

Die Veröffentlichungen in der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“ stellen keine Meinungsäußerung der herausgebenden Stelle dar. Sie dienen lediglich der Unterrichtung und Urteilsbildung.

BENNO VON WIESE

Friedrich Schiller

Zu seinem 150. Todestag am 9. Mai 1955

Kein deutscher Dichter ist von der Mit- und Nachwelt so überschwänglich gefeiert, aber auch so maßlos getadelt worden wie Friedrich Schiller. Mehr als die Kritik seiner Gegner hat ihm das Lob seiner Verehrer geschadet. Seit den Festreden von 1859 ist das Bild Schillers immer wieder zu Gunsten des Trivialen und aktuell Politischen verfälscht worden. Bereits Adalbert Stifter hat vor der bedenklichen Popularität Schillers gewarnt. Manches bei Schiller schien ihm „falscher Glanz“ zu sein, der das Übel der Sentenzen, Phrasen und Hoalheiten begünstigt habe. Aber Stifter wußte auch, daß sich Schillers Bedeutung darin keinesfalls erschöpft. „Noch immer wird Götzendienst mit Schiller getrieben,“ schreibt er, „und ich fürchte, nicht mit dem großen Schiller, sondern mit dem flitternden.“ Solche und ähnliche Stellen in Stifters Briefen hatte sich Nietzsche in dem Exemplar, das er besaß, mit Bleistift angestrichen. Schiller hatte von Jugend an genug Selbstkritik, um die Gefahr zu erkennen, die gerade seine Macht über die Bühne für ihn bedeutete. Noch in einem seiner letzten Briefe, dem an Wilhelm von Humboldt vom 2. April 1805, heißt es: „Anfangs gefällt es, den Herrscher zu machen über die Gemüter; aber welchem Herrscher begegnet es nicht, daß er auch wieder der Diener seiner Diener wird, um seine Herrschaft zu behaupten; und so kann es leicht geschehen sein, daß ich, indem ich die deutschen Bühnen mit dem Geräusch meiner Stücke erfüllte, auch von den deutschen Bühnen etwas angenommen habe.“

Goethe hat von Schiller gesagt, daß er von ihnen beiden die aristokratischere Natur gewesen sei. Das steht zu Schillers Popularität in einem merkwürdigen Gegensatz. Was ihn jedoch in erster Linie auszeichnet, ist das Großartige. „Großartig“ nannte ihn Goethe, „auch wenn er sich die Nägel beschnitt.“ Schillers Wesen hat etwas verwegenes, ja Gewalttames, das sich in keine Formel und am wenigsten in die des bürgerlichen Familiendichters pressen läßt. Man sollte sich abgewöhnen, in erster Linie in ihm nur den Dichter des Liedes von der Glocke zu sehen.

Der Umgang mit Schiller hat immer etwas Gefährliches. Hugo von Hofmannsthal hat das gewußt, als er ihn bereits im Jahre 1905 als „Anwalt“ und als „Konquistador“, als erobernden „Abenteurer“ — im höchsten Sinne des Wortes — gedeutet hat, der die Weltanschauungen durchstürmt und sich in ihnen einrichtet wie in unterjochten Provinzen. Schillers Gestalten führen und verführen zugleich. Immer steckt in seinem Moralismus ein verborgener Immoralismus, der dem großen Entschluß, dem großen Abenteuer oder auch dem großen Untergang nachjagt. Immer sucht aber auch der Immoralist nach den höchsten Werten, die unser Dasein auf Erden zu adeln vermögen.

Von hier aus erklärt sich die suggestive Anziehungskraft, die die Gestalt des Verbrechers für Schiller gehabt hat. Das naive szenische Modell für die Schillerschen Dramen ist in fast allen Fällen die Kriminal-

geschichte. Aber es gehört zum Paradox des Schillerschen Interesses am Verbrecher, daß ihm dieser gerade wegen der höchsten sittlichen Möglichkeiten so wichtig ist. Denn es kostet den „konsequenten Bösewicht“ nur einen einzigen Sieg über sich selbst, eine einzige Umkehrung der Maximen . . . , um die ganze Konsequenz und Willensfertigkeit, die er an das Böse verschwendete, dem Guten zuzuwenden“ (Aus Schillers Schrift „Über das Pathetische“). Reue, Selbstverdammung, heroische Verzweiflung sind für Schiller moralisch erhabene Phänomene; das Einstehen für das Sittengesetz ist nicht eine Sache des gemeinen Mannes und seiner rechtschaffenen Einsicht, sondern verlangt den höchsten aristokratischen Adel des Menschen. Wer auf gewaltsame Weise in die Irre ging, vermag dennoch aus freiem Entschluß, wenn auch meist nur mit dem Opfer des eigenen Lebens, wieder zum Anwalt einer ewigen Gerechtigkeit zu werden. Die Radikalität der Entscheidungen, vor die

INHALT DIESER BEILAGE:

Benno von Wiese:

Friedrich Schiller

Hans Koch:

Zwischen Lechfeld und Baranow

(S. 295)

der Mensch gestellt ist, die jähen Umbrüche vom Guten zum Bösen oder mehr noch vom Bösen zum Guten, das sind die psychologischen und theologischen Themen, die seit seinem Räuber Karl Moor, der ein Don Quichote und ein gefallener Engel ist, Schiller immer wieder beschäftigt haben.

In erster Linie war Schiller Dramatiker, aber auch als Lyriker, Prosaist, Historiker und Philosoph wendet er sich stets an das weiteste Forum. Selbst seine persönlichsten Briefe gehen noch über das Private hinaus. Er hat wie kaum ein anderer Deutscher die Sache der Menschheit zu seiner eigenen gemacht. Nicht nur die Bühne, auch die Darstellung großer geschichtlicher Vorgänge oder das spekulative Ringen um eine gültige Wahrheit wird bei ihm zum Gerichtshof, zum „Tribunal“, auf dem über Heil und Unheil im irdischen und im ewigen Bereich der Menschheit entschieden wird. Oft freilich hat das Wort dabei eine solche Gewalt, daß es sich gleichsam verselbständigt hat und durch seinen rednerischen oder auch empfindsamen Glanz bestrickt und verführt. Hier beginnen Schillers Gefahren. Dann werden auch seine dramatischen Gestalten

allzu konstruktiv und vieldeutig und bekommen etwas merkwürdig Schweifendes und Unbestimmtes, so daß man den Kern nicht mehr recht greifen kann, aus dem sie herauswachsen. Aber sie alle besitzen etwas, was ihnen Schiller nur aus seiner eignen Natur heraus mitgeben konnte und was auch ihrer Rhetorik eine besondere Schwung- und Strahlungskraft gibt: nämlich Größe.

Wie eine Legende: Die Geschichte seiner Jugend

Größe hat nicht nur das Schillersche Wesen, sondern auch der Stil seines Lebens. Wie eine Legende ist vor allem die Geschichte seiner Jugend immer wieder nacherzählt worden. Bereits in der Militärakademie erwacht sein ursprüngliches Gefühl für die höheren Sphären des Daseins, das ihn über die engen, dumpfen Kreise des alltäglichen Lebens hinausträgt. Am Widerstand gegen die Akademie erlebt er die Spannung zwischen dem Einzelnen und der Gemeinschaft. Hier bereits lernt es Schiller, den Menschen als ein politisches Wesen zu sehen, das immer schon in bestimmte, eingeschränkte Konstellationen hineingestellt ist, aber mit der Kraft der Begeisterung sich in ihnen oder auch gegen sie behauptet. „Neigung für Poesie beleidigte die Gesetze des Instituts, worin ich erzogen ward und widersprach den Plänen seines Stifters. Acht Jahre lang rang mein Enthusiasmus mit der militärischen Regel.“ Wie eine mythische Erinnerung lebt Schillers Flucht aus der Akademie, mit der er sich dem Herrschaftsbereich des Herzogs Karl Eugen entzog, im Gedächtnis der Nachwelt. Wieviel Mut und Geisteskraft gehörte dazu, um ein der Unsicherheit und Gefährdung preisgegebenes Leben nur für die Dichtung zu wagen! — Der Dichter als Held, der Held als Dichter.

Wohl ist Schillers Leben später beruhigter und ausgeglichener. Die Existenz als Ehemann, Vater, Bürger und Professor gibt trotz aller wirtschaftlichen Sorgen einen zuverlässigen, beständigen Halt im Dasein. Aber nie verläßt ihn das Bewußtsein eines frühen vorzeitigen Endes. Schon in den Gedichten des jungen Schiller spüren wir die Schwermut des Todes. „Aus dem Frühling der Natur, aus dem Leben, wie aus seinem Keime wächst der ew'ge Würger nur.“ Immer wieder beschäftigt den Mediziner und den Dichter Schiller der unüberwindliche Zwiespalt von Geist und Stoff, von moralischer Selbstbestimmung und Versklavung an die Sinnenwelt. Immer wieder fragt er sich von neuem, wie es möglich ist, daß der selbstherrliche, freie, enthusiastische Geist „an das starre, unwandelbare Uhrwerk eines sterblichen Körpers geflochten“ ist. Dennoch konnte er, trotz aller Verzweiflung an der Vergänglichkeit des Irdischen, nicht aufhören, auf dem Wege der Spekulation den Trost einer ewigen Harmonie und Vollendung zu suchen. Der Pessimismus des jungen Schiller befindet sich im ständigen Widerstreit mit einem Optimismus, der sich das ganze Weltall vom Geist der Liebe beseelt wünscht.

