurses über Goethe *geredet* wurde. Ich verwende dabei den Begriff des *Diskurses* in einem heuristischen Sinne, um sowohl diese Verschiebung auf der Ebene des Untersuchungsgegenstandes zu verdeutlichen<sup>15</sup> als auch das Interesse an der Bedeutung der Aussagen als sprachlicher Handlungen bewußt zu machen. Es sollen Strukturen und Funktionen des Redens über Goethe beschrieben und auf der Basis historisch-gesellschaftlicher und sozialpsychologischer Zusammenhänge interpretiert werden.

Weil der Diskurs-Begriff lediglich verschiedene methodische Ansätze signalisiert, »Teilsysteme des gesamtgesellschaftlichen Kommunikationssystems«<sup>16</sup> zu analysieren, etwa im Hinblick auf ihre speziellen Objektbereiche, die Modi ihrer Aussagen über Wirklichkeit, ihre gesellschaftlichen Funktionen, die in ihnen geltenden Kommunikationsregeln etc., ist er für die Benennung eines bestimmten »Teilsystems« selbst notwendigerweise unscharf. Er umfaßt als Untersuchungsobjekte sowohl die universellen Diskurswelten wie Literatur, Wissenschaft, Mythos etc. als auch – in der Pragmalinguistik – Gespräche, Dialoge etc. Um der Unschärfe wenigstens teilweise zu entgehen, werde ich den Begriff vor allem zur Bezeichnung von Funktionstypen verwenden (z. B. Bewältigungs-Diskurs), bei der Benennung einzelner »Teilsysteme« mich aber zusätzlich auf konventionelle Termini stützen (z. B. »literaturwissenschaftlicher Diskurs«).

### *1. Goethe-Rezeption als Suche nach der kulturellen Identität ?*

In seinem Versuch, die Goethe-Rezeption nach 1945 nach ihrer gesellschaftlichen Funktion zu befragen, hat Karl R. Mandelkow die Auffassung vertreten, daß diese

---

<sup>12</sup> Walter Boehlich anlässlich der Rezension von Georg Lukács' *Goethe und seine Zeit* in: *Hamburger Akademische Rundschau* 3 (1948/49), S. 700.

<sup>13</sup> Friedrich Meinecke: *Die deutsche Katastrophe*. Wiesbaden 1946, S. 152.

<sup>14</sup> Hermann Nohl im Vorspruch zum I. Jg. der *Sammlung*, zit. nach: »Als der Krieg zu Ende war«, S. 57.

<sup>15</sup> Vgl. Michel Foucault: *Archäologie des Wissens*. Frankfurt a. M. 1981, bes. S. 33 ff.; zur Rezeption des Diskursbegriffs in der Literaturwissenschaft vgl. Friedrich A. Kittler u. Horst Turk (Hg.): *Urszenen. Literaturwissenschaft als Diskursanalyse und Diskurskritik*. Frankfurt a. M. 1977.

<sup>16</sup> Siegfried J. Schmidt: *Texttheorie. Probleme einer Linguistik der sprachlichen Kommunikation*. München 1973, S. 126. Zum Problem von Diskurstypen vgl. u. a. Charles Morris: *Zeichen, Sprache und Verhalten*. Düsseldorf 1973, S. 215 ff.

nicht nur als »Verhältnis einzelner individueller Leser zu einem Dichter« zu verstehen sei, sondern als »kollektive Geschichte einer Nation auf der Suche nach ihrer kulturellen Identität«. <sup>17</sup> War dem rezeptionsgeschichtlichen Blick auf den »Wandel des Goethebildes« die Einheit seines Gegenstandes unhinterfragt gegeben durch den Autor und sein Werk, so scheinen die Rezeptions-Dokumente nun eine »funktionale« Einheit innerhalb eines Diskurses der Identitätssuche zu bekommen.

Mandelkows rezeptionspragmatischer Ansatz greift aber zu kurz, wenn er die Funktionsgeschichte der Goethe-Rezeption nur im Kontext einer »ideelle(n) Geschichte« sieht, nicht aber nach der Bedeutung der Rezeptionen als Handlungen fragt. Denn das Reden von Identität kann einerseits die Funktion erfüllen, diese als intakte nach außen zu »präsentieren«, <sup>18</sup> oder aber sie in einem kritischen Prozeß zu problematisieren. Gerade die Präsentation der Klassiker als Zeugen des besseren Selbst wird in ihrer affirmativen Funktion durch die scheinbare Einheit eines Diskurses der Identitätssuche völlig verdeckt. Sie umgeht ja den schwierigen Prozeß einer kritischen Suche durch den Rückgriff auf den tradierten Besitz.

Wenn ich stattdessen den Begriff eines »Bewältigungs-Diskurses« vorschlage, so sehe ich dessen »Einheit« (Foucault) gerade nicht auf der inhaltlichen Ebene der »beschädigten Identität«, sondern im Vollzug von Handlungen zu deren Bewältigung. Denn selbstverständlich waren auf der Ebene personaler Identität der Subjekte die Beschädigungen anders, wenn es sich um engagierte Christen, Angehörige eines Bildungsbürgertums oder aktive Mitglieder von Parteien etc. handelte. Das trotz aller unterschiedlichen Goethebilder und Interessen an seiner Aktualisierung Gemeinsame besteht darin, daß man von Goethe *redet*, um über Beschädigungen hinwegzukommen. Indem man auf einen tradierten Diskurstyp, das Reden über einen Autor, zurückgreift, den bestimmte Kommunikationsvoraussetzungen und -regeln konstituieren, stabilisiert man Identität durch den eingespielten Vollzug symbolischer Handlungen. Es sind deshalb gerade die institutionalisierten Diskurstypen, durch deren Wiederaufnahme die Sprecher zur »Menschlichkeit« zurückkehren wollen: Vorträge auf Veranstaltungen von Ortsgruppen der Goethe-Gesellschaft, Festreden bei Goethe-Feiern, Vorworte zu Goethe-Anthologien, Artikel in den kulturellen Zeitschriften etc. <sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Karl Robert Mandelkow: West-östliche Goethebilder. Zur Klassikrezeption im geteilten Deutschland. In: *aus Politik und Zeitgeschichte* B 11 (1982), S. 3-16. Hier S. 16. Vgl. auch ders.: *Goethe in Deutschland. Rezeptionsgeschichte eines Klassikers*, Bd. I: 1773-1918. München 1980, S. 9 f.: Goethe wurde »eines der vornehmsten Vehikel des beschädigten Selbstbewußtseins der Deutschen in beiden deutschen Staaten.«

<sup>18</sup> Diesen Begriff verwendet Hermann Lübke: Zur Identitätspräsentationsfunktion der Historie. In: Odo Marquard u. Karlheinz Stierle (Hg.): *Identität (Poetik und Hermeneutik VIII)*. München 1979, S. 277-292.

<sup>19</sup> Zum Überblick vgl.: *Goethe in Deutschland 1945-1982. Katalog der Ausstellung der Deutschen Bibliothek Frankfurt am Main*. Frankfurt a. M. 1982.

Von der Rückkehr zu solchen Traditionen literarischer Kultur her könnte es scheinen, als sei die »Goethe-Renaissance« in Westdeutschland nur die Widerspiegelung jener »restaurativen« Entwicklung der politisch-gesellschaftlichen Verhältnisse, wie sie schon liberale Sozialisten nach der Entstehung zweier deutscher Staaten beklagten – einer Entwicklung, die im Wiederaufbau des Frankfurter Goethehauses ihren symbolischen Ausdruck gefunden habe.<sup>20</sup>

Von »Restauration« sprachen jene, die in der Niederlage von 1945 die Chance eines radikalen Neuanfangs, einer revolutionären Veränderung nicht nur des Bewußtseins, sondern auch der konkreten gesellschaftlichen Verhältnisse gesehen hatten. Sie bemühten sich in Zeitschriften wie der *Frankfurter Rundschau*, dem *Ruf* u. a. um einen Diskurs, mit dem man nicht nur über Beschädigungen hinwegkommen, sondern einen neuen Anfang setzen konnte. Das »Humane« sollte nicht redend restauriert, sondern durch eine »produktive Utopie« in der Zukunft handelnd realisiert werden.<sup>21</sup>

Aber die Restauration der humanen kulturellen Tradition lief nicht einfach der politisch-gesellschaftlichen Entwicklung parallel, die man als Anpassung Westdeutschlands an die politisch-ökonomischen Strukturen der westlichen Industriegesellschaften auffassen muß.<sup>22</sup> Im Vollzug der institutionalisierten Diskurstypen der literarischen Kultur glauben die Subjekte ihre Identität nicht nur von den Beschädigungen der Vergangenheit heilen, sondern auch gegen die Bedrohungen einer zukünftigen Entwicklung schützen zu können, die ja keineswegs Humanität zu realisieren versprach.

Schon Zeitgenossen hat beim Anblick des raschen materiellen Wiederaufbaus, einem Teilvorgang dieser Anpassung, das Fehlen einer »Leidensfähigkeit« erschreckt<sup>23</sup>. Versteht man diese Aufbau-»Leistung« sozialpsychologisch als Abwehr der Melancholie des gekränkten Selbstwertgefühls,<sup>24</sup> so wird verständlich, warum gerade Goethe eine wichtige Rolle im Bewältigungs-Diskurs spielen konnte. Denn in der Goethe-Renaissance wurde ja nicht nur die Humanität von Goethes *Dichtung*, sondern noch mehr in fast kulthafter Form die Vorbildlichkeit seines *Lebens* beschworen. Indem man dieses Leben als Ergebnis einer moralischen Willensanstrengung, von »Selbstüberwindung« und »Arbeit« hinstellte,<sup>25</sup> konnten

---

<sup>20</sup> Die Wandlung, 3. April 1947, S. 191 ff.; zur Kritik an der restaurativen Entwicklung vgl. Walter Dirks: Der restaurative Charakter der Epoche. In: Frankfurter Hefte 5 (1950), H. 9, S. 942-954.

<sup>21</sup> Walter Dirks: Die zweite Republik. In: Frankfurter Hefte 1 (1946), zit. n.: »Als der Krieg zu Ende war« (Anm. 7), S. 110.

<sup>22</sup> Jürgen Habermas: Philosophisch-politische Profile. Frankfurt a. M. 1979, S. 21 f.

<sup>23</sup> Max Picard an Wilhelm Hausenstein am 7. 6. 1950, zit. n.: »Als der Krieg zu Ende war« (Anm. 7), S. 526.

<sup>24</sup> Alexander und Margarete Mitscherlich: Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens. München 1967, S. 40.

<sup>25</sup> Eduard Spranger: Goethes Bild vom Menschen. In: Studium generale 2 (1949), H. 7/8, S. 345-354. Hier S. 348 f. Auch Thomas Mann hat auf die »gewaltige Leistung« von Goethes Leben hingewie-

sich jene mit ihm identifizieren, die hofften, die ihnen von »außen« zugefügten Beschädigungen nun in einem personalen Bildungsprozeß zu bewältigen.