Der Widerstreit von Geist und Körper gehört zum Stil des Schillerschen Lebens: Herr zu werden über alles Stoffliche und sei es auch mit der gewaltsamsten Anstrengung, alles irdisch Vergängliche in der reinen Flamme des Geistes zu verzehren. Mehr als einmal sah sich Schiller gezwungen, dem Tod „ins Gesicht“ zu sehen und seinen Mut dadurch zu stärken. Im Bewußtsein seiner Sendung als Dichter mußte er sein Werk dem lähmenden Widerstand eines kranken Leibes buchstäblich abringen. Der Vierunddreißigjährige schreibt jene großartig stolzen und doch auch wieder beklemmend traurigen Sätze an Goethe, die uns zeigen, daß Schiller seine Theorie des Erhabenen nicht nur gedacht, sondern auch gelebt hat. „Leider aber, nachdem ich meine moralischen Kräfte recht zu kennen und zu gebrauchen angefangen, droht eine Krankheit meine physischen zu untergraben. Eine große und allgemeine Geistesrevolution werde ich schwerlich Zeit haben in mir zu vollenden, aber ich werde tun, was ich kann, und wenn endlich das Gebäude zusammenfällt, so habe ich doch vielleicht das Erhaltungswerte aus dem Brande geflüchtet.“

Schiller starb mit fünfundvierzig Jahren. Es wird für immer ein Geheimnis bleiben, wie es ihm gelingen konnte, in einer solch gedrängten und ständig von Gefahren bedrohten Lebensspanne ein Werk zu schaffen, wie er es hinterlassen hat: eine Dramatik, die nicht nur in wachsendem Maße mit einer Art technischer Meisterschaft das Handwerk der Bühne beherrschte, sondern auch einen solchen universalen Gehalt besaß, daß die Bühne zum Gleichnis für das Verhältnis des handelnden

Menschen zu den unerforschlich waltenden Mächten werden konnte; eine Geschichtsdarstellung, die die Schicksale von Nationen wie große Epen vor uns abrollen läßt und sie zugleich mit der höchsten psychischen Spannkraft erfüllt; eine Philosophie des Schönen, die so endgültige Dinge über Form und Inhalt, über Kunst und Volk enthält, daß sie ebenbürtig neben der Philosophie der Griechen steht und bis heute nicht wieder erreicht wurde; eine Lyrik, die sich vom sinnlich Massiven, vom Schwülstigen und Geschmacklosen hinaufzuläutern vermochte bis zu jener Schwerelosigkeit und freien Anmut, die aus dem „Dämonischen“ der reinen Geistesflamme stammt — aller widerstrebende Stoff ist verzehrt, so daß nur noch das Licht dieser Flamme selbst leuchtet in seiner kaum mehr erträglichen überirdischen Reinheit und Klarheit. Gab es je einen Lyriker, der so vom Stoffe bedrängt war wie Schiller? Aber gab es auch je einen, dem es in seiner weiteren Entwicklung so gelang, das Zuviel an Stoff zu vernichten in der reinen Form? Welch ein Paradox, daß Schiller sogar das Gedicht — und was wäre mehr Eingebung und Geschenk als dieses? — noch zu zwingen vermochte, sich der Gewalt seines Geistes zu beugen!

Schillers Popularität ein Mißverständnis

Aber das größte Geheimnis bleibt Schillers moralische Existenz. Sie ist am stärksten seit Nietzsches bösem Wort vom Moraltrumpeter von Säckingen bis heute der Mißdeutung ausgesetzt gewesen. „Bürgerlicher Liberalismus“, „patriotischer Humanismus“, „freiheitlicher Nationalismus“, diese und andere Formeln mußten herhalten, um für Schillers „Popularität“ zu sorgen oder umgekehrt seinen Genius anzufeinden. Ich behaupte, daß Schillers Popularität ein weitgehendes Mißverständnis ist. Das Großartige seiner Natur vermag viele zu ergreifen, aber seine Gedanken werden nur von wenigen verstanden. Es wäre durchaus nicht in seinem Sinne gewesen, als „Volkstribun“ gefeiert zu werden. Es gibt kaum eine schwierigere, aber auch nicht so leicht eine erregendere Lektüre als seine philosophischen Schriften und seine Gedankenlyrik. Die Dramen Schillers wiederum sind ebenso wie seine Balladen populär durch ihre sinnlichen Effekte, ihre bunten Lichter, ihre dialogisch zugespitzte Spannung, ihre fast reißerische Nähe zur Kriminalgeschichte. Wo Schillers „Ideen“ populär wurden, handelt es sich fast immer um eine Verfälschung. Man hielt sich an den rhetorischen Schwung seiner Worte, ohne die gewaltigen, auch denkerischen Anstrengungen seines Geistes nachzuvollziehen. Nur wenige vermochten zu sehen, wie in Schillers Dramen ein aristokratischer Geist alle theatralischen Mittel der suggestiven Beeinflussung lediglich darum virtuos benutzte, um die unbedingte Freiheit des Geistes in dieser so durch und durch bedingten Welt unseres irdischen Daseins zu ertrotzen. Nur wenige erkannten die furchtbaren Anfechtungen und Gewissensentscheidungen, denen die Schillerschen Helden ausgesetzt waren, diese verirrtten großen Seelen, in denen die Frage nach dem Höchsten niemals verstummt. Der letzte Zweck der Tragödie war für Schiller „die Darstellung des Übersinnlichen“.

Auch Schillers „Moralität“ hat wie sein ganzes Wesen etwas Prometheisches. Er ist sittlich bis zum Vermessenen und Abenteuerlichen. Er stellt an den Menschen die Forderung, in dieser vom Widergöttlichen bedrohten Erde dem Göttlichen erst zu seiner Geburt zu verhelfen. Die „Menschwerdung des Heiligen“, der „Übergang des Menschen in den Gott“, das ist Schillers eigentliche Thematik, die auch noch den politischen Dichter stets vor theologische, wenn auch keineswegs eindeutig christliche Entscheidungen stellt. Soweit sich seine Gestalten auf das Abenteuer der höchsten sittlichen Forderungen einlassen, müssen sie es alle mit dem Tragischen bezahlen. Auch noch in der Anerkennung des bürgerlichen Lebensraumes und seiner typischen, ins Ideelle stilisierten Formen bleibt bei Schiller das gefährlich Großartige und erhabene Weltlose seiner Existenz erhalten. Bereits das Porträt Schillers faszinierte Jean Paul, „schlug wie ein Blitz“ in ihn ein. „Es stellt einen Cherubin mit dem Keime des Abfalls vor, und er scheint sich über alles zu erheben, über die Menschen, über das Unglück und über die — Moral. Ich konnte das erhabene Angesicht, dem es einerlei zu sein schien, welches Blut fließe, fremdes oder eigenes, gar nicht satt bekommen.“

Die Idee der Freiheit

Vielleicht kann man als den elementarsten Instinkt Schillers seinen Willen zur Freiheit nennen. Sogar dem moralischen Gesetz sagte er seine Gegnerschaft an, wo es ihm erdrückend und versklavend gegenübertrat. Schillers Liebe zum Schönen wurzelte darin, daß das Schöne den Menschen bereits in der Sinnenwelt frei zu machen vermag oder ihm zum mindesten die Illusion der Freiheit schenkt; seine Liebe zum Erhabenen darin, daß nur durch das Erhabene der Mensch noch über die Sinnenwelt hinaus seine Freiheit zu einer ganzen und vollständigen zu erweitern vermag. Erst so gelangt Schiller zu seinem universalen Begriff vom Menschen. Gerade die Idee der Freiheit aber hat zu den schlimmsten Mißdeutungen Schillers geführt. Wer verstehen will, was für ihn Freiheit bedeutet, muß zuerst imstande sein, den Adel seines Wesens zu empfinden. Denn niemals, auch in seiner Jugend nicht, hat Schiller Freiheit in einem nur materiellen Sinne aufgefaßt. Das war ihm schon darum unmöglich, weil er gerade das Stoffliche unseres Daseins im Sinnbild der Gefangenschaft, des Kerkers erlebte. Gewiß hat besonders der junge Schiller etwas von einem Rebellen, ja von einem Verschwörer an sich. Niemand wird in „Kabale und Liebe“ die Auseinandersetzung mit den sozialen Verhältnissen seiner Zeit leugnen wollen. Bezeichnet man jedoch dieses Drama als das bloße Tendenzstück eines politischen Revolutionärs, so verkennt man das religiöse Anliegen, das in dieser Dichtung ebenso wie in den „Räubern“ zum Austrag gelangt. Eine auf Macht, Berechnung und Maske aufgebaute Welt des Bösen wird in ihrer Begrenzung aufgedeckt und damit im tragischen Prozeß widerlegt. Gerade in dem Augenblick, als sie zu triumphieren glaubt, ist sie auch schon gerichtet, und die ewige Gerechtigkeit der Nemesis setzt sich im Weltlauf selbst, noch über die kämpfenden Parteien hinweg, in der Schlußszene dieses bürgerlichen Trauerspiels durch, in der Schiller den Untergang einer wehrlos preisgegebenen Familie in ein eschatologisches Weltgericht verwandelt hat.

Es ist sicher nicht falsch, wenn man sagt, daß in Schillers Dramen die Idee der Freiheit eine zentrale Bedeutung hat. Falsch jedoch ist es bereits, wenn man ihn als Freiheitsdichter der deutschen Nation beansprucht. Dann verwechselt man ihn mit seinen Epigonen, mit Theodor Körner oder mit Herwegh. Die Idee der Freiheit hatte für Schiller eine zentrale, auf die ganze Menschheit bezogene Bedeutung. Auch im Freiheitskampf des „Wilhelm Tell“ bleibt das an den Augenblick gebundene politische Handeln, des Einzelnen wie des Volkes, mit dem ewigen Weltgesetz verknüpft. Auch hier geht es in der Verteidigung geschichtlich gewachsener Rechte, des in Leid und Arbeit erworbenen geschichtlichen Bodens und der gemeinsamen politischen Lebensformen, zugleich um ewige, übersinnliche Rechte und Pflichten der Menschheit.

Alles nur Stoffliche zu überwinden, ist für Schiller das Ziel des menschlichen Daseins. Von hier aus erklärt sich sein Haß auf die „rohe“ Natur, aber auch seine Sehnsucht nach der „wahren“ und „heiligen“ Natur, in der allein der Mensch seine Bestimmung zur Freiheit erfüllen kann. Wehe ihm, wenn er sie verfehlt! Wo Schiller diese Situation dichtet, hat seine Dichtung einen fast apokalyptischen Charakter.

*„Aus dem Gespräche verschwindet die Wahrheit, Glauben und Treue
Aus dem Leben, es lügt selbst auf der Lippe der Schwur.*

*In der Herzen vertraulichstem Bund, in der Liebe Geheimnis
Drängt sich der Sykophant, reißt von dem Freunde den Freund,
Auf die Unschuld schießt der Verrat mit verschlingendem Blicke,
Mit vergiftendem Biß tötet des Lästerers Zahn.*

*Feil ist in der geschändeten Brust der Gedanke, die Liebe
Wirft des freien Gefühls göttlichen Adel hinweg.*

*Deiner heiligen Zeichen, o Wahrheit, hat der Betrug sich
Angemaßt, der Natur köstlichste Stimmen entweicht,*

*Die das bedürftige Herz in der Freude Drang sich erfindet;
Kaum gibt wahres Gefühl noch durch Verstummen sich kund.*

*Auf der Tribüne prahlet das Recht, in der Hütte die Eintracht,
Des Gesetzes Gespenst steht an der Könige Thron.*

*Jahrelang mag, jahrhundertlang die Mumie dauern,
Mag das trügende Bild lebender Fülle bestehen,
Bis die Natur erwacht, und mit schweren ehernen Händen
An das hohle Gebäu rühret die Not und die Zeit,
Einer Tigerin gleich, die das eiserne Gitter durchbrochen
Und des numidischen Walds plötzlich und schrecklich gedenkt,
Aufsteht mit des Verbrechens Wut und des Elends die Menschheit
Und in der Asche sucht die verlorne Natur.“*

Schiller bejahte die Ordnung des menschlichen Lebens: Familie, Vaterland, Staat, Gesetze und Menschheit, er huldigte der Kultur und den Künsten, weil ohne sie der Weg des Menschen zur Freiheit in die Irre gehen muß. In der „heiligen Natur“ findet er in seiner klassischen Zeit Maß und Mitte, die weder durch die wilde Begierde noch durch die vorzeitig entfesselte Vernunft gewährleistet werden. Hier wurzelt das Recht der Menschen und Völker auf „Freude“; hier erlebt Schiller den Menschen als ein geselliges Wesen, dessen Gefühle für Vaterland und Familie, für Gewissen und Ehre von der Natur selbst gewollt sind und von der Gesellschaft respektiert werden müssen, wenn diese nicht in das Chaos des Verfalls geraten soll. Umgekehrt wiederum sind für Schiller alle politischen Ordnungen, die nur noch Macht oder Unterwerfung kennen, wie z. B. das Spanien Philipps II. oder die Zwingherrschaft Geßlers, der Inbegriff des Bösen, gegen den sein Instinkt für Freiheit leidenschaftlich rebellierte.

Kein patriotisches Patentstück . . .

Das alles ist jedoch weit mehr als „humaner Patriotismus“. Das Schicksal der Menschheit selbst und ihre nur religiös verstehbare Aufgabe, ihr Übergang in den Gott, steht auf dem Spiel. Nehmen wir die „Jungfrau von Orleans“ als Beispiel, weil gerade sie mit Vorliebe als ein Drama des vaterländischen Befreiungskampfes beansprucht wird. Aber die Betonung von Ehre und Nationalruhm gehört hier zur geschichtlichen Charakterisierung der französischen Nation und darf nicht aus heutigen Vorstellungen heraus gedeutet werden. Nicht ein patriotisches Patentstück ist dieses Drama, sondern die Legende vom erhabenen Menschen, der durch einen „furchtbar bindenden Vertrag“ mit dem Geisterreich auch noch den grausamsten Widerstand der Geschichte zu überwinden vermag. Der von Kant aufgenommene, von Schiller auf die Tragödie angewandte Begriff des „Erhabenen“ ist der Schlüssel zum Verständnis dieser Dichtung. Das Erhabene allein ist die Kraft in uns, durch die wir genötigt sind, als „reine Geister“ zu handeln. Der Glaube an das Erhabene bedeutet den Glauben an den „Engel“, an den „Gott“ im Menschen. „Die Fähigkeit das Erhabene zu empfinden“ — so lesen wir in Schillers philosophischen Schriften — „ist also eine der herrlichsten Anlagen in der Menschennatur . . . Das Schöne macht sich bloß verdient um den Menschen, das Erhabene um den reinen Dämon in ihm.“ „Das Erhabene verschafft uns also einen Ausgang aus der sinnlichen Welt, worin uns das Schöne gern immer gefangen halten möchte.“ Das naiv gemeinte kindliche Hirtenmädchen tritt zu Beginn als eine „schöne Seele“ im Bereich der Bühne auf, um zur „erhabenen“ zu wachsen und als solche in den Tod zu gehen. Das Heldentum dieser außerordentlichen Seele vermag mit einer Art mystischer Naivität auch noch in der anarchischen Welt der Geschichte das ewige Reich des Ideals zu verwirklichen: ein vom Geist berufenes, nachtwandlerisches Werkzeug Gottes.

Schillers Auffassung von der Geschichte

Die Spannung von Ideal und Wirklichkeit, von Übermenschlichem und Sinnlichem, von Erhabenem und Stofflichem ist ebenso das Thema der Schillerschen Dramen wie die Voraussetzung seiner politischen Auffassungen. Die Verfälschung Schillers beginnt dort, wo man an die Stelle dieser unmittelbar durchlebten Spannung ihre ideologisch rhetorische Verbrämung setzt. Dann wird Schiller zu dem Dichter mit großem Pathos verkündeter „Ideale“. Dabei wird gänzlich übersehen, wie fern es ihm lag die Welt zu idealisieren oder mit Schlagworten beglücken zu wollen. Gerade in seiner Auffassung von der Geschichte wird das be-

sonders deutlich. Geschichte war für Schiller ein Teil des blinden und diaotischen Wirkens der rohen Natur, eine Welt mehr des Bösen als des Guten, angetrieben von Intrige, Herrschsucht, Ehrgeiz, Sinnlichkeit, Verrat, Rache und Heuchelei: eine Welt des Egoismus und der Eitelkeit, des Betruges und des Mordes. Wer in Schillers historischen Schriften nachliest, wird erstaunt sein, mit welcher unbestechlichen Sachlichkeit hier die verborgenen Motive der menschlichen Natur, die Mischung des Lauteren mit dem Unlauteren und die sich daraus ergebenden geschichtlichen Folgen analysiert werden. „Wo der Mensch handelt, verschwindet mir der Schöpfer,“ sagt zugespitzt Schillers Menschenfeind von Hutten. Erst im Studium der Geschichte und des menschlichen Handelns wird Schiller zum „Realisten“ und „Psychologen“.

Wie unerbittlich Schillers Bild von der Wirklichkeit ist, zeigt sein Gedicht „Die Worte des Wahns“. Nicht dem guten, sondern dem bösen Geist gehört die Erde. Darin stimmt Schiller den Argumenten seines Wallenstein durchaus zu. Das buhlende Glück verbindet sich gerade mit dem Schlechten. Den Schleier der Wahrheit wiederum vermag keine sterbliche Hand zu heben, oder es ergeht ihr wie dem Jüngling zu Sais, der es dennoch frevelnd versuchte und mit tiefem Gram und frühem Grab dafür zahlen mußte. Nicht draußen in der Welt, sondern nur im Menschen selbst ist das Schöne und Wahre zu finden. Der Edle, der Gute bleibt ein „Fremdling“, „er wandert aus und sucht ein unvergänglich Haus“. Das ist ein Lieblingsgedanke Schillers. Sein Menschenfeind von Hutten sagt sicher mit Schillers Einverständnis: „Die Welt kann dir nichts darbieten, was sie von dir nicht empfinde.“ Ähnlich heißt es noch in Schillers letzter kleiner abgeschlossener Dichtung „Die Huldigung der Künste“:

„Wisset ein erhabener Sinn
L e g t das Große in das Leben,
U n d e r s u c h t es nicht darin“

Das ist ein verwandter Gedanke wie der aphoristische Satz: „Gemeine Naturen zahlen mit dem, was sie tun, edle mit dem, was sie sind.“

Aber so illusionslos auch Schillers Auffassung von der Geschichte ist, von einer nihilistischen Deutung ist er weit entfernt. Immer geht es in der Geschichte auch um die unerforschliche Gerechtigkeit der Gottheit. Geschichte ist Auseinandersetzung des menschlichen Handelns mit dem „gigantischen Schicksal“, „das den Menschen erhebt, indem es den Menschen zermalmt“. Sie stellt Menschen und Nationen vor ihre unabwendbare, unwiderrufliche Stunde. Wo wäre das deutlicher als im „Wallenstein“! Leidend und sich opfernd, aber gerade dann noch zum eignen Handeln aufgerufen, erfährt der Mensch den „Doppelsinn des Lebens“, aus dem heraus er alles geschichtliche Dasein als unbegreiflich frei und als notwendig zugleich, als unentrinnbares Verhängnis und als Gericht der Nemesis verehren muß. Geschichte ist für Schiller Theater-Szene und Tribunal zugleich, nicht nur die Welt als Bühne, nicht nur die Bühne als Welt, sondern auch Bühne der Gottheit.