Die Präsentation eines vorbildlichen Lebens, das exemplarisch gelungene *personale* Identität zu verkörpern schien, läßt sich gerade als Ausweg aus den Schwierigkeiten einer zukunftsorientierten Identitätsfindung verstehen. Denn das zentrale Dilemma eines Erneuerungs-Diskurses bestand ja darin, daß er die Grenzen des realen Handlungsspielraums zwischen Besatzungspolitik, Folgen des Ost-West-Gegensatzes und gesellschaftlichen Interessengegensätzen in Westdeutschland deutlich machte, sobald er auf politische Entscheidungen zielte. Aber nicht nur die praktischen Grenzen, sondern auch die tradierte Trennung von Kultur und Politik führten zu einer Entpolitisierung des Erneuerungs-Diskurses. Der Kult um eine vorbildhafte personale Identität war die Konsequenz einer moralisch-geistigen Grundlegung kollektiver Identität, die mit den konkreten Maßnahmen des Wiederaufbaus kaum vermittelt war.

Diese Trennung war für den Rektor der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität, den Wirtschaftsrechtler Franz Böhm, ein wesentliches Merkmal der Goethe-Aneignung der Gebildeten:

Nicht wenige Deutsche haben ihr individuelles Daseinsgefühl an Goethe geformt, und Goethe ist eine Macht in ihrem Leben, wenn sie allein für sich oder mit Gleichgesinnten vereinigt sind. Aber dieser Funke ist nicht übergesprungen auf unser öffentliches Leben als Volk; in unseren nationalen Daseinsstil ist Goethe nicht eingegangen.<sup>26</sup>

Zu fragen wäre allerdings, ob die identifikatorische Verehrung eines Dichterlebens und die illusionäre Goethe-Nachfolge nicht selbst bereits Resultat einer fehlenden *politischen Kultur* sind, in der das Subjekt seine Identität als politisch Mithandelndes gewinnt. Vor den Schwierigkeiten des Aufbaus einer politischen Kultur, einer neuen kollektiven Identität, wich der Diskurs über die »Erneuerung« aus in die Stabilisierung oder Rehabilitation personaler Identität. Der Hoffnung, daß damit eine Wiederkehr des Faschismus verhindert werden könne, standen nur wenige so kritisch gegenüber wie Böhm:

Ich halte es für einen Irrtum, anzunehmen, daß die bildenden Einflüsse, die unmittelbar bei der Individualität ansetzen, [...] ein Volk vor der Gefahr zu schützen vermag, in eine Tyranis, einen Götzendienst der Macht [...] abzugleiten.<sup>27</sup>

Die Versuche, eine Goethe-Nachfolge als Chance der Wiedergewinnung moralischer Integrität und »Ganzheit« des einzelnen zu proklamieren,<sup>28</sup> schienen ihre

---

sen (T. M.: Goethe und die Demokratie. In: T. M.: Schriften und Reden zur Literatur, Kunst und Philosophie. Bd. 3. Frankfurt a. M. 1968, S. 212-233. Hier S. 216.

<sup>26</sup> Franz Böhm: Begrüßungs-Ansprache. In: Goethe und die Wissenschaft. Vorträge. Gehalten anlässlich des Internationalen Gelehrtenkongresses zu Frankfurt am Main. Frankfurt a. M. 1951, S. 12.

<sup>27</sup> Ebd. S. 13 f.

<sup>28</sup> Vgl. Werner Bergengruen: Rede für Goethe. Marburg 1949, S. 21 f.: Von Goethe »Maßstäbe« für das eigene Leben zu gewinnen, sei ein »Entschluß, der nur individuell gefaßt werden kann«.



Legitimität aus einer Ebene des »Kollektiven« zu beziehen, der gegenüber die nationale geradezu als anachronistisch erschien: die des »Weltbürgertums«, des europäischen Humanismus, des abendländischen Geistes.<sup>29</sup> Vor dem Hintergrund des beginnenden Kalten Krieges, der Durchsetzung »sozialistischer« und »kapitalistischer« politisch-gesellschaftlicher Strukturen im Osten und Westen Deutschlands bekamen allerdings solche – scheinbar jenseits des Machtpolitischen angesiedelten – Identifikationsmöglichkeiten eine politische Funktion im Ost-West-Konflikt, die beispielsweise in den Goethefeiern von 1949 und besonders im Streit um den Auftritt Thomas Manns als Redner und Preisträger in Frankfurt *und* Weimar deutlich wird.

Es war politisch naiv, die Deutschen davor zu warnen, »der Welt das peinliche Schauspiel eines sich feierlich streitenden Volkes« zu bieten, und ihnen vorzuschlagen, den literarischen Diskurs vor der politischen Pervertierung zu retten, indem man nur »das Wort des Dichters« sprechen läßt. Denn die »Besinnung« auf Goethe stand seit 1945 in einem politischen Zusammenhang, der durch die vollzogene Spaltung Deutschlands nun Formen einer Konkurrenz um den repräsentativen kulturellen »Besitz« annahm, mit gegenseitigen Beschuldigungen, Goethe für politische Interessen zu okkupieren.<sup>30</sup> Wenn Mandelkow die Funktion der »Rückbesinnung auf Goethe« darin sieht, »einen durch Politik nicht pervertierten archimedischen Punkt zu finden, an dem sich das beschädigte Selbstbewußtsein der Deutschen wieder aufrichten konnte«,<sup>31</sup> so trifft das nur für die Versuche der Wiedergewinnung personaler Identität durch moralische »Bildung« zu. Es gilt aber nicht für die Formen der Identitätspräsentation, in denen der kulturelle Besitz die noch fehlende politische Identität der neugegründeten Staaten kompensieren mußte.<sup>32</sup>

Der Rückgriff auf Goethe nach 1945 läßt sich nicht verstehen ohne einen Blick auf die »Außenorientierung« des Bewältigungs-Diskurses. Denn die »Besinnung«

---

<sup>29</sup> Vgl. u. a. Rudolf Alexander Schröder: Goethe und wir. In: R. A. Sch.: Gesammelte Werke Bd. 2. Berlin 1952, S. 393-419.

<sup>30</sup> Ludwig Eberlein: Goethekult und Götzendienst. In: Der Tagesspiegel, 5. Jg. Nr. 34, 10. Februar 1949, S. 3. Vgl. den Bericht über die östlichen Goethefeiern in: Die Zeit, 4. Jg. Nr. 25, 1. September 1949, S. 3: »Sie meinten östliche Propaganda und sagten Goethe.« Stefan Heymann: Goethe und die Einheit Deutschlands. In: Einheit 4 (1949), S. 521: »imperialistische Soldschreiber« machten den »Versuch, ihn herabzuzerren oder zu verfälschen.«

<sup>31</sup> Mandelkow: West-östliche Goethebilder (Anm. 17), S. 8.

<sup>32</sup> Während sich im Westen Deutschlands anstelle einer politisch-sozialen Identität ein relativ stabiler Komplex von Einstellungen und Verhaltensmustern wie Opportunismus, Pragmatismus, Leistungswillen etc. herausbildete, die sich dem ausländischen Beobachter so darstellen, »als ob es über keine Probleme mehr nachzudenken gäbe« (A. Clément: Aufstieg oder Niedergang Deutschlands? In: Frankfurter Hefte 5, 1950, zit. nach: »Als der Krieg zu Ende war« (Anm. 7), S. 487), überdeckt auch in der SBZ das offizielle Programm der »antifaschistisch-demokratischen Umwälzung« nur die Schwierigkeiten des Aufbaus einer »sozialistischen« Identität. Vgl. dazu Hüppauf: Krise ohne Wandel (Anm. 6), S. 110 ff. u. Schlenker: Das »Kulturelle Erbe« in der DDR (Anm. 5), S. 22 ff.

war ja nicht nur ein Vorgang kommunikativer Überprüfung des Selbstverständnisses der Deutschen, sondern auch der »Beweis« vor dem

Forum der Weltgeschichte oder vor dem Angesicht Gottes [...], was deutsche Gesinnung, deutscher Glaube, deutscher Idealismus und deutsche Menschlichkeit zu sein vermögen, wenn man ihnen erlaubt, sich rein nach ihrem eigenen Gesetz zu entfalten.<sup>33</sup>

Wer den Diskurs als eine Katharsis ernst nahm, mochte vielleicht mit Recht bezweifeln, ob gerade Goethe dafür der »heilsamste Klassiker« sei oder zumindest auf Gefahren einer Goetheverehrung hinweisen<sup>34</sup>. Für die Außenwirkung des Diskurses war Goethe aber gerade deshalb so geeignet, weil sich im Schatten seiner Weltgeltung der durch den Verlust nationaler »Größe« gekränkte Narzißmus wieder aufrichten konnte. Die Goethefeiern des Jahres '49 galten eben nicht nur der dichterischen und menschlichen »Größe« eines Klassikers, sondern in ihnen präsentierte eine Nation, die mittlerweile in zwei Staaten ohne politische Identität geteilt war, der Weltöffentlichkeit die Größe ihres kulturellen Besitzes, für den jeder der beiden Staaten das alleinige Erbrecht beanspruchte. Ihre Legitimität als Erben begründeten sie nicht kulturell, sondern politisch: durch den Anspruch, jene Menschlichkeit konkret zu ermöglichen, die Goethe dichterisch gestaltet hatte. In der Bundesrepublik blieb solche Präsentation des Besitzes weitgehend im Rahmen scheinbar apolitischer Diskurstypen des literarischen und kulturellen Lebens. Um so mehr konnten deren Sprecher der Kulturpolitik der DDR den Vorwurf machen, Goethe für politische Zwecke zu usurpieren.<sup>35</sup>

In seiner Begründung der Verleihung des Goethepreises 1949 an Thomas Mann hatte der Frankfurter Oberbürgermeister Walter Kolb darauf hingewiesen, daß den Deutschen dessen Ironie behilflich sein könne, »jede Position ... im Feuer ihrer Negation« zu prüfen, statt, wie viele versuchten, »auszuweichen zugunsten von Setzungen ungebrochener Art, auszuweichen und zu flüchten in Positionen, die von der Kritik ausdrücklich ausgespart bleiben sollen«.<sup>36</sup> Die Goethe-Renaissance gehört in den Rahmen solcher Versuche, auf das »Alte Wahre« auszuweichen, statt in kritischer Selbstreflexion – mit einem psychoanalytischen Terminus formuliert – »Trauerarbeit« zu leisten, das bessere Selbst in der Auseinandersetzung mit den »barbarischen« Elementen der deutschen »Seele« zu ge-

---

<sup>33</sup> Korff: Edel sei der Mensch (Anm. 8), S. VIII.