Schillers Geschichtsdramen kreisen immer wieder um die Auseinandersetzung von irdischer und überirdischer Gerechtigkeit, von anarchisch geschichtlicher Welt und geistigem Anspruch der Idee. „Wie das Bewußtsein eines Mords“ lastet der furchtbare Himmel von Madrid, unter dem es nur Herrschaft oder Unterwerfung gibt, auf der Seele des Königssohnes Don Carlos. Welch ungeheure Spannweite zwischen dem enthusiastischen Entwurf der Idee der Menschheit und dem „kühnen Traum-bild eines neuen Staates“, die der Menschenformer und Menschenspieler Posa noch in die absolute Monarchie Philipps hineinzutragen wagt, und der Unmenschlichkeit der Inquisition, für die jedes Band des Vertrauens bereits zweideutig und verdächtig ist. Aber diese Spannweite schafft den Raum für das Tribunal der großen geschichtlichen Szene. „Wallenstein“, „Maria Stuart“, „Wilhelm Tell“, „Demetrius“ würden verwandte Beispiele für diesen Kampf zwischen Notwendigkeit und Freiheit, zwischen Macht und Geist, zwischen Wirklichkeit und Ideal geben. Wir müssen hier darauf verzichten, sie im einzelnen zu charakterisieren. Die Bewunderung Schillers gilt dem Großen und Erhabenen, das sich t r o t z der Geschichte i n der Geschichte immer wieder ereignet und das er auch dort bejaht, wo es vom Prometheus und Frevelhaften sich nicht frei zu halten vermag. Die Geschichte ist dazu da, damit der Mensch sie

als Widerstand überwinde und auch noch als Erdenbürger die Würde seiner himmlischen Abkunft beweise.

Zeitgenosse aller Zeiten

Es gehört zu Schillers Konzeption, daß sich das religiöse und das politische Anliegen der Menschheit nicht trennen lassen. Wahre Freiheit wurzelt stets im Übersinnlichen, aber sie bleibt auch Aufgabe für unser sinnlich irdisches Tun.

„Wo du auch wandelst im Raum, es knüpft dein Zenith und Nadir
An den Himmel dich an, dich an die Achse der Welt.
Wie du auch handelst in dir, es berühre den Himmel der Wille,
Durch die Achse der Welt gehe die Richtung der Tat.“

Auch die Nationen sind für Schiller aufgerufen an diesem ewigen, von Gott selbst gewollten Gedanken der menschlichen Freiheit und der menschlichen Vernunft mitzuwirken, der trotz aller Finsternis der Geschichte dieser Geschichte noch ein vielleicht nie erreichbares Ziel setzt. Man tut gut daran, diesen Glauben Schillers nicht mit dem billigen Schimpfwort „Aufklärung“ abzutun. Schiller hat die tragische Seite der Geschichte viel zu deutlich gesehen, als daß es erlaubt sei, ihn als einen bloßen Optimisten des Fortschrittes, der Wissenschaft und der Bildung abzustempeln. Allerdings glaubte er an die Würde der Menschheit. Ihr zu dienen bleibt nicht nur die höchste Aufgabe des Künstlers, sondern auch die höchste Aufgabe einer Nation. In diesem Sinne sind Nation und Kunst benachbart. Ja, die Kunst ist es, die auch noch dem Staat seine letzte Sinngabe gibt. Denn nur so kann sich der bloß physische Staat des Bedürfnisses in einen geistigen Staat, der der Idee der Menschheit dient, verwandeln.

Nationalismus um seiner selbst willen war Schiller verhaßt. Darum ist kein Vorwurf oder auch keine Verherrlichung Schillers ungerechter als diejenige, die ihn zum nationalistischen Dichter stempelt. War er statt dessen ein unpolitischer Weltbürger, der sich angesichts der von „Sturm“ und „Mord“ erfüllten Jahrhundertwende in das „stille Reich der Träume“ zurückzieht und die Freiheit nur noch im Gesange zu finden vermag? Manche seiner Äußerungen scheinen darauf hinzudeuten. Die Epigramme der Xenien sprechen einen klaren Verzicht auf jeden politischen Machtanspruch der Deutschen aus.

„Zur Nation euch zu bilden, ihr hoffet es, Deutsche vergebens;
Bildet, ihr könnt es, dafür freier zu Menschen euch aus.“

Oder über das deutsche Reich:

„Deutschland, aber wo liegt es? Ich weiß das Land nicht zu finden,
Wo das gelehrte beginnt, hört das politische auf.“

Im gleichen Sinne schrieb Schiller am 25. Januar 1795 an Friedrich Heinrich Jacobi: „Wir wollen, dem Leibe nach, Bürger unserer Zeit sein und bleiben, weil es nicht anders sein kann; sonst aber und dem Geiste nach ist es das Vorrecht und die Pflicht des Philosophen wie des Dichters, zu keinem Volk und zu keiner Zeit zu gehören, sondern im eigentlichen Sinne des Wortes der Zeitgenosse aller Zeiten zu sein.“

Die Sache der Menschheit war für Schiller in der Tat wichtiger als die Sache der Nation. Immer hat er das Größere auch dem Großen vorangestellt. Aber das heißt nicht, daß er kein Organ für die konkreten politischen Konstellationen besaß. Jeder Blick in seine geschichtlichen Dramen zeigt uns, wie sehr er stets ein Dichter der Völker und Staaten, der Herrscher und Beherrschten geblieben ist, mit einem untrüglichen Instinkt für Machtverhältnisse und deren Grenzen. Diese Dramen aber entstanden zur gleichen Zeit wie Schillers Bekenntnis zu einer Freiheit des Menschseins noch jenseits des politischen Raums. Vielen ist diese Wendung Schillers zur „Kulturnation“ unbequem gewesen. Sie vertrug sich nicht recht mit der These von dem revolutionären politischen Dichter. Man suchte sich zu helfen, indem man behauptete, es handle sich hier um den durch die Enge der Feudalverhältnisse erzwungenen Verzicht des „bürgerlichen Humanismus“ auf politische Gestaltung. In der Trostlosigkeit der eignen geschichtlichen Situation sei der deutschen Klassik nur die Flucht in die „Innerlichkeit“ übriggeblieben, eine Art Vorspiel zu einem wurzellosen Intellektualismus.

Auf der Seite des klassischen Liberalismus

Solche Thesen könnte man freilich auch umkehren. Der „wahre“ Staat kann nur verwirklicht werden, wenn der Mensch zuerst eine Freiheit gewinnt, die bei einem allzu aktiven Einlassen auf politische Situationen gerade verloren geht. Unbillig wäre es, von Schiller etwas zu verlangen, was weder seiner geschichtlichen Situation noch seiner geistigen Auffassung vom Menschen entspricht. Der Verzicht auf geschichtliche Gestaltung war niemals seine Forderung. Aber die Lösung, die die Französische Revolution anbot, mußte er ablehnen. Gerade unter dem Eindruck der Ereignisse in Paris und ihrer schrecklichen Wirklichkeit gelangt er zu einer neuen Auffassung vom Staat. In den Briefen an den Herzog von Augustenburg (1793), aus denen Schillers Briefe über die ästhetische Erziehung hervorgegangen sind, beginnt diese Auseinandersetzung, der man nicht gerecht wird, wenn man sie als „Flucht in die Innerlichkeit“ abtut. Wohl hat Schiller mit Nachdruck die Idee der Freiheit aus dem Politischen in das Persönliche verlegt, zugleich damit jedoch einen entscheidend neuen Gesichtspunkt auch für seine Auffassung von Staat und Gesellschaft gewonnen. „Politische und bürgerliche Freiheit bleibt immer und ewig das herrlichste aller Güter, das würdigste Ziel aller Anstrengungen und das große Zentrum aller Kultur; aber man wird diesen herrlichen Bau nur auf dem festen Grunde eines veredelten Charakters auführen.“ Schillers Anliegen war es, die Sache des Menschen und der Menschheit auch noch gegen jede vom Staat beanspruchte Omnipotenz zu verteidigen. Sein Anliegen war es nicht, die Entwicklung eines deutschen Nationalstaates auf eine aktive Weise als Dichter zu fördern und zu unterstützen. Daß seine Dichtung trotzdem auch auf die seit den Freiheitskriegen sich entwickelnde nationalstaatliche Bewegung immer wieder eingewirkt hat, hängt mit Schillers ideellem Pathos der Freiheit zusammen, das gerade dort, wo es rhetorisch wurde, sich auf bequeme Weise mit einem materiell gemeinten Pathos des nationalen Volkstums koppeln ließ. Sind ja auch geschichtlich Liberalismus und Demokratie im 19. Jahrhundert ein Bündnis eingegangen, in dem lange Zeit die entscheidenden Unterschiede und Gegensätze verdeckt blieben! Kein Zweifel, daß Schiller, wenn man ihn schon in seiner politischen Gesinnung klassifizieren will, auf die Seite des klassischen, aber noch nicht des späteren politischen Liberalismus gehört. Ihn als einen Vorläufer der demokratischen Volkssouveränität zu bezeichnen, scheint mir ganz unsinnig. Zweifellos hat zum mindesten der klassische Schiller die Meinung seines Sapiaha in der großen Reichstagsszene des „Demetrius“ geteilt:

„Die Mehrheit?

Was ist die Mehrheit? Mehrheit ist der Unsinn,

Verstand ist stets bei wen'gen nur gewesen.

Bekümmert sich ums Ganze, wer nichts hat?

Hat der Bettler eine Freiheit, einé Wahl?

Er muß dem Mächtigen, der ihn bezahlt,

Um Brot und Stiefel seine Stimm' verkaufen.

Man soll die Stimmen wägen und nicht zählen;

Der Staat muß untergehn, früh oder spät,

Wo Mehrheit siegt und Unverstand entscheidet.“

Kritik des mechanisierten Staates

Wem aber diese Stelle nicht genügt, um sich zu überzeugen, daß Schiller als Politiker eindeutig auf die Seite des klassischen Liberalismus gehört und jede andere Zuordnung eine gewollte oder ungewollte Vergewaltigung ist, der lese seine besonders im 6. Brief über die ästhetische Erziehung des Menschen ausgesprochene radikale Ablehnung des Staates der Französischen Revolution: „Diese Zerrüttung, welche Kunst und Gelehrsamkeit in dem innern Menschen anfangen, machte der neue Geist der Regierung vollkommen und allgemein. Es war freilich nicht zu erwarten, daß die einfache Organisation der ersten Republiken die Einfalt der ersten Sitten und Verhältnisse überlebte; aber anstatt zu einem höhern animalischen Leben zu steigen, sank sie zu einer großen und groben Mechanik herab. Jene Polypennatur der griechischen Staaten, wo jedes Individuum eines unabhängigen Lebens genoß und, wenn es

not tat, zum Ganzen werden konnte, machte jetzt einem kunstreichen Uhrwerke Platz, wo aus der Zusammenstückelung unendlich vieler, aber lebloser Teile ein mechanisches Leben im Ganzen sich bildet. Auseinandergerissen wurden jetzt der Staat und die Kirche, die Gesetze und die Sitten; der Genuß wurde von der Arbeit, das Mittel vom Zweck, die Anstrengung von der Belohnung geschieden. Ewig nur an ein einzelnes kleines Bruchstück des Ganzen gefesselt, bildet sich der Mensch selbst nur als Bruchstück aus; ewig nur das eintönige Geräusch des Rades, das er umtreibt, im Ohre, entwickelt er nie Harmonie seines Wesens, und anstatt die Menschheit in seiner Natur auszuprägen, wird er bloß zu einem Abdruck seines Geschäfts, seiner Wissenschaft. Aber selbst der karge fragmentarische Anteil, der die einzelnen Glieder noch an das Ganze knüpft, hängt nicht von Formen ab, die sie sich selbsttätig geben (denn wie dürfte man ihrer Freiheit ein so künstliches und lichtscheues Uhrwerk vertrauen?), sondern wird ihnen mit skrupelloser Strenge durch ein Formular vorgeschrieben, in welchem man ihre freie Einsicht gebunden hält.“

Die deutsche Nation

Diese Kritik eines mechanisierten Staates und einer mechanisierten Gesellschaft ist die Voraussetzung für Schillers nach innen gerichtete Auffassung von der deutschen Nation, über die uns besonders die nachgelassenen Aufzeichnungen zu einem Gedicht aus dem Jahre 1801, dem man den mißverständlichen Titel „Deutsche Größe“ gegeben hat, Auskunft geben. Wiederum sind hier die politische Wirklichkeit des deutschen Kaiserreiches und seiner Fürsten und die ideelle Wirklichkeit der deutschen Nation nicht miteinander identisch. „Stürzte auch in Kriegsflammen Deutschlands Kaiserreich zusammen, Deutsche Größe bleibt bestehen.“ Schiller charakterisiert sie als eine „sittliche Größe, sie wohnt in der Kultur und im Charakter der Nation, der von ihren politischen Schicksalen unabhängig ist“. Offensichtlich überträgt hier Schiller seine eigene geistig aristokratische Haltung auf die ganze Nation und versucht von einem solchen Standort aus ihre Sendung in der Welt zu deuten. „Jedes Volk hat seinen Tag in der Geschichte, doch der Tag des Deutschen ist die Ernte der ganzen Zeit.“ Ein hoher, eschatologischer Anspruch soll durch die deutsche Nation verwirklicht werden, „nicht im Augenblick zu glänzen und seine Rolle zu spielen, sondern den großen Prozeß der Zeit zu gewinnen“. Sobald man diese Verschmelzung sittlich religiöser und politischer Überzeugungen materialisiert und sie nur politisch im Sinne eines sich festigenden Nationalstaates und seines Anspruches ausdeutet, hat man in der angeblichen Nachfolge Schillers gerade das Beste von Schiller aufgegeben.

Hat Schiller mit seiner Wendung zur Klassik die Ideale seiner Jugend verleugnet? Ist aus einem „politischen Revolutionär“ ein „unpolitischer Weltbürger“ geworden? Aber gerade diese hartnäckige Konstruktion, die — gleichgültig mit welchen Vorzeichen — Schiller gegen Schiller auszuspielen versucht, hat am meisten den Zugang zum ganzen Schiller versperrt. Jede einseitige Überbetonung der religiösen oder der politischen Komponente in seinem Werk muß ihn notwendig verfälschen. Diejenigen, die sich bemühen, Schiller als Künder eines gesamten Deutschland zu sehen, sollten erst einmal lernen, ihn selbst in seiner gesamten Gestalt zu erfassen.

Auch der junge Schiller ist durchaus nicht nur politischer Revolutionär. Auch der Dichter der „Räuber“ und von „Kabale und Liebe“ war Theaterdichter und Theologe zureichend; auch hier schon war ihm das Drama Theodizee, Rechtfertigung der Gottheit im offenen dramatischen Spiegel des menschlichen Lebens und auch noch der geheimsten Winkelzüge des menschlichen Herzens. Alle dramatische Dichtung Schillers wächst aus der Spannung von irdischer und überirdischer Gerechtigkeit, das heißt zugleich aus der Spannung von Staat und Religion. Nach der Meinung des jungen Schiller ist es die Aufgabe des Theaters, diese beiden in der Krise der Zeit extrem auseinander klaffenden Mächte wieder zusammenzuführen und damit den Weg zu einem wahren, auf Sittlichkeit und Religion gegründeten Staat erst möglich zu machen. Schon in seiner Jugend wußte Schiller, daß das große kulturelle Erziehungswerk vorausgehen muß, ehe der Gedanke der Nation verwirklicht werden kann. Dafür hatte die Bühne stellvertretende Bedeutung. Der Zuschauer

soll die „moralische Weltregierung“, die er im wirklichen Leben so oft vermissen muß, durch die Schaubühne und auf der Schaubühne von neuem wiederfinden. Der Weg geht von der Bühne zur Nation, nicht aber von der Nation zur Bühne. „Wenn wir es erlebten, eine Nationalbühne zu haben, so würden wir auch eine Nation.“

Die Bühne als verwandelnde Kraft

Verwandelnde Kraft hat die Bühne ebenso beim klassischen Schiller. Wie in Schillers frühen Schriften zum Theater, so soll auch in der Vorrede zur Braut von Messina die Bühne die „moralische Weltregierung“ durch den Schein der Kunst repräsentieren. Aber der Schiller von Weimar erwartet nicht mehr, daß die Wirklichkeit des politischen Lebens durch die Inhalte der Bühne auf einem direkten Wege verändert wird. Vielmehr ereignet sich die Verwandlung des Menschen jetzt im Bereich der Kunst selbst. Die Kunst ist die Wahrheit und als Wahrheit vermag sie den Menschen frei zu machen. Wie entschieden es Schiller damit meint, zeigt ein zentraler Satz aus der Vorrede zur Braut von Messina: „Die wahre Kunst aber hat es nicht bloß auf ein vorübergehendes Spiel abgesehen; es ist ihr Ernst damit, den Menschen nicht bloß in einen augenblicklichen Traum von Freiheit zu versetzen, sondern ihn wirklich und in der Tat frei zu machen, und dieses dadurch, daß sie eine Kraft in ihm erweckt, übt und ausbildet, die sinnliche Welt, die sonst nur als ein roher Stoff auf uns lastet, als eine blinde Macht auf uns drückt, in eine objektive Ferne zu rücken, in ein freies Werk unseres Geistes zu verwandeln und das Materielle durch Ideen zu beherrschen.“

Die Wahrheit der Kunst liegt also nicht in dem Stofflichen, das sie mitteilt; vielmehr liegt sie in der Art, wie sie es mitteilt, das heißt in der Läuterung und Reinigung des Stoffes durch die künstlerische Form. Jede Art von stofflich gebundener Tendenzdichtung wird sowohl von Goethe wie von Schiller in ihrer klassischen Zeit eindeutig abgelehnt. Nur durch die im Symbolischen repräsentierte Macht der Poesie läßt sich das bloße Interesse am Stoff überwinden.