<sup>34</sup> Für Reinhold Schneider wäre Jeremias Gotthelf der heilsamste Klassiker gewesen. Mitgeteilt bei Rudolph Adolph: Kommt eine Goethe-Renaissance? In: Die Besinnung 4 (1949), S. 187. Vgl. Karl Jaspers: Unsere Zukunft und Goethe (1947). In: K. J.: Rechenschaft und Ausblick. Reden und Aufsätze. München 1951, S. 26-49, S. 44 f.; Ernst von Schenk: Versuch zu Goethes Humanität. In: Berliner Hefte 4 (1949) H. 8, S. 103-114. Hier S. 111 f.; Gisbert Kranz: Goethes Grenzen. Der Wandel in der Beurteilung seines Weltbildes. In: Rheinischer Merkur 2 (1947) Nr. 38, S. 5 f.

<sup>35</sup> Dazu Rainer Nägele: Die Goethefeiern von 1932 und 1949. In: Reinhold Grimm u. Jost Hermand (Hg.): Deutsche Feiern. Wiesbaden 1977, S. 97-122. Nägele weist auf die »Unredlichkeit der unpolitischen Attitüde« der westdeutschen Goethefeiern hin (S. 115).

<sup>36</sup> Walter Kolb: Warum Goethe-Preis an Thomas Mann? In: Frankfurter Neue Presse 4 (1949), zit. n.: Goethe in Deutschland 1945-1982 (Anm. 19), S. 61.

winnen, auf die Thomas Mann in einem Vortrag unmittelbar nach Kriegsende in Washington hinwies.<sup>37</sup> So problematisch seine psychologische Erklärung des deutschen »Schicksals« sein mag, seine »Selbstkritik« weicht nicht einfach aus in die Beschwörung der Bilder des besseren Selbst, die zum Präsentationsobjekt reduziert werden.

Die Bemühungen der älteren Generation, der Jugend die Bedeutung Goethes für die Zukunft deutlich zu machen, können nicht darüber hinwegtäuschen, daß gerade die Intellektuellen dieser jungen Generation einer Goethe-Renaissance skeptisch gegenüberstanden:

In Deutschland redet eine Generation, und in Deutschland schweigt eine Generation. Und während die eine sich immer mehr in das öffentliche Gespräch hineinflüchtet, während sie, gleichsam in eine Wolke von bußfertigen Weihrauch gehüllt, in die beruhigenden Schatten der Vergangenheit flieht, versinkt die andere immer mehr für das öffentliche Leben in ein düsteres, nebelhaftes Schweigen.<sup>38</sup>

Durch den Gegensatz zwischen dem Schweigen dieser Generation im Dritten Reich und ihrer Beredsamkeit im Beschwören des »Alten Wahren« war die Legitimität der Sprecher in Frage gestellt.<sup>39</sup>

## *2. Historische Zäsur und Kontinuität des Diskurses*

In der affirmativen Präsentation kultureller Größe im Goethejahr wird das Scheitern der Ansätze einer kritischen Identitätsreflexion deutlich, die sich gerade aus der Hoffnung ergeben hatten, die historische Zäsur von 1945 ermögliche eine radikale »Erneuerung«<sup>40</sup>. Aber wenn für die Literatur nach 1945 seit einiger Zeit zu Recht betont wird, daß es »keine Stunde Null gegeben habe«,<sup>41</sup> so trifft dies wohl noch mehr auf den kulturellen Diskurs zu, in dem diese Erneuerung geleistet werden sollte. Die Identität der Deutschen war ja durch den Krieg und seine Folgen nicht in kollektiv gleicher Weise beschädigt, so daß sie nun durch Kommunikation völlig neu entstehen hätte können. Wem die Goethe-Renaissance als »Griff des todesbangen Untergehenden nach dem Rettungsring«<sup>42</sup> erschien, der mußte ja zumindest teilweise eine personale Identität gerettet haben, die weitgehend durch

---

<sup>37</sup> Th. Mann: Deutschland und die Deutschen. In: Th. M.: Politische Schriften und Reden (Anm. 1), S. 161-178.

<sup>38</sup> Hans Werner Richter: Warum schweigt die junge Generation? In: Der Ruf 1 (1946/47), H. 2, S. 1.

<sup>39</sup> Nägele: Die Goethefeiern von 1932 und 1949 (Anm. 35), S. 112: »Es waren die großen Schweiger, die jetzt 1949 auftraten und das große Wort an sich nahmen und sich gegenseitig exkulperten.«

<sup>40</sup> Vgl. Adolf Grimme: Vom Sinn der Erziehung heute. In: Die Sammlung 1 (1945/46) H. 1, S. 68: »Wer vor dem Nichts steht, kann vermeinen, alles sei am Ende; er kann jedoch auch das Bewußtsein haben, daß Neues werden will.«

<sup>41</sup> Heinrich Vormweg: Deutsche Literatur 1945-1960: Keine Stunde Null. In: Manfred Durzak (Hg.): Die deutsche Literatur der Gegenwart. Aspekte und Tendenzen. 3. Aufl. Stuttgart 1976, S. 13-30.

<sup>42</sup> Heinz Kindermann: Das Goethebild des 20. Jahrhunderts. 2. Aufl. Darmstadt 1966, S. 520.

literarische Bildung vermittelt war. Nur wem Goethe eine »Lebenshilfe« in der als »Barbarei« empfundenen Zeit des Faschismus gewesen war, der konnte nun von einer »Besinnung« auf ihn eine kollektive Erneuerung erwarten.

Die kommunistischen Politiker und Intellektuellen dagegen, die nun »Kraft des überwältigenden Sieges der Roten Armee«<sup>43</sup> das Wort ergreifen konnten, hatten keine beschädigte Identität, sondern eine klare kulturpolitische Perspektive, die sich aus der Strategie der Volksfrontpolitik seit den dreißiger Jahren ergab:

Für die antifaschistisch-demokratische Umwälzung galt es Menschen zu aktivieren, die nicht nur in der Mehrheit zu Resignation und Verbitterung neigten, sondern zugleich in verfestigten anti-kommunistischen Vorurteilen befangen waren. Unter diesen Bedingungen empfahl es sich, in der ideologischen Arbeit vor allem den Humanismusgedanken zu betonen und dabei zu verdeutlichen, daß die von der marxistischen Partei gewiesene Perspektive mit den großen Traditionen sehr wohl korrespondierte.<sup>44</sup>

In der kritischen Abrechnung mit der kulturellen Überlieferung sollte die Kontinuität eines »progressiven« literarischen Diskurses freigelegt werden, der in der Vergangenheit immer wieder von den »reaktionären« Kräften unterdrückt und umgedeutet worden war, jetzt aber im Aufbau des Sozialismus seine gesellschaftliche Realisierung fand.<sup>45</sup> Beschädigte Identität wurde nur wahrgenommen in Form eines falschen Bewußtseins, das es kulturpolitisch in das richtige zu transformieren galt. Goethe wurde zur Identifikationsfigur einer praktisch-tätigen Auseinandersetzung mit der Realität, der im Spätwerk schon die Vision einer sozialistischen Gesellschaft gestaltet habe.<sup>46</sup>

Der Euphorie, mit der Johannes R. Becher die Rote Armee begrüßte, weil durch die »Kraft des Sowjetvolks [...] der Traum von einem geschichtlich-menschenwürdigen Dasein [...] nun Erfüllung und Tat« werden könne,<sup>47</sup> stehen im Westen zunächst Reaktionen der Trauer über das Ausmaß der Beschädigung gegenüber: »Wir haben fast alles verloren«, schrieb Jaspers im Geleitwort zum ersten Heft der *Wandlung*,

Staat, Wirtschaft, die gesicherten Bedingungen unseres physischen Daseins, und schlimmer noch als das: die gültigen uns alle verbindenden Normen, die moralische Würde, das einigende Selbstbewußtsein als Volk.<sup>48</sup>

---

<sup>43</sup> Johannes R. Becher in: Internationale Literatur. Deutsche Blätter 15 (1945) H. 6/7, zit. nach: »Als der Krieg zu Ende war« (Anm. 7), S. 44.

<sup>44</sup> Bernd Leistner: Unruhe um einen Klassiker. Zum Goethe-Bezug in der neueren DDR-Literatur. 2. Aufl. Halle u. Leipzig 1978, S. 28.

<sup>45</sup> Vgl. Johannes R. Becher: Der Befreier. In: J. R. B.: Bemühungen. Reden und Aufsätze. 2. Aufl. Berlin 1976, S. 391-431.

<sup>46</sup> Vgl. Paul Michael Lützeler: Goethes *Faust* und der Sozialismus. Zur Rezeption des klassischen Erbes in der DDR. In: Basis 5 (1975), S. 31-54.

<sup>47</sup> Becher in: Internationale Literatur (Anm. 7), S. 44.

<sup>48</sup> Karl Jaspers zit. n.: »Als der Krieg zu Ende war« (Anm. 7), S. 65.

Durch die Kraft der Erinnerung an die »Menschlichkeit«, wie sie sich im Raum der Geschichte konkretisiert habe, sollen die Individuen nicht nur ihre personale Identität stabilisieren, sondern im reflexiven Diskurs auch die kollektive wiedergewinnen. Was die politische Katastrophe überlebt hatte, war für viele Vertreter der geisteswissenschaftlichen Intelligenz gerade der literarische Diskurs, das »ewige« Reich der Dichtung.<sup>49</sup> Indem sie durch Forschen und Verehren die Kontinuität dieses Diskurses aufrechterhalten wollten, glaubten sie auch, die kulturelle Identität als Basis eines neuen Selbstwertgefühls als Nation retten zu können:

Goethe lebt und wird leben und zeugen von dem Edelsten und Schönsten, dessen deutscher Geist fähig gewesen ist, wird leben, so lange die Deutschen sein Andenken und damit sich selbst lebendig erhalten.<sup>50</sup>

Die Möglichkeit, eine Identität stiftende literarische Kultur ungebrochen fortzusetzen, wurde nur von wenigen jener Generation problematisiert, die in dieser Fortsetzung selbst ihre »gerettete« personale Identität legitimiert sah. Auf den aus der Emigration zurückgekehrten Germanisten Richard Alewyn machte die

Unbekümmertheit, mit der man sich allerorten schon wieder anschickt, Goethe zu feiern, als ob dies für einen Deutschen die natürlichste Sache von der Welt wäre, als ob gar nichts geschehen wäre, oder als ob irgend etwas damit ungeschehen gemacht werden könnte,

einen bestürzenden Eindruck.<sup>51</sup> Die Kontinuität einer kulturellen Identität, die viele durch erinnernde Beschwörung gewährleistet glaubten, sah Alewyn durch die Verbrechen des Nationalsozialismus in Frage gestellt: »Zwischen uns und Weimar liegt Buchenwald.« Für ihn war die Humanität einer Kultur durch die inhumane Praxis unglaubwürdig geworden, während die Feiernden gerade glaubten, die Taten der Vergangenheit seien nur die Folgen eines Abirrens von den überzeitlichen humanen Werten, zu denen man nun zurückkehren könne. Es war dieser rasche Übergang »von der Ebene der Fakten zu der der Ideen, [...] vom Lager Mauthausen zur Universität Tübingen«, der kritischen Beobachtern so gespenstisch erschien, weil sie darin zu Recht eine Strategie der Abwehr von Schuldgefühlen sahen.<sup>52</sup>

Aber hatte nicht gerade die Ebene der Ideen, das Reich klassischer Humanitätsdichtung, in das man sich in der »inneren Emigration« zurückziehen konnte,

---

<sup>49</sup> Ernst Beutler: Besinnung. Ansprache zur Feier von Goethes Geburtstag, gehalten im Freien Dt. Hochstift zu Frankfurt a. M. am 28. August 1945. Wiesbaden 1946, S. 7.