Kunst, in der hohen, inhaltlich erfüllten Bedeutsamkeit ihrer Form, bedeutet für den Menschen Erlösung und Heil. Das bleibt auch eine entscheidende Voraussetzung für die politischen Anschauungen des klassischen Schiller. Ausdrücklich wird in den Briefen an Goethe betont, daß der vollkommene Dichter das Ganze der Menschheit ausspricht. Die Kunst ist die einzige Brücke, die sich schon hier auf Erden vom Göttlichen zum Irdischen schlagen läßt. Daher kann Schiller am 7. Januar 1795 an Goethe schreiben, der Dichter sei „der einzige wahre Mensch“ und der beste Philosoph nur eine Karikatur gegen ihn.

Schillers Schönheitslehre in seinen „Ästhetischen Briefen“ verknüpft den Gedanken der Kunst mit dem des Volkes und des Staates. Die Zerrüttung der politischen Verhältnisse kann nur durch den veredelnden Einfluß der Kunst überwunden werden. Schillers so oft mißverständener „ästhetischer Staat“, den er ausdrücklich mit der „reinen Kirche“ und der „reinen Republik“ vergleicht, stellt dem nur physisch-dynamischen

und dem nur vernünftig-moralischen Staat, die beide — wenn auch in verschiedener Weise — Beschränkung und Versklavung zur Folge haben, einen auf persönlicher Freiheit gegründeten Staat gegenüber. Im 27. Brief über die ästhetische Erziehung heißt es: „Wenn im dynamischen Staat der Rechte der Mensch dem Menschen als Kraft begegnet und sein Wirken beschränkt — wenn er sich ihm in dem ethischen Staat der Pflichten mit der Majestät des Gesetzes entgegenstellt und sein Wollen fesselt, so darf er ihm in dem Kreise des schönen Umgangs, in dem ästhetischen Staat, nur als Gestalt erscheinen, nur als Objekt des freien Spiels gegenüberstehen. Freiheit zu geben durch Freiheit ist das Grundgesetz dieses Reichs.“

Man verkennt jedoch diese Staatsidee, wenn man sie wiederum nur materiell auslegt. Weder die auserlesene Geselligkeit romantischer Zirkel noch die Staatsidee des späteren politischen Liberalismus sind mit ihr identisch. Nicht so sehr der Politiker, sondern der Theologe und Künstler Schiller hatte das Traumbild eines ästhetischen Staates erdacht. Es entstand aus der gleichen Sehnsucht, die ihn „Arkadien“ und „Elysium“ beschwören ließ, der Sehnsucht, die tragischen Fesseln unserer irdischen Existenz abstreifen zu dürfen und den Menschen schon auf Erden eine wahre Freiheit finden zu lassen. Nur der Dichter und der Künstler, der jederzeit zum Himmel der Gottheit zugelassen ist, kann diese Rückkehr des Paradieses bringen und den Frieden einer höheren Welt spenden.

Was hat uns Schiller heute noch zu sagen?

Man pflegt in unseren Tagen so gern zu fragen: Was hat Schiller uns heute noch zu sagen? Was bedeutet er für unsere Zeit und ihre besonderen politischen und geistigen Probleme? Aber die Frage sollte umgekehrt heißen: Wie können wir vor Schiller und seinen Forderungen bestehen? Wird es uns gelingen, sein Wesen und seine Ganzheit noch in einer angemessenen Weise zu erfassen? Schillers klare, strenge und einsame Bahn gleicht der Größe eines Gestirns. Wenn wir ihn an seinem 150. Todestag feiern und seiner gedenken, so sollte es ohne jeden Mißbrauch, ohne jeden Götzendienst, ohne jede falsche Popularität geschehen. Er selbst hat — wohl ohne es zu wissen — in dem Entwurf zu einem Gedicht „Orpheus in der Unterwelt“, das sich in seinem Nachlaß findet, ein mythisches Sinnbild seines Daseins gegeben:

„Die Töne der Leier bilden einen Lebenskreis um ihn her, daß er, ein Lebendiger, jugendlich Blühender, ungefährdet durch den Schatten geht, obgleich immer von neuen Scheusalen bedroht. So gelangt er, unter Begleitung zahlloser Schatten, ein mächtig Schreitender bis zum Throne des stygischen Königs.“

Anmerkung der Redaktion:

Benno von Wiese und Kaiserswaldau, Dr. phil., o. UProf. in Münster/Westfalen, Dtsch. Literaturgeschichte, geb. 25. 9. 1903 in Frankfurt/Main.

Koch, Hans, Dr. Dr. ev. theol. et phil., ö. UProf. Direktor des Osteuropa-Institutes in München. Lehrgebiet: Kirchengeschichte, bes. Osteuropas, geb. 7. 7. 1894 in Lemberg.

HANS KOCH

Zwischen Lechfeld und Baranow

Tausend Jahre deutscher Ostgeschichte an Hand dreier Jubiläen

I. Die Russenschlacht bei Baranow 1945

1. Zwischen Baranow und Potsdam

Die Vertreibung der Deutschen aus Mitteleuropa

Am 12. Januar 1945 begann die letzte Ost-Schlacht des zweiten Weltkrieges, die große, mit achtfacher Überlegenheit geführte russische Offensive bei Baranow an der Weichsel.

Mit dem Ende Januar 1945 erkennbaren Verlust dieser Schlacht wurde offenbar, daß das deutsche Volk mittlerweile nicht nur den zweiten Weltkrieg verloren, sondern auch seine ostdeutschen Gebiete eingebüßt hatte: Den von der Weichsel zurückflutenden bewaffneten deutschen Wehrmachtstrümmern folgten — in panischem Schrecken vor den nachrückenden russischen Truppen, die in ihren Armeebefehlen aufgefordert waren, auch die friedliche deutsche Bevölkerung zu vernichten — die wehrlosen ostdeutschen Einwohner. Das waren die Wochen und Monate, in denen deutsche Frauen und deutsche Kinder sich von Ostpreußen und Schlesien nach dem Westen treiben ließen. (Die meisten von uns haben ja den ungeheuren Sprung selbst gewagt oder seine Auswirkung gespürt.) Das war die Zeit, in der Ostpreußen, Westpreußen, Ostbrandenburg, Schlesien verloren gingen, wo sich im aufgegebenen Raum nur einige Inseln zur letzten verzweifelten Verteidigung anschickten: Königsberg, Danzig, Stettin, Breslau, bald darauf Wien, Potsdam und Berlin. In Auswirkung jener verlorenen Schlacht um Ostdeutschland und als Abschluß unserer großen Niederlage, die mit Stalingrad 1943 begann und mit Baranow 1945 endete, tagten im Herzen Deutschlands die Sieger und zogen durch die sogenannten Potsdamer Beschlüsse die Bilanz ihres Sieges: Zu den Vertreibungen und der Flucht aus den ostdeutschen Gebieten kam nun die Vertreibung aus dem sudetendeutschen Raum, aus dem ungarischen und jugoslawischen Staatsgebiet, aus dem Balkan. Ein neuer Strom geschlagener, gedemütigter, aufgewühlter, um ihre Heimat gebrachter Männer, zumeist im Greisenalter, vermehrt um ein unabsehbares Heer von Frauen und Kindern, ergoß sich nach Deutschland, das in Trümmern lag, dessen Städte ausgebombt waren: Dresden, Kassel, Mainz, Hamburg, die rheinischen Industriestädte und zum großen Teil auch Berlin.

Einige Zahlen aus der *V ö l k e r w a n d e r u n g* jener Zeit müssen in Erinnerung gerufen werden:

Fünzigtausend Menschen flohen aus Nord-Siebenbürgen, eine Million siebenhunderttausend aus Pommern; aus Ostpreußen zwei Millionen, aus Danzig vierhunderttausend, aus Ost-Brandenburg sechshundertvierzigtausend, aus den Gebieten Posen, Gnesen, Warthegau und Oberschlesien zweieinhalb Millionen; aus dem niederschlesischen Gebiet dreieinhalb Millionen. Allein die beiden zuletzt genannten Zahlen machen zusammen acht Millionen aus, mehr als Österreich heute Einwohner zählt, beinahe so viel wie Bayern. (Man stelle sich, um beim letztgenannten Beispiel zu bleiben, den Vorgang vor: sämtliche Bewohner Bayerns müßten — über Nacht — ihre Heimat verlassen; von Passau bis Ulm müßte alles zurückbleiben, was die Flüchtenden nicht auf ihrem Rücken hinwegtragen könnten, Kirchen und Krankenhäuser, Schulen und Universitäten, Werkstätten und Kontore, bebaute Äcker und geliebte Friedhöfe.) Zur gleichen Zeit mußten — in jenem Jahr 1945 — zweihunderttausend Ungarndeutsche

flüchten, ferner hundertfünfzigtausend aus der südslawischen Batschka. Darüber hinaus mußten aus Süd-Siebenbürgen, aus der Batschka und aus dem Banat deutsche Menschen als Zwangsarbeiter in die Kohlschächte des sowjetischen Don- und Donezgebietes abgestellt werden; man schätzt, daß es einhundertfünfundsiebzigtausend gewesen sind; diejenigen von ihnen, die die harte Zwangsarbeit überstanden, durften zwar — nach vielen Jahren — zurückkehren, wurden aber nicht in ihrer alten Heimat aufgenommen, sondern in das kleine Deutschland abgeschoben, wo sie abermals die Zahl der Flüchtlinge vermehrten.