<sup>50</sup> Ebd.

<sup>51</sup> Richard Alewyn: Goethe als Alibi. In: Hamburger Akademische Rundschau 3 (1948/49), S. 685-687. Hier S. 685; vgl. auch Albrecht Goes: Nachwort zu: Goethe. Gedichte. Eine Auswahl. Stuttgart 1947, S. 7: »Keinen Augenblick aber darf die Frage schweigen, ob nicht mit den Rauchfahnen verruchter Krematorien etwas wie eine Grundvoraussetzung selbst, etwas wie die elementare Goethe-Würdigkeit der Nation, dahingefahren ist.« (zit. n.: Goethe in Deutschland (Anm. 19), S. 10).

<sup>52</sup> Stephan Hermlin zitiert diese Worte aus einem Artikel des Franzosen Pierre Emmanuel in: Aus dem Lande der großen Schuld. In: Traits, Lausanne 1945, zit. n.: Vaterland, Muttersprache (Anm. 3), S. 23.

die Brutalität der Fakten überhaupt ertragbar gemacht? Wer die Funktion »bürgerlicher« Literatur als Überlebenshilfe kritisiert, läuft Gefahr, »Geschichtliches nur von der angeblichen großen Tendenz der Geschichte aus zu sehen und zu beurteilen«, <sup>53</sup> die gegenüber den individuellen Lebensproblemen blind macht. Für die Rettung personaler Identität in einer diese bedrohenden Realität muß individualpsychologisch verständlich bleiben, daß man die Unmenschlichkeit der Fakten dem Bereich des »Barbarischen« zuwies, vor dem man sich im Bewußtsein der Kontinuität einer kulturellen Tradition des Humanen durch Abwehrmechanismen bewahren wollte. Problematisch wird diese personale Identität aber durch den Versuch, sie als Basis einer neuen kollektiven zu präsentieren, statt sie im Rahmen einer kollektiven Identitätsreflexion selbst zu problematisieren. Meineckes Idee, aus »Goethe-Gemeinden« könnte durch die Rettung des »Unzerstörbaren« eine neue Grundlage praktischer Humanität entstehen, <sup>54</sup> zeigt nicht nur die illusionäre Hoffnung auf die Macht des Geistes, sondern auch die Blindheit eines gebildeten Bürgertums gegenüber den konkreten Problemen der Mehrheit des Volkes.

An Meineckes Hoffnung auf eine »Verinnerlichung unseres Daseins« <sup>55</sup> wird die Problematik einer kulturellen Tradition deutlich, auf die der Erneuerungs-Diskurs zurückgreift. Ihr wesentliches Merkmal ist jene von Max Frisch kritisierte »säuberliche Scheidung von Kultur und Politik«, die bei den Individuen eine Identitätsspaltung ermöglichte, die »das Höchste denken kann [...] und die das Niederste nicht verhindert«. <sup>56</sup> In der Abgrenzung des Diskurses über die geistig-moralische Wiedergeburt nicht nur von den politischen, wirtschaftlichen und sozialen Realitäten, sondern auch von deren Diskurswelten, setzt sich die Kontinuität dieser Trennung bruchlos fort. Unter dem kulturpessimistischen Blick bekommen diese Realitäten ohnehin nur transitorischen Charakter gegenüber den bleibenden Werten, die man im literarischen Diskurs gestaltet sieht. Goethe wird dann zu einem der »zeitlose(n) Sterne über dem verrauschenden Strom der Zeiten«, an dessen »Licht [...] sich jede, wenn auch noch so verdüsterte Zeit orientieren« kann. <sup>57</sup>

Während in der Goethe-Rezeption des Erneuerungs-Diskurses das Bewußtsein der inhumanen Realität wenigstens als verdrängtes gegenwärtig war, gewinnt man aus den Forschungsberichten über die fachwissenschaftliche Goethe-Rezeption den Eindruck, als sei man dort einfach zur Tagesordnung einer ihren immanenten Regeln folgenden Forschung übergegangen. Es entsteht das Bild einer sich »red-

---

<sup>53</sup> Theodor W. Adorno: Auferstehung der Kultur in Deutschland. In: Frankfurter Hefte 5 (1950), H. 5, S. 469-477. Hier S. 471.

<sup>54</sup> Meinecke: Die deutsche Katastrophe (Anm. 13), S. 174 f.

<sup>55</sup> Ebd. S. 168.

<sup>56</sup> Max Frisch: Tagebuch 1946-1949. Frankfurt a. M. 1959, S. 326.

<sup>57</sup> Fritz Strich: Goethes Vermächtnis. In: Revue des langues vivantes 19 (1949), S. 197-210. Hier S. 197.

lich« bemühen Wissenschaft, die nun nach den Einzelleistungen von Generationen sogar »eine gewisse Objektivität« erreicht habe.<sup>58</sup> Wenn der scheinbare Konsens im »Sachlichen« durch Diskrepanzen zwischen »östlichen« und »westlichen« Goethebildern gestört wird, erscheint dies als Einfluß eines sachfremden – politischen – Diskurstyps. In Emil Staigers Goethebuch wird dieser »sachliche« literaturwissenschaftliche Diskurs dann apodiktisch vor allen geschützt, die aus den Bedürfnissen eines Heute heraus fragen, was Goethe ihnen noch zu sagen habe, und sich von diesem Heute die »Gesetze des Denkens« vorschreiben lassen.<sup>59</sup> Im Verzicht auf die scheinbar goethefernen Interessen des erkennenden Subjekts wird nicht nur bei aller vorgeblichen Demut des Forschens ein »Bildungshochmut« deutlich, sondern dieser läuft auch auf eine »Funktionslosigkeit« des Forschens hinaus, die nur so lange verborgen bleiben kann, als der literaturwissenschaftliche Diskurs selbst nicht hinterfragt wird.<sup>60</sup> Indem sich dieser von den gegenwartsbezogenen Interessen des Bewältigungs- und Erneuerungs-Diskurses distanzieren zu können glaubte und die Erfahrungen der »Erschütterungen des 20. Jahrhunderts« nur als Chance des Abschieds vom Bild des Olympiers zugunsten eines komplexeren Zugangs zu Goethe wahrgenommen wurden,<sup>61</sup> setzte er unkritisch gerade die Kontinuität einer kulturellen Tradition voraus, die eigentlich der Überprüfung bedurfte.

### 3. Goethe als kulturelles Paradigma

Eine Besinnung auf Goethe konnte nur dann den Anspruch erheben, bei der Lösung der Probleme der Gegenwart hilfreich zu sein, wenn sein Welt- und Menschenbild sich als kulturelles Paradigma für die Wahrnehmung dieser Probleme und für die Entwicklung von Zukunftsvorstellungen erweisen ließ. In Ost und West bestand zunächst eine überraschende Gemeinsamkeit, für die Erklärung des geschichtlichen Prozesses Goethe zu verwenden: Man war sich einig, daß die Weltgeschichte einen »ungoethischen Verlauf« genommen hatte<sup>62</sup> und daß der Faschismus nicht möglich gewesen wäre, wenn tatsächlich »Goethe im deutschen Volke lebendig gewesen« wäre.<sup>63</sup> In der Verengung der historischen Bedingungsfaktoren auf die Verwirklichung oder Zerstörung ewig gültiger humaner Werte

---

<sup>58</sup> Günther Müller: Goethe-Literatur seit 1945. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 26 (1952), S. 119-148 u. 377-410. Hier S. 120.

<sup>59</sup> Emil Staiger: Goethe Bd. 1: 1749-1786. Zürich u. Freiburg 1952, S. 11 f.

<sup>60</sup> Hans Mayer: Goethe im 20. Jahrhundert. Die Germanisten und Goethe. In: Dietrich Papenfuss u. Jürgen Söring (Hg.): Rezeption der deutschen Gegenwartsliteratur im Ausland. Stuttgart 1976, S. 43-56. Hier S. 54 f.

<sup>61</sup> Heinz Nicolai: Neuere Goethe-Forschung. Probleme und Ergebnisse. In: Wirkendes Wort 1 (1950/51), S. 288-301. Hier S. 289.

<sup>62</sup> Ernst Beutler: Betrachtungen über Goethe. In: American-German-Review 15 (1949) H. 6, S. 4.

<sup>63</sup> Becher: Der Befreier (Anm. 45).

erschien der Faschismus als Gegenpol zum Geist abendländischer Kultur, und seine Verbrechen waren dann nur die letzte Konsequenz eines Abirrens vom humanistischen Menschenbild.

Der Rückgriff auf das kulturelle Paradigma Goethescher Humanität verstellte aber nicht nur den Blick auf die politisch-gesellschaftlichen Faktoren des Faschismus, sondern ließ auch die konkreten »Nöte« der Gegenwart als *kulturelle* Probleme erscheinen. Bei Staiger wurde der Blick auf Goethe sogar zum Alibi für die fehlende Bereitschaft, konkrete Probleme der Gegenwart überhaupt wahrzunehmen: In der Formulierung, Goethe würde sich vom gegenwärtigen Deutschland abwenden, »weil er wußte, daß alles Verweilen bei Bildern der rohen Gewalt und Zerstörung die Seele des Menschen vergiftet«, wird deutlich, wie eine als vorbildhaft verstandene Form Goethescher Realitätsbewältigung die Berührung Angst vor der Wirklichkeit kaschiert.<sup>64</sup>

Solche Gegenwartsflucht verbirgt sich aber auch hinter einem kulturkritischen Verdikt gegen die Entwicklungen seit dem 19. Jahrhundert, die den Abstand von Goethe ständig vergrößert haben. Der technisch-zivilisatorische Fortschritt, die politischen Ideologien des Liberalismus und Sozialismus, die Entstehung einer »Massengesellschaft« werden als »Rückschritte der Kultur, der wahren Bildung, [...] des Menschentums« verurteilt.<sup>65</sup> Die Orientierung am normativen Paradigma der Goethezeit verbindet sich hier mit den Denkmustern des Kulturpessimismus seit der Jahrhundertwende, wie sie auch für die Goethe-Rezeption Gundolfs und Kommerells am Ende der Weimarer Republik charakteristisch waren.<sup>66</sup> Deren Warnung vor dem Faschismus als einem Rückschritt in die Barbarei schien durch die geschichtliche Entwicklung nun gerechtfertigt.

Die Klagen über die Goetheferne der Gegenwart haben ihr Zentrum in der Trauer über den drohenden Untergang des Individuums in einer Welt,

die den Einzelnen immer mehr einschnürt und sein Wirken zum Stückwerk macht, die uns zugleich immer hastiger fortreißt und uns immer mehr zum bloßen Objekt fremder und anonymer Mächte werden läßt.<sup>67</sup>

Daraus spricht die narzißtische Kränkung des in seiner – scheinbar früher möglichen – Autonomie bedrohten Subjekts, das sich nun selbst als Objekt gesellschaftlicher Prozesse erfahren muß. Das Paradigma der Goetheschen Lebensleistung sollte der Sehnsucht eine reale Basis liefern, das Subjekt könne durch die Macht des Geistes seine Autonomie gegenüber den »Mächten« bewahren.

---

<sup>64</sup> Emil Staiger: Goethe und das Schicksal des Menschen. In: Neue Schweizer Rundschau N. F. 17 (1949/50), S. 200-213. Hier S. 200.

<sup>65</sup> Paul Kluckhohn: Die Idee des Menschen in der Goethezeit. Stuttgart 1946, S. 45.

<sup>66</sup> Friedrich Gundolf: Rede zu Goethes hundertstem Todestag. Berlin 1932; Max Kommerell: Jugend ohne Goethe. Frankfurt a. M. 1931; vgl. dazu Maximilian Nutz: Werte und Wertungen im George-Kreis. Zur Soziologie literarischer Kritik. Bonn 1976, S. 217 ff.

<sup>67</sup> Gerhard Fricke: Goethes Ideal der Humanität. In: Studium generale 2 (1949), S. 362-369. Hier S. 369.



Dazu müsse das Individuum, wie Muschg mahnt, den heutigen Glauben »an die Öffentlichkeit und an die Masse« aufgeben und wieder zurückkehren zu Goethes Glauben »an den einzelnen und daran, daß dieser sich bis zur Unersetzlichkeit entwickeln könne«. <sup>68</sup> Aber es sind nicht nur die äußeren »Mächte«, von denen die Bedrohung der unverwechselbaren Identität des Subjekts ausgeht. Die Vorstellung von der Autonomie des Subjekts wurde auch durch die Entdeckung des Unbewußten, der »inneren Natur« bedroht, durch das Wissen um die Grenzen reflexionsgesteuerten Handelns. Strich beschwört deshalb Goethes Humanismus gegen das Menschenbild der Psychoanalyse, weil dieser nicht nur in den »Nachtseiten der Natur« und den »Abgründen« der Seele das Wesen des Menschen erblicke, sondern diese unter sich lasse und sich dem »Licht« zuwende. <sup>69</sup> Goethe erscheint als Zeuge für die Macht des Bewußtseins gegenüber den Mächten der inneren Natur.

Es ist das »Unbehagen« an den Entwicklungen der Moderne, das Goethe zum kulturellen Paradigma werden ließ, in dem Wahrnehmungsstrukturen und Normen gegeben waren und Sehnsüchte nach gelungener personaler Identität befriedigt werden konnten. An die Stelle des Mythos vom Olympier trat nun das Bild von Goethes Lebensbewältigung als einer einmaligen ethischen Leistung, in der sich das unverwechselbare Ich gegen die Zwänge der eigenen Natur und der Gesellschaft behaupten kann. Goethe wird als Zeuge dafür beschworen, daß die »Macht der Persönlichkeit über alle Mächte des Tages« triumphieren könne. <sup>70</sup>

Die Problematik dieses gegenwartsflüchtigen Rückgriffs auf ein ahistorisches normatives Paradigma bewußt zu machen, war der Versuch, den Jaspers in seiner Rede beim Empfang des Goethepreises der Stadt Frankfurt 1947 unternahm:

In dieser schlechthin vergangenen Welt mitzuleben, das bringt uns zwar Maßstäbe des Menschseins, aber zeigt nicht Lebenswege, die wir identisch wiederholen könnten. <sup>71</sup>

Durch den »Paradigmawechsel« von der Goethezeit zur Existenzphilosophie entgeht Jaspers zumindest der Gefahr, die Gegenwart nur in ihrer Abweichung von dem klassischen Menschenbild wahrzunehmen, aus der sich das Fluchtbedürfnis in die scheinbar heile Welt Weimars ergab. Sein Versuch, die »Grenzen« Goethes als eines Paradigmas aufzuzeigen, will die Zeitgenossen aus dieser Gegenwartsflucht befreien und zur Bewältigung ihrer konkreten Zukunftsaufgaben hinführen. Moderne Naturwissenschaft und technische Beherrschung der Na-

---

<sup>68</sup> Walter Muschg: Ansprache zur Goethe-Feier in Basel. In: Basler Universitätsreden Bd. 26. Basel 1949, S. 3-10. Hier S. 4 f.

<sup>69</sup> Strich: Goethes Vermächtnis (Anm. 57), S. 203.

<sup>70</sup> Frank Thiess: Goethe der Mensch. Rede zur Goethe-Feier 1949 der Stadt Bremen. Köln u. Berlin o. J., S. 11.

<sup>71</sup> Jaspers, Unsere Zukunft und Goethe (Anm. 34), S. 31.

tur sollten nicht mit Goethe als Irrweg abgelehnt, sondern als »Grund der Zukunft des Menschen« begriffen werden.<sup>72</sup>

Die existenzphilosophische Erfahrung der Gegenwart als Aufgabe erweist sich bei Jaspers aber dort als problematisch, wo die eigene »tragische« Weltansicht zum Maßstab von Goethes Welterfahrung wird: Den »Riß im Dasein«, das »Wissen vom radikal Bösen« nicht akzeptiert zu haben, ja davon aufgrund seiner »harmonischen Grundauffassung« den Blick abgewendet zu haben, müsse nach Jaspers die heutige Generation mit ihren »Grenzerfahrungen« empören.<sup>73</sup> So berechtigt Jaspers' Kritik an einer Identifikation mit Goethe war, die diesen als Alibi für das Ausweichen vor einer unangenehmen Wirklichkeit benützte, so fragwürdig ist andererseits seine Vorstellung, das Individuum sei aufgrund existentieller Erfahrungen für die Zukunft handlungsfähig geworden, weil diese Vorstellung ebenfalls die Macht realer Verhältnisse zu unterschlagen droht.

In der polemischen Reaktion von Ernst Robert Curtius auf die Rede von Jaspers wird die Problematik des Goethebezugs im Erneuerungs-Diskurs besonders deutlich.<sup>74</sup> Während für Curtius die Goethenähe des Rezipienten – im Gegensatz zur Goetheferne seiner Umgebung – die Bedingung dafür ist, überhaupt für das Reden über Goethe legitimiert zu sein, sieht Jaspers in der vermeintlichen Goethenähe gerade die Gefahr, die Zeitprobleme zu verfehlen, in eine Gegenwartsferne auszuweichen. Durch die Fixierung der Kontroverse auf die Legitimität oder Illegitimität eines kritischen Blicks auf Goethes »Grenzen« wird die Chance verpaßt, über den notwendigen Paradigmenwechsel zu reflektieren, der für eine adäquatere Analyse der Probleme der Gegenwart notwendig war. Es wäre zu fragen, ob nicht schon damals, um den Titel eines Buches von Hans-Jochen Gamm aufzugreifen, das kritische Potential Goethes als Paradigma nur gerettet werden konnte, indem man Goethe »gegen seine Verehrer« verteidigte, den Abstand zwischen ihm und der Gegenwart nicht durch Identifikation zu überbrücken versuchte, sondern als Ergebnis eines geschichtlich-gesellschaftlichen Prozesses begriff.<sup>75</sup>

#### 4. *Das Humane im Dienst einer »Identitätspolitik«*<sup>76</sup>

Als im Mai 1945 in der *Bayerischen Landeszeitung* die Leser über die Verbrechen in den Konzentrationslagern informiert wurden, forderte Franz Werfel in einem

---

<sup>72</sup> Ebd. S. 35.

<sup>73</sup> Ebd. S. 35 f.

<sup>74</sup> Ernst Robert Curtius: Goethe oder Jaspers. In: *Die Zeit*, 28. April 1949, S. 4; vgl. zur Kontroverse Klaus Schwab: Zum Goethe-Kult. In: Gerhard Hay (Hg.): *Zur literarischen Situation 1945-49*. Kronberg i. Ts. 1977, S. 240-251. Hier S. 245 ff.

<sup>75</sup> Hans-Jochen Gamm: *Das pädagogische Erbe Goethes. Eine Verteidigung gegen seine Verehrer*. Frankfurt a. M. 1980.

<sup>76</sup> Diesen Begriff verwendet Goffman: *Stigma* (Anm. 2), S. 153 ff., um die Strategien derjenigen zu charakterisieren, welche die Stigmatisierten repräsentieren und ihnen Lösungen ihrer Probleme anbieten.

Artikel die Deutschen gleichzeitig dazu auf, mit »Demut und Dankbarkeit« der »heiligen und großen Meister« zu gedenken, »die in Ewigkeit für euch zeugen. Sie allein können die Schmach von euch nehmen [...]«. <sup>77</sup> Wenn moralische Rehabilitation hier auch nach dem christlichen Modell einer Fürbitte der Heiligen gedacht wird, so liegt der Anrufung der großen »Dichter und Denker« doch die säkularisierte Hoffnung zugrunde, die Kultur könnte eine kollektive Rettung der Seele durch die in ihr gestalteten sittlichen Werte leisten.

Bei aller subjektiven Aufrichtigkeit solcher Hoffnung drohte hier die Gefahr einer Identitätsspaltung, wie sie Alewyn ansprach, wenn er auf die Unredlichkeit hinwies, »sich Goethes zu rühmen und Hitler zu leugnen«. <sup>78</sup> Auch Ernst Beutler, der sich der Problematik durchaus bewußt war, angesichts der Verbrechen von Buchenwald den Geburtstag Goethes zu feiern, und der versuchte, sich mit den geistesgeschichtlichen Ursachen dieser Verbrechen auseinanderzusetzen, beendete seine Rede im Freien Deutschen Hochstift 1945 mit der Hoffnung, die Menschlichkeit von Goethes dichterischen Gestalten sei eine Brücke für die Reintegration des deutschen Volkes in die abendländische humane Zivilisation. Denn diese seien

Gestalten von unserem Blute, irgendwo Verkörperungen der Sehnsüchte und guten Kräfte unserer Seele. Und so feindlich die Welt auch ringsum heute über uns denken mag, ihnen huldigt auch sie, in ihnen erkennt sie an und liebt, was als edelste Blüte eines reinen Menschentums einmal aus unserem Volke geworden ist. In diesen Gestalten, – mögen wir auch jetzt manchmal mit uns zerfallen sein und uns nicht zu finden wissen –, in ihnen erscheinen wir uns liebenswert, wie sie der Welt liebenswert erscheinen. <sup>79</sup>

Stimmen, in denen so offen die libidinösen Bedürfnisse des Selbstwertgefühls ausgesprochen werden, finden sich im Diskurs um die geistige Erneuerung selten. Aber so richtig auch der Zusammenhang zwischen Selbstwertgefühl und libidinöser Zuwendung gesehen wird, in der Hoffnung auf die Kraft der gestalteten Humanität der Dichtung liegt zugleich die Gefahr einer Entwirklichung der Fakten, die hinter der Macht literarischer Bilder zu verschwinden drohen.