Aus der, nach der Schlacht bei Baranow von der Sowjetarmee besetzten mitteldeutschen Zone strömten fast zwei Millionen Menschen in das Bundesgebiet, darunter etwa achthundertfünfzigtausend Bombenflüchtlinge, die erst vor wenigen Monaten den umgekehrten Weg durchmessen hatten. (Angesichts dieses ostdeutschen Zusammenbruches fallen die zweihunderttausend Flüchtlinge aus dem Elsaß und die zweieinhalbtausend, die von der Insel Helgoland vertrieben wurden, fast nicht mehr ins Gewicht.)

Insgesamt haben also im Jahre 1945 — im Jahre der Vertreibungen — mindestens achtzehn Millionen deutscher Menschen ihre Heimat räumen müssen. Eine neue Heimat in dem verkleinerten Deutschland und Österreich fanden indes nur etwa dreizehn Millionen, rund fünf Millionen haben demnach den Weg nach dem Westen nicht mehr vollenden können: Wir müssen annehmen, daß sie ostwärts verschleppt wurden oder unterwegs erfroren; daß man sie verhungern ließ, erschlug oder in Vernichtungslagern aus der Welt schaffte. Mit diesen fünf Millionen Toter ist der Beitrag, den Ostdeutschland und die Volksdeutschen zu den Verlusten dieses furchtbarsten aller Kriege geleistet haben, absolut größer als alle Verluste, die die Deutsche Wehrmacht in sechs Kriegsjahren — nämlich zwei Millionen siebenhunderttausend Tote und ungefähr zwei Millionen Vermißte — erlitten hat; um auf eine annähernd ähnliche Zahl zu kommen, müssen wir die Verluste hinzunehmen, die der Luftkrieg von unserer gesamten Zivilbevölkerung gefordert hat.

Zu diesen furchtbaren Verlusten, die man sachlich als „blutige“ bezeichnet, sind aber auch noch jene Schäden zu schlagen, die man weder zahlenmäßig, noch konkret beschreiben kann: Wir denken an die Millionen Namenloser in den sowjetischen Eismeer- und Schweigelagern, deren Hungertod oder Hinrichtung kaum jezutage treten wird. Wir denken an die Millionen Ungeborener, die man nüchtern als „biologisches Defizit“ bezeichnet, deren Fehlen aber nie mehr nachzuholen ist. Wir denken endlich — und vor den vollen Schaufenstern unseres „Wirtschaftswunders“ erst recht — an die Millionen Verarmter, Unzufriedener, Entgleister, Proletarisierter und Entfremdeter: Der Weg von der Heimatlosigkeit zum Nihilismus ist sehr schmal, er liegt noch immer drohend vor uns.

Alles in allem eine vernichtende Bilanz: Über unser Volk brach eine Katastrophe unfabbaren Ausmaßes herein, die es niemals wird verwinden können; ein Unglück, vor dem wir alle in Ehrfurcht und Erschütterung stehen und eigentlich nur betend schweigen können.

Dieses Unglück, dessen Ausmaß die oben angeführten Zahlen nur schwach widerspiegeln, dessen Summe von Kummer, Schmerzen und Elend sich in Worten nicht ausdrücken läßt, ist so einmalig und hart, daß unsere Jugend (die zum Teil diese Katastrophe offenen Auges als Soldat, als Vertriebener, als im Wohnraum Eingeengter, mitgemacht hat), ungeduldig wird und die Eltern fragt, warum sie, das junge Volk, die Katastrophe „allein“ tragen müsse. Wie oft hören wir die seufzende, ja revoltierende

Anklage: „Wir haben nichts vom Leben, man hat unsere Generation ja nicht gefragt, wir lehnen die Verantwortung dafür ab!“ In furchtbarer Verkehrung der Katastrophe wissen sich selbst Millionen Erwachsener unseres Volkes nicht anders zu helfen, als daß sie den Verlust in irgendeiner Form nachholen, sich in Glut des Lebenshungers erhitzen, sich in einer neu entfachten Sucht nach Vergnügen sozusagen austoben.

2. Zwischen Baranow und Moskau

Die Vertreibung der Deutschen aus Osteuropa

Unsere ungebärdigen, nach Lebensgenuß gierigen jungen und alten Menschen würden staunen und vielleicht ein wenig unruhig werden, wenn sie erführen, daß die Katastrophe, die wir alle vor Augen haben und die ihnen noch heute in den Gliedern steckt, nicht, wie sie glauben, nur ihren Generationen allein widerfahren ist. Denn die großen Vertreibungen vor zehn Jahren waren zwar der Höhepunkt, das vorläufig nicht absehbare Ende, aber nicht die **e i n z i g e n V e r t r e i b u n g e n**, die unser Volk in seiner Geschichte auf sich nehmen mußte.

Die Gruppenwanderungen in Rußland 1905 bis 1915

Wiederum gehen unsere Erinnerungen in die Vergangenheit zurück, und zwar nicht einmal in eine so weite Vergangenheit. Denn genau in den Tagen, in denen wir jetzt das zehnjährige Gedenken an die Vertreibung des Jahres 1945 begehen, sind es **f ü n f z i g J a h r e** her, daß ein erstes Wetterleuchten auf die Ereignisse der Folgezeit hinwies, wenn es auch von den Zeitgenossen nicht in dieser Weise aufgefaßt wurde: Das **D e u t s c h t u m d e r b a l t i s c h e n P r o v i n z e n** des russischen Reiches, das diese Gebiete in jahrhundertelanger Arbeit zu einem wirtschaftlich und kulturell blühenden Lande gemacht hatte, erlebte im Zusammenhang mit den revolutionären Ereignissen in Rußland während des Jahres 1905 einen abermaligen Höhepunkt im Kampfe um sein nationales Dasein. Hunderte deutscher Gutshöfe gingen wieder einmal in Flammen auf, es kam zu Morden und Plünderungen. In ihrer Not holten sich die baltischen Gutsbesitzer bäuerliche Siedler aus Wolhynien nach dem Norden. Infolge nationalistischer Widerstände der zaristischen Regierung durfte **d i e s e** Neuansiedlung aber nur auf „schwarzem“ Wege vor sich gehen; immerhin konnten sechsundzwanzigtausend Menschen umsiedeln, sechzehntausend von ihnen auf Bauernstellen, die anderen als Landarbeiter. Die zaristische Regierung freilich beharrte auf ihren Russifizierungsplänen und zwang dadurch eine große Zahl von Deutschbalten, besonders aus den Kreisen des Bürgertums und der Intelligenz, in das Deutsche Reich abzuwandern: Die ersten deutschen Trecks im 20. Jahrhundert.

Zehn Jahre später folgten ihnen neue und längere: Nach den Niederlagen der russischen Armee im Laufe des ersten Weltkrieges zog es 1915 die oberste russische Heeresleitung bekanntlich vor, ihr Ungemach nicht dem Ungeschick der eigenen Generäle oder gar dem höheren Können der Deutschen zuzuschreiben, sondern alle Schuld auf die – angeblich spionierenden und sabotierenden – deutschen Siedler hinter der Front abzuwälzen. Sie wurden kurzerhand „umgesiedelt“. Tausende und aber Tausende deutscher Menschen aus dem Baltikum, aus **M i t t e l p o l e n**, aus Galizien, **z w e i h u n d e r t a u s e n d** aus Wolhynien wurden nach Sibirien und der baschkirischen Steppe deportiert; diese Zwangsumsiedlung forderte mindestens fünfzigtausend Todesopfer. Ihre Gräber deckt heute das Eis der Tundra oder die Wüste des unermesslichen Mittelasiens. (Gegenüber diesen Ostwanderungen sind die bald darauf, nämlich nach dem ersten Weltkrieg, einsetzenden West- und Südbewegungen abermals noch gering: Im Zuge der Versailler Verträge mußten aus der bisherigen Provinz Posen über 700 000 Deutsche auswandern, aus dem Elsaß über 130 000, aus Norddeutschland und aus den überseeischen Kolonien 300 000, insgesamt innerhalb des einzigen Jahres 1919 1,1 Million.)

Die Vernichtung des Rußlanddeutschtums 1917 bis 1945

Der Sieg und die Erstarkung des russischen Bolschewismus haben die Vernichtung des Deutschtums in Osteuropa vollendet.

Soweit die Rußlanddeutschen in Städten wohnten – etwa hunderttausend – fielen sie schon den Wirren der Revolution und des Bürgerkrieges zum Opfer: Sie gehörten als Kaufleute und Angehörige freier Berufe einer Klasse an, die nach der Ideologie der russischen Revolutionäre von vornherein zur Vernichtung bestimmt war. Infolge ihrer Zerstreutheit war es ihnen unmöglich, sich zur Verteidigung zusammenzuschließen. Doch auch geschlossene und bäuerliche Siedlungen vermochten sich nur vorübergehend zu halten: Die Deutschen an der „Berg- und Wiesenseite“ der Wolga, in den fruchtbaren Uferlandschaften des Schwarzen Meeres und an den weinumrankten Hängen des Kaukasus.