Alexander und Margarete Mitscherlich haben auf diesen Vorgang der Entwirklichung der Vergangenheit als einen Abwehrmechanismus aufmerksam

---

<sup>77</sup> Franz Werfel: An das deutsche Volk, zit. n.: »Als der Krieg zu Ende war« (Anm. 7), S. 24.

<sup>78</sup> Alewyn: Goethe als Alibi (Anm. 51).

<sup>79</sup> Beutler: Besinnung (Anm. 49), S. 31 f. Strategien einer »Identitätspolitik« im Dienst der Rückgewinnung libidinöser Zuwendung der zivilisierten Welt lassen sich auch im Goethebild Thomas Manns nachweisen, wenn er in seiner Ansprache im Goethejahr versucht, Goethes Humanismus als gelungene Synthese zwischen »deutschen« Wesenszügen und dem »Mediterran-Europäischen« darzustellen oder in der Oxforder Rede den »demokratischen« Charakter seiner Liebe zum »Leben« betont. Im Unterschied zum hier analysierten Diskurs zielt seine Identitätsreflexion aber auf eine politische Kultur, statt die kulturelle Tradition als Alibi zu verwenden. (Th. M.: Ansprache im Goethejahr 1949. In Th. M.: Politische Schriften und Reden Bd. 3, (Anm. 1), S. 307-320; ders.: Goethe und die Demokratie (Anm. 25)).

gemacht,<sup>80</sup> der durch eine Beobachtung Carl Zuckmayers bei seiner Rückkehr aus dem Exil bestätigt wird: Die Menschen erschienen ihm in ihrem Bedürfnis nach Vergessen so, »als hätten sie in dieser Notzeit gar nicht wirklich gelebt, als wären sie wie Schlafwandler durch diese jammervollen Jahre gegangen.«<sup>81</sup> Die Präsentation der humanen Bilder des besseren Selbst der Deutschen erfüllt nicht die Funktion, die Wahrnehmung der konkreten Unmenschlichkeit zu ermöglichen, sie dient nicht einer Sensibilisierung, stärkt nicht das Mitgefühl mit den Opfern, sondern steht im Dienst einer narzißtischen Identitätspolitik, wie sie in einer Rezension einer Aufführung von Goethes »Iphigenie« deutlich wird: »Trauer erfüllt uns um das Verlorene und ein wehmütiges Glück, daß diese Dichtung unser ist.«<sup>82</sup>

Die Beschwörung einer humanen Tradition, die auch von den Sozialisten zunächst strategisch als der einzig verbliebene »Besitz« hingestellt wurde,<sup>83</sup> dient nicht nur der Identitätspräsentation nach außen, sondern auch gegenüber der eigenen Jugend, die genügend Grund hatte für den »Groll auf die Väter, die ihr diese verwüstete Welt vererbt« hatten.<sup>84</sup> Beruhigt wurde in einem Artikel im *Rheinischen Merkur* darauf hingewiesen, daß auch für die junge Generation, wie aus Selbstzeugnissen deutlich werde,<sup>85</sup> die Erfahrungen der jüngsten Vergangenheit »ein Weg zu Goethe« geworden seien,

ein Weg, auf dem sie Werte in der Dichtung fanden, die bloßen Schönheitssuchern überhaupt verborgen bleiben: Lebenswerte, Richtpunkte für ihre eigene Entwicklung.<sup>86</sup>

Während hier den Deutschen aber nur der Trost zugesprochen wird, daß ihre Jugend trotz aller Zerstörung ihres Erbes im Vermächtnis Goethes die Chance einer personalen Identitätsfindung hat, nimmt die Verdeutlichung des Wertes Goethes für die kollektive Zukunftsperspektive der Jugend in einer Rede von Hermann Uhde-Bernays Züge einer geistigen Hegemonialpolitik an:

Das Erbe Goethes als Reisepaß in den Händen wird unsere Jugend die Probe bestehen, sich bei einem geistigen Wettrüsten der Völker erfolgreich zu beteiligen.<sup>87</sup>

---

<sup>80</sup> A. u. M. Mitscherlich: Die Unfähigkeit zu trauern (Anm. 24), S. 34 f.

<sup>81</sup> Carl Zuckmayer: Mit travel-order nach Deutschland zurück. In: Städte 45, S. 125. Hier zit. nach: Vaterland, Muttersprache (Anm. 3), S. 28.

<sup>82</sup> Hannoversche Presse Nr. 68, 1947, zit. n.: Die Bühnenkritik, Augsburg 1947, H. 7, S. 10.

<sup>83</sup> Vgl. das Plakat des Kulturbundes zum Aufruf der Gründung einer Ortsgruppe Leipzig, zit. in: »Als der Krieg zu Ende war« (Anm. 7), S. 49f. Vgl. auch die Eröffnungsansprache von August Kippenberg bei der Goethe-Festwoche 1946 in Bremen: »So unsagbar viel wir als einzelne und als Volk verloren haben: Unser geistig-seelisches Eigentum und unser höchster Besitz darin, das gewaltige Erbe Goethes, kann uns nie entrissen werden«. (Goethe-Festwoche 1946 in Bremen. Bremen 1947, S. 6).

<sup>84</sup> Reinhold Schneider: Das Unzerstörbare. Freiburg 1945, S. 3.

<sup>85</sup> Goethe in unserem Leben. Niederschriften junger Menschen 1942-1946. Heidelberg 1947.

<sup>86</sup> Friedrich Knapp: Die Jungen und Goethe. Über das Verhältnis der Jugend zur Literatur. In: Rheinischer Merkur 2 (1947) Nr. 26, S. 5 f.

Diejenigen, welche Goethe der Jugend als klassisches Erbe, als einzig verbliebenen Besitz überliefern wollten, zweifelten allerdings teilweise selbst daran, ob die Jugend angesichts der Erfahrungen von Inhumanität glauben könne, »daß Goethe je die geistige Macht gewesen sei, als die man ihn so laut gepriesen hat«. <sup>88</sup> Hier klingt sehr verhalten eine Kritik an der bildungsbürgerlichen Verwendung Goethes als Repräsentationsobjekt an, das, wie Conrady sehr treffend formulierte, »in einer Walhalla des vermeintlich überzeitlich Wahren, Schönen und Guten« ausgestellt wurde, »fernab von der gemeinen Realität mit ihrem Kampf der Waren und Geschäfte«. <sup>89</sup> Die Unglaubwürdigkeit solcher Identitätspräsentation wird besonders deutlich, wenn man bedenkt, daß Rudolf Unger bereits in einer Festrede zur Reichsgründungsfeier 1932 die »Goethefremdheit auch unserer gebildeten Jugend« beklagt hatte. <sup>90</sup> Das »Vermächtnis« Goethes, das in der Vergangenheit längst zum Kulturbesitz geworden und als Präsentationsobjekt im Dienste nationaler Größe oder personaler Selbstaufwertung mißbraucht worden war, soll der Jugend nun als Kern der wahren Identität suggeriert werden.

Auf die verborgenen »machtpolitischen« Bedürfnisse im Goetheskult der Deutschen hatte schon der Romanist Leo Spitzer in seiner Kritik an Curtius' polemischer Reaktion gegen Jaspers hingewiesen. Er entlarvte Curtius' Vorwurf, daß Jaspers mit seiner Rede das »Ansehen des deutschen Geistes kompromittiert« habe, <sup>91</sup> als »Kampfhandlung im Dienste des Nationalprestiges [...] und der mit ihm parallelen Klasseninteressen der deutschen konservativen Intelligenz«. <sup>92</sup> Spitzer wies aber zu Recht nicht nur darauf hin, daß hinter der präsentierten kollektiven Identität des Volkes der Dichter und Denker in Wirklichkeit nicht das ganze Volk stand, sondern das kulturelle Selbstverständnis einer sozialen Gruppe, er lenkte in kaum zu überbietender Schärfe den Blick auf den Widerspruch zwischen dem Eintreten für Goethes Humanität und dem Mangel an konkreter Mitleidensfähigkeit:

Wehe wenn der unsterbliche Goethe angegriffen wird, das fordert den Zorn der Elite heraus, die sich aber distanziert, wenn Millionen Menschen gemordet werden. <sup>93</sup>

---

<sup>87</sup> Hermann Uhde-Bernays: Wendung der Jugend zu Goethe. In: Deutsche Beiträge (1946) H. 1, S. 3-17. Hier S. 17.

<sup>88</sup> Muschg: Ansprache zur Goethe-Feier in Basel (Anm. 68), S. 3.

<sup>89</sup> Karl Otto Conrady: Gegenreform im Norden. Zum neuen Lehrplanentwurf für Deutsch-Unterricht in Schleswig-Holstein. In: Frankfurter Rundschau v. 31. Dezember 1976, zit. n. Jochen Vogt: Goethe aus der Ferne. In: Heinz Ludwig Arnold (Hg.): Johann Wolfgang von Goethe (Sonderband der edition text + kritik) München 1982, S. 5-26. Hier S. 8.

<sup>90</sup> Rudolf Unger: Goethe und sein deutsches Volk. Göttingen 1932, zit. n. Vogt: Goethe aus der Ferne, S. 23.

<sup>91</sup> Curtius: Goethe oder Jaspers (Anm. 74), S. 4.

<sup>92</sup> Leo Spitzer: Zum Goetheskult. In: Die Wandlung 4 (1949), S. 581-592. Hier S. 590.

<sup>93</sup> Ebd. S. 585.

Die Besinnung auf die Bilder des Menschlichen in der großen Dichtung befördert nicht die notwendigen Lernprozesse einer Humanisierung, zu denen schon für die Aufklärung auch Leidensfähigkeit und Mitgefühl gehörten, sondern diese werden zum Alibi einer Unfähigkeit, das faktisch Unmenschliche zum Inhalt des Erneuerungs-Diskurses zu machen. In der fehlenden Vermittlung zwischen der Humanität der Dichtung und der Inhumanität realer Verhältnisse setzt die Goethe-Rezeption nach 1945 die Enthistorisierung fort, die für den bildungsbürgerlichen Goethekult konstitutiv war. Hinter der scheinbar interesselosen Verehrung Goethes werden Strategien der Selbstdarstellung, der bewußten »Identitätspolitik« sichtbar.

##### 5. *»Jeder ein kleiner Goethe« – die Rettung des Individuums durch ästhetische Identität*

Als Jaspers gegen die Gefahr solcher Enthistorisierung eine »Revolution der Goethe-Aneignung« forderte, wies er zugleich darauf hin, daß die »Bildung durch Goethe« teilweise dadurch ein »Verhängnis« gewesen sei, daß man »gefährliche« Verhaltensweisen und Persönlichkeitsmerkmale nachgeahmt habe, die bei Goethe angelegt seien, »denen er selbst aber nicht erlegen ist«: »egozentrische Abschließung« vor der Gemeinschaft, »ästhetische Unverbindlichkeit« und »Verantwortungslosigkeit« gegenüber dauerhaften zwischenmenschlichen Bindungen.<sup>94</sup> Abgesehen davon, ob Jaspers damit Goethes »Grenzen« richtig gesehen hat – die Problematik des Goethekults, das Genie zur Aufwertung des eigenen Narzißmus, als Alibi für die fehlende soziale Verantwortung zu benutzen, ist hier kritisch formuliert: » So viele wollten jeder ein kleiner Goethe sein.«<sup>95</sup>

War Jaspers' Warnung vor einem durch Goethe legitimierten narzißtischen Persönlichkeitskult angesichts der Erfahrungen der jüngsten Vergangenheit nicht anachronistisch? Diese bestanden für Siegfried A. Kaehler gerade darin, daß der einzelne trotz aller Autonomie, die er durch intellektuelle und moralische Bildung gewinnen kann, »unerbittlich und unabwendbar abhängig ist und bleibt« – nicht von großen Schicksalsmächten, sondern »von seinesgleichen, von Menschen, [...] ihren großen und niedrigen Leidenschaften, von ihrer Unzulänglichkeit und von ihrem bösen Willen«.<sup>96</sup> War Jaspers' Warnung nicht eher gegenüber der Verehrung Goethes in der Weimarer Zeit angebracht, in der dieser als »Ausdruck individueller Selbstverwirklichung« beschworen und gegen »Wissenschaftsgläubigkeit, [...] Demokratie und politische Massenbewegung ausgespielt«<sup>97</sup> wurde?

---

<sup>94</sup> Jaspers: *Unsere Zukunft und Goethe* (Anm. 34), S. 43 ff.

<sup>95</sup> Ebd.

<sup>96</sup> Siegfried A. Kaehler: *Vom dunklen Rätsel deutscher Geschichte*. In: *Die Sammlung I* (1945/46) H. 3, S. 144.

<sup>97</sup> Mandelkow: *West-östliche Goethebilder* (Anm. 17), S. 4.

Gerade angesichts der Desillusionierung aller »Sinnegebung« des Geschehenen in einem historischen Verstehen wurde der Glaube an die »innere Unabhängigkeit und Selbstbildung«<sup>98</sup> des Subjekts zur Rettung vor dem völligen Verlust personaler Identität. Denn diese war bedroht durch die »täglichen Erfahrungen«, die – wie Böckmann formulierte – »eher gegen die Möglichkeit einer [...] individuell bestimmten und persönlich geprägten Lebensführung« wie die Goethes sprachen.<sup>99</sup> Um der tiefen Kränkung des Selbstwertgefühls der idealistisch Gebildeten zu entgehen, die drohte, wenn der Mensch »nur noch als Produkt seiner Verhältnisse verstanden werden« konnte,<sup>100</sup> wurde die Einzigartigkeit des Goetheschen *Lebens* stilisiert – als tröstendes Vorbild, daß sich das Leben des einzelnen immer noch durch fortwährende »Identität mit sich selber« zur Ganzheit fügen ließ.<sup>101</sup>

Jaspers hatte vor einem Persönlichkeitsbild gewarnt, das suggerierte, die Objektwelt könnte durch schöpferische Auseinandersetzung und Aneignung Teil des eigenen Lebenskunstwerks werden, weil er glaubte, es könne zwar der »Erholung und Ermunterung«, nicht aber der »Befreiung« von der »Last realer Erfahrung« dienen.<sup>102</sup> Solche Befreiung bewegt sich aber immer noch in der Nähe einer durch individualistische Bildung möglichen »Erlösung von dem Druck der Wirklichkeit«. Diese wollte Gadamer überwinden, indem er auf die »gemeinschaftsbildende Kraft der Kultur« hinwies,<sup>103</sup> auf die Rückwirkung kultureller Identität auf die politische und soziale Lebenspraxis. Dazu genügte es allerdings nicht, wie Böhm kritisch bemerkte, »uns selbst und unsere Kinder an Goethe zu bilden«, sondern dazu bedurfte es einer politischen Sozialisation durch »selbsttätige Teilnahme am öffentlichen Leben«.<sup>104</sup>

---

<sup>98</sup> Karl Jaspers: *Goethes Menschlichkeit* (1949). In K. J.: *Rechenschaft und Ausblick*, S. 50-68. Hier S. 68.

<sup>99</sup> Paul Böckmann: *Goethes Dichtertum in seiner Bedeutung für das Lebensverständnis*. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 23 (1949) H. 4, S. 380-408. Hier S. 391.

<sup>100</sup> Ebd.

<sup>101</sup> Werner Bergengruen: *Rede über Goethe*. Marburg 1949, S. 9ff. In seinem Oxforder Vortrag »Goethe und die Demokratie« hat Th. Mann darauf hingewiesen, daß Goethe selbst in den *Wanderjahren* den Illusionismus solcher Autonomie des Individuums gesehen habe: »Es weterleuchtet in dem Buch von Ideen, die weit abführen vom ästhetischen Kult des Persönlichen, von allem, was man unter bürgerlicher Humanität versteht [...]. Das Ungenügen am Individuum ist da, das heute herrscht, der einzelne wird Funktion, es kommt darauf an, was durch ihn für die Kultur zu leisten ist [...]« (Th. M.: *Schriften und Reden zur Literatur, Kunst und Philosophie*. Bd. 3, S. 229). Personale Identität erscheint nicht als bedroht durch die Partialität der Rollen, sondern wird in neuer Weise möglich durch die Identifikation mit dem kollektiven Ganzen, zu dessen Funktionsfähigkeit der einzelne beiträgt.

<sup>102</sup> Jaspers: *Unsere Zukunft und Goethe* (Anm. 34), S. 43.

<sup>103</sup> Hans Georg Gadamer: *Die gemeinschaftsbildende Kraft der Kultur*. In: *Göttinger Universitätszeitung* 1 (1945/46) H. 8, S. 4.

<sup>104</sup> Böhm: *Begrüßungs-Ansprache* (Anm. 26), S. 21.

Wenn es allerdings zur Signatur moderner Gesellschaften gehört, daß in ihnen die »Konstruktion persönlicher Identität« zur Aufgabe des Subjekts selbst wird,<sup>105</sup> dann wird die Faszination des Goetheschen Lebens in einer Situation verständlich, in der gerade die vergangene kollektive Identität stigmatisiert war. Wie sollte aber eine solche Konstruktion gelingen, wenn die Illusion zerstört war, das Subjekt könnte nach dem scheinbaren Vorbild Goethes den *realen* Verhältnissen den unverwechselbaren Stempel seiner selbst aufdrücken? Was blieb, war die Möglichkeit, in der Selbstreflexion die Einheit der Person und damit die Basis der Identität zu finden. Die Bedeutung von Böckmanns Heidelberger Festvortrag liegt m. E. darin, daß er Goethes ästhetisches Verfahren als Folie solcher Identitätskonstruktion interpretierte. Die »poetische Einbildungskraft« erscheint ihm bei Goethe als »Garant des Persönlichkeitsbewußtseins«, weil in der »erinnernden« Verwandlung von Erfahrungen ins »Bild« sich der Mensch »als ein Eigener, von innen Bestimmter« erfahren könne.<sup>106</sup> Ganzheit ist das Leben also nicht auf der faktischen Ebene der tätigen Auseinandersetzung mit der Realität, wie sie vor allem die Sozialisten zum Mythos stilisieren,<sup>107</sup> sondern als »Erlebnis- und Erinnerungszusammenhang«, der durch die Leistung der Imagination unverwechselbar individuellen Charakter bekommt. Damit läuft Böckmann Gefahr, Goethes poetisches Verfahren als Chance einer ästhetischen Identitätsfindung zu suggerieren, welche die realen gesellschafts- und individualgeschichtlichen Bedingungen vernachlässigt, unter denen sich solche Fähigkeiten entfaltet hatten und entfalten können.

#### 6. »Schattenbeschwörung« - Macht und Ohnmacht des Redens über Goethe

Vergangenheit, die in Krisensituationen Objekt einer projektiven Identitätsfindung wird, erscheint dem zurückgewandten Blick gerade als das Stabile, das mit sich Identische, dessen die Gegenwart entbehrt. Aber dabei können die Lebenden nicht nur »durch Schattenbeschwörung die Chancen der Gegenwart verspielen«, sondern auch den Toten, »die sich nicht mehr wehren können«, kann dabei »durch Vergegenwärtigung ihre eigene Identität genommen werden«.<sup>108</sup> Der Diskurs zur moralischen Rehabilitierung und zur Präsentation der wahren Identität ist beiden Gefahren erlegen, auch wenn es zunächst so scheint, als läge dessen Problematik nur im ohnmächtigen Beschwören von Goethes Menschlichkeit. Denn die »feste

---

<sup>105</sup> Thomas Luckmann: Persönliche Identität, soziale Rolle und Rollendistanz. In: Identität (Anm. 18), S. 293-313. Hier S. 309.

<sup>106</sup> Böckmann: Goethes Dichtertum (Anm. 99), S. 389 ff.

<sup>107</sup> Vgl. Ernst Fischer: Goethe und die deutsche Misere. In: Aufbau 5 (1949) H. 8, S. 676-690. Hier S. 690: »Der Mensch *ist*, was er *tut*, nur im tätigen Leben kann er sich selbst vollenden [...].«

<sup>108</sup> Arno Borst: Barbarossas Erwachen – Zur Geschichte der deutschen Identität. In: Identität (Anm. 18), S. 17-60. Hier S. 18.



Größe«, <sup>109</sup> als die Goethe in den Fragen nach seiner Aktualität oder nach seinem Anspruch an die Gegenwart erscheint, ist nur das Resultat einer projektiven Wahrnehmung, die sich aus dem Krisenbewußtsein und den Verlusterfahrungen ergab.

Mochte man auch zu Recht in der »entschiedenen Hinwendung zum dichterischen Werk« <sup>110</sup> eine Gemeinsamkeit der literaturwissenschaftlichen Goethe-rezeption sehen – die allerdings auch als Verdrängung und Gegenwartsflucht verstanden werden muß –, in der Goethe-Renaissance des kulturellen Erneuerungs-Diskurses stehen die »Bilder« im Zentrum, die man sich von seiner Persönlichkeit und seinem Leben machte. Denn nur das »Bild« konnte als eine »Lichtbotschaft« <sup>111</sup> von denjenigen wahrgenommen werden, die nach dem »gräßlichen Sturz [...] auf dem steinigten Boden grausam harter Wirklichkeit« sich aufzuraffen begannen. <sup>112</sup> In der Metaphorik solcher Situationsbeschreibung beginnt der Vorgang der Entwirklichung, der sich in der Wahrnehmung Goethes fortsetzt. Durch die ungeschichtliche Vorstellung von der Einmaligkeit seiner »ganzheitlichen« Persönlichkeit, die von deren gesellschaftlichen Bedingungen absah, büßte Goethe seine historische Identität ein. Die Rezipienten aber nahmen sich damit selbst die Möglichkeit, die Frage »nach dem Individuum, nach den Bedingungen seiner historischen Genese und nach den Chancen seiner gegenwärtigen Geltung« <sup>113</sup> historisch konkret zu stellen.

Eine solche kritische Befragung zu verhindern, ist einer der Kontrollmechanismen, <sup>114</sup> die das Funktionieren der »Schattenbeschwörung« gewährleisten. Spitzers Forderung nach einer produktiven Goethe-Rezeption durch »historische Kritik« nicht nur im Umgang mit Goethe, sondern vor allem an der »um ihn gewobenen Professorenlegende«, <sup>115</sup> und Jaspers' Warnung, Goethe nur als »Orientierung«, nicht aber als »Vorbild« zu rezipieren, verstießen gegen das implizite Interaktionsritual der Verehrer, das natürlich diese selbst der Kritik entzog und im Schatten der Größe Goethes ihr Selbstwertgefühl aufrichtete. Ihre scheinbare politische Unschuld hatte diese Rolle des verehrenden Sprechers aber dadurch verloren, daß sie mit Mechanismen der »Ausschließung« und »Grenzziehung« (Foucault) verbunden war, die sicherstellten, daß die Identitätspolitik nicht in Frage gestellt und zur selbstkritischen Reflexion der durch Goethe gebildeten Subjekte

---

<sup>109</sup> Wolfram v. den Steinen: Um Goethes Grenzen. In: Neue Schweizer Rundschau 15 (1947/48), S. 620-631. Hier S. 630.

<sup>110</sup> Müller-Seidel: Wandlungen unseres Goethebildes (Anm. 11), S. 6.

<sup>111</sup> Ernst Robert Curtius: Goethe, Jaspers, Curtius. In: Die Zeit v. 2. Juni 1949, S. 5.

<sup>112</sup> Leopold Ziegler: Goethe in unserer Not. In: Berliner Hefte 4 (1949), H. 11, S. 422-436. Hier S. 422.

<sup>113</sup> Vogt: Goethe aus der Ferne (Anm. 89), S. 23.

<sup>114</sup> Michel Foucault: Die Ordnung des Diskurses. Frankfurt a. M. 1977.

<sup>115</sup> Spitzer: Zum Goethekult (Anm. 92), S. 592.

und ihrer gesellschaftlichen Rolle wurde.<sup>116</sup> Die Abdichtung Goethes gegenüber Kritik diente der Tabuisierung der eigenen scheinbar gewährten personalen Identität, die sich durch Bildung konstituierte.

Die Frage nach der Aktualität Goethes bzw. die scheinbar existentiell fundamentale kulturkritische Infragestellung der Gegenwart unter dem Paradigma Goethes hat also insgeheim eine Ritualfunktion, die vor einer tatsächlichen Selbstreflexion bewahrt. Gerade die Tradition der institutionalisierten Formen des Redens über Goethe, wie sie in großer Breite etwa von den Ortsgruppen der Goethe-Gesellschaft unmittelbar nach 1945 aktiviert wurden,<sup>117</sup> klammern durch den faktischen *Vollzug* der Goethebeschwörung die Frage nach der Problematik einer kulturellen Bewältigung der aktuellen Probleme von vornherein aus. Die Kontinuität der Interaktionsrituale, die in den offiziellen Feiern des Goethe-Jahres quasi nur auf einer Höhenkammebene sichtbar werden, verdeckte die selbstkritischen Ansätze im Bewältigungs-Diskurs mit der Aura des »Alten Wahren«. Die »Wolke von bußfertigen Weihrauch«, wie H. W. Richter polemisch formuliert hatte,<sup>118</sup> war im Jahre 1949 – um im Bilde zu bleiben – durch die Sonnenstrahlen der »Lichtfigur« Goethes aufgelöst.

Wer noch bußfertig war, konnte sich gerade von einem nichtdeutschen Bewunderer Goethes, dem spanischen Philosophen Ortega y Gasset, sagen lassen, daß es »dringend notwendig« sei,

den Schock, die Lähmung und den kollektiven Tick baldmöglichst abzureagieren. Es muß durchgelüftet werden in diesem Krankenhaus [...].<sup>119</sup>

Goethe als »Befreier« – aber nicht durch Erweiterung der Gefühls- und Verstandesmöglichkeiten, wie Thomas Mann ihn 1932 feierte, nicht, wie die Sozialisten es sehen wollten, durch seinen »Lebensmut«, der zur tätigen Auseinandersetzung mit der Realität befähige,<sup>120</sup> sondern von den Schuldgefühlen, die ja gleichzeitig eine Chance der selbstkritischen Aufarbeitung der Vergangenheit darstellten. Wenn die »Abwehr kollektiv entstandener Schuld« dann einfacher ist, wie A. u. M. Mitscherlich behaupten, »wenn sie wieder im Kollektiv geschehen« kann,<sup>121</sup>

---

<sup>116</sup> Goethe, stellte Wolf v. Niebelschütz bedauernd fest, sei »vornehmlich Angelegenheit der Gebildeten, des höheren Bürgertums«, einer Schicht, »die aus der Beharrungskraft der Jahre vor 1914 lebt und entschlossen ist, trotz wüster Ereignisse an dieser ihrer Lebensform und Weltanschauung festzuhalten.« (W. v. N.: Goethe in dieser Zeit. Ein Vortrag. Bremen 1946, S. 11).

<sup>117</sup> Goethe 11 (1949), S. 310 ff.

<sup>118</sup> Richter: Warum schweigt die junge Generation (Anm. 38).

<sup>119</sup> Jose Ortega y Gasset: Über einen zweihundertjährigen Goethe. In: Hamburger Akademische Rundschau 3 (1948/49), S. 572-588. Hier S. 572.

<sup>120</sup> Thomas Mann: Goethe als Repräsentant des bürgerlichen Zeitalters. In Th. M.: Schriften und Reden zur Literatur, Kunst und Philosophie. 2. Bd. Frankfurt a. M. 1968, S. 62-89. Hier S. 76; Hans Mayer: Goethe in unserer Zeit. Eine Rede vor jungen Menschen (1949). In H. M.: Nach Jahr und Tag. Reden 1945-1977. Frankfurt a. M. 1978, S. 71.

<sup>121</sup> A. u. M. Mitscherlich: Die Unfähigkeit zu trauern (Anm. 24), S. 46.

dann lassen sich die Goethefeiern des Jahres 1949, gerade weil sie auf internationaler Ebene stattfanden, sozialpsychologisch als Bewältigungsrituale einer stigmatisierten Nation begreifen. Ortega y Gasset beschrieb denn auch tatsächlich die Teilnahme von deutschen Gelehrten an der Goethefeier in Aspen/Colorado als einen Genesungsprozeß: »von ihrer Seele war das Mißtrauen geschwunden und sie stand wieder offen für alles«. <sup>122</sup>

Die »Macht« des Redens über Goethe lag also gerade in seiner Ritualfunktion, die eine Reintegration in die Kommunikationsgemeinschaft des abendländischen Geistes zu gewährleisten schien. Aber gerade im Funktionieren der Regeln dieses Diskurses und der Prozeduren seiner Kontrolle liegen zugleich die Ursachen dafür, daß die Goethe-Rezeption nicht den Prozeß der Selbstreflexion, der Identitätskritik unterstützte, den sich nach 1945 jene erhofften, die an eine geistig-moralische »Wiedergeburt« der Nation glaubten. Der Blick auf Goethe wurde schon bald zu einem Wegsehen von den inhumanen Fakten der Vergangenheit, die mit den Metaphern des Kulturpessimismus eher vernebelt als aufgehellt wurden. Die Stätten und Situationen der Goethefeiern und -gedenkreden bleiben durch die Tabuisierung der Vergangenheit davor bewahrt, mit dieser in eine unheilige Nähe zu geraten. Die eigene nationale Identitätskrise verliert ihre Konturen in den Symptomen einer europäischen Zivilisationskrise und eines Kulturzerfalls, in der man bei aller Stigmatisierung sozusagen schon wieder »aufgehoben« ist, zumal der Faschismus selbst nur als ein Teilphänomen dieser Krise erscheint. Der Nationalsozialismus wird als das Fremde abgespalten, als »Vergewaltigung der deutschen Seele«, <sup>123</sup> die sich nun im Blick auf die Tradition wie in einem Spiegel in ihrer wahren Gestalt wiedererkennt.

Durch solche Ausblendungstechniken büßte der Bewältigungs-Diskurs die kathartische Funktion ein, die ihn historisch legitimieren sollte. Kultur bekam gerade durch die Beschwörung Goethes noch einmal den Schein einer gesellschaftlichen Macht, den Adorno bei seiner Rückkehr aus der Emigration mit zwiespältigen Gefühlen wahrnahm. Denn indem Deutschland unter dem »Druck der anbefohlenen Kollektivierung« im Faschismus hinter dem Zustand der »hochrationalisierten modernen Gesellschaft zurückgeblieben war«, <sup>124</sup> schien der »Geist« noch nicht von jener »Kulturindustrie« vereinnahmt, wie sie Adorno in Amerika erfahren hatte. Er räumte dem »Geist« aber nur dann eine Zukunftschance ein, wenn er sich »nicht länger bei sich selber verhärtet, sondern der Härte der Welt widersteht«. <sup>125</sup> Vor dieser Härte aber sind die Goetheverehrer in die schönen Bilder des Humanen ausgewichen und haben diese damit ihres möglichen Zukunftspotentials beraubt.

---

<sup>122</sup> Ortega y Gasset: Über einen zweihundertjährigen Goethe (Anm. 119), S. 573.

<sup>123</sup> Grimme: Vom Sinn der Erziehung heute (Anm. 40), S. 65.

<sup>124</sup> Adorno: Auferstehung der Kultur in Deutschland (Anm. 53), S. 471.

<sup>125</sup> Ebd. S. 477.