Am besten schien zunächst das Deutschtum an der **W o l g a** die bolschewistische Revolution überstanden zu haben; 1923 duldete die bolschewistische Regierung sogar die Bildung einer „Wolgadeutschen Autonomen Sowjetrepublik“ mit fünfhundertsiebzigttausend Einwohnern. Mit der Verschärfung der stalinistischen Agrarpolitik verschlechterte sich die Situation jedoch rasch. Die deutschen Bauern fielen zumeist in die Kategorie der „Kulaken“, die im Zuge der allgemeinen Durchführung des Kolchos-Prinzips liquidiert werden mußten. Immerhin überlebten noch vierhunderttausend Seelen den Großangriff der „sozialistischen“ Staatsmacht. Den Anlaß zum Vorgehen auch gegen sie bot der Ausbruch des Krieges zwischen der Sowjetunion und Deutschland 1941. Im Herbst dieses Jahres wurde die Wolgadeutsche Republik aufgelöst, die Einwohner zwangsweise nach Sibirien und Zentralasien verstreut. Damit hat sich ihr Geschick endgültig erfüllt.

Einen langen Leidensweg mußten die **S c h w a r z m e e r d e u t s c h e n** zurücklegen. 1914 lebten in den Gouvernements um das Schwarze Meer sechshunderttausend deutsche Bauern; sie waren wohlhabender als die Deutschen an der Wolga, siedelten nicht ganz so geschlossen wie diese, waren also dem Angriff noch mehr ausgesetzt. Ein Drittel von ihnen wurde im Bürgerkrieg vernichtet. 1939 wurden dreihundertfünfzigtausend „Volksdeutsche“ aus dem Schwarzmeergebiet nach Deutschland umgesiedelt, allerdings nicht in das alte Reich, sondern in den Warthegau, also abermals an eine besonders gefährdete Grenze. Die Hälfte von ihnen flüchtete 1945 in das kleinere Deutschland, die andere wurde von den siegreichen Sowjets zwangsweise rückgesiedelt und erlitt das gleiche Schicksal wie die Deutschen von der Wolga.

Ähnlich erging es den hundertzwanzigtausend deutschen Bauern aus dem **K a u k a s u s**.

(Über die deutschen Siedler, die schon vor dem ersten Weltkrieg in der Endlosigkeit des **s i b i r i s c h e n R a u m e s** eine große kolonialisatorische Leistung vollbracht hatten, wissen wir so gut wie nichts; wir müssen annehmen, daß auch sie – über hunderttausend Menschen – untergegangen, zumindest aber auf verlorenen Posten gestellt sind.)

Der **S i n n** (oder Widersinn) dieser massenhaften Zwangsvertreibung nach dem Fernen Osten, heraus aus Europa, wird uns offensichtlich, wenn wir erfahren, daß diese neuen Um-„Siedler“ nicht als Kolonisatoren werden wirken können, sondern von dem Sowjetregime zu einem Zwecke eingesetzt werden, der ihnen fremd ist und ihrer eigenen Einstellung zuwiderläuft: Bei ihrem ersten Zug nach dem Osten – einst vor 150 und mehr Jahren – hatten sie Opfer und Entbehrungen in Kauf genommen, weil sie hofften, Besseres für sich und andere schaffen zu können; nun aber sind sie nichts weiter als Werkzeuge in einer sozial und national feindlichen Hand, die schon seit Jahrzehnten schwer auf ihnen lastet, Zwangsarbeiter in staatlichen Kolchosen oder Bergwerken.

Zwei *N e b e n a b s i c h t e n* wurden mit der Aussiedlung der Deutschen von der Sowjetregierung zusätzlich verwirklicht: Einmal splitterte man nichtrussische Völkergruppen auf, kam also dem Ziel, aus dem Vielvölkerstaat Rußland einen „demokratisch zentralisierten“ Sowjetstaat mit einem einheitlichen „Sowjetvolk“ zu schaffen, einen großen Schritt näher. Zum andern ließ sich das Vorgehen gegen die deutschen Siedler bequem mit dem Kampf gegen die Kirche verbinden; selbst als sich späterhin — 1943 — der Sowjetstaat mit dem Fortbestehen der russisch-orthodoxen Kirche abfand, blieben die Deutschen — meist Protestanten — nur Anhänger einer Sekte, gegen die man jederzeit vorgehen konnte, ohne ernste Weiterungen befürchten zu müssen.

3. Zwischen Baranow und Pakistan

Die allgemeinen Zwangsvertreibungen in aller Welt

In diesem Zusammenhang muß noch eine weitere ebenso erschütternde, aber um der historischen Wahrheit willen ebenso hierher gehörende Erkenntnis festgehalten werden: Die Welt steht nämlich heute vor der Tatsache, daß nicht nur Deutschland (und in erster Linie Deutschland) seine Vertriebenen beklagt, sondern daß weithin auch andere Völker ihre Sitze haben räumen, ihre Heimat haben verlassen müssen.

Nichtdeutsche Zwangsumsiedlungen auf dem Balkan

Schon vor dem ersten Weltkriege setzten auf dem *B a l k a n* Bevölkerungsverschiebungen in bedeutendem Ausmaße ein: Im Verlaufe der Balkankriege flohen 1913 zweihunderttausend Türken in die asiatische Türkei; in der umgekehrten Richtung waren es hundertfünfzigtausend Angehörige der Balkanvölker. Nach dem ersten Weltkriege schien sich der Gedanke des einheitlichen Nationalstaates mit einheitlicher Bevölkerung weitgehend durchgesetzt zu haben; nun begannen Umsiedlungen in einem bis dahin unbekanntem großen Stil: In den Jahren 1918 bis 1923 mußte Bulgarien aus Griechenland, Jugoslawien, Rumänien und der Türkei eine Viertelmillion seiner Landsleute aufnehmen; nur fünfzigtausend Türken wanderten dafür ab. Verstärkt wurde die rückläufige Bewegung 1950, als die „Volksdemokratische“ bulgarische Regierung zweihundertfünfzigtausend Türken aus ihren, oft jahrhundertealten Wohnsitzen vertrieb. (Es ist kein Zufall, daß der Oberbürgermeister von Konstantinopel gleichzeitig Präsident der Internationalen Flüchtlingsorganisation ist — hat doch die Türkei ein ähnlich großes, und an ihren Verhältnissen gemessen, schweres Problem wie wir zu lösen.)

Der zahlenmäßig größte Bevölkerungsaustausch des Balkans fand auf Grund des Lausanner Vertrages vom 30. Januar 1923 zwischen der osmanischen Türkei und Griechenland statt: Eine Million vierhunderttausend Menschen griechischer Abstammung verließen die Türkei, in umgekehrter Richtung fast vierhunderttausend Osmanen das griechische Staatsgebiet. (Bei einer Gesamtbevölkerung Griechenlands von fünf Millionen bedeutet der Zuwachs einen Anteil von 22 v. H., also mehr als der entsprechende Flüchtlingssatz in der Bundesrepublik. Auch mußte die Eingliederung der Flüchtlinge zu einem Zeitpunkt durchgeführt werden, in dem Griechenland ohnehin, durch zwölfjährigen Krieg schwer ausgeblutet, um seine innere Ordnung zu ringen hatte. Die Massen der Rückwanderer trugen wesentlich dazu bei, daß die politische Situation Griechenlands immer labil blieb.)

Ein ganz ähnliches Problem stellten für *U n g a r n* die vierhunderttausend Menschen dar, die kurz nach dem ersten Weltkrieg aus dem rumänisch gewordenen Siebenbürgen in das verkleinerte magyarisches Staatsgebiet einströmten.

Nichtdeutsche Binnenwanderungen in Osteuropa

Bevölkerungsverschiebungen fanden aber nicht nur zwischen den einzelnen Staaten, sondern auch innerhalb der *e i g e n e n G r e n z e n* statt: In die 1919 *p o l n i s c h* gewordenen ehemals preußischen Gebiete verpflanzte die Warschauer Regierung siebenhunderttausend Seelen aus Kon-

Als *Z w i s c h e n b i l a n z* dürfen wir somit vorläufig aufrechnen:

1. Lange vor der uns geläufigen Vertreibung von 1945, nämlich schon seit 1905, gab es Zwangsumsiedlungen deutscher Menschen in diesem Jahrhundert; sie geschahen zumeist auf rußländischem Boden und wurden zumeist von russischen Machthabern veranlaßt.
2. Die deutsche Vertreibung erfolgte nicht nur (wie uns, Bundesrepublikanern, am aufdringlichsten ins Auge fällt) von Osten nach Westen, vielmehr flutete eine starke Welle ebenso in der entgegengesetzten Richtung, auch sie von Russen bewußt gesteuert und geschleust.
3. Die Vertreibung von 1945 ist somit zwar zahlenmäßig die stärkste, aber im geschichtlichen Verlauf nicht die erste und nicht die einzige deutsche Vertreibung gewesen.

großpolen und Galizien. Eine zweite polnische Wanderwelle erfaßte die, in den Potsdamer Beschlüssen vorübergehend an Polen übereigneten deutschen Gebiete von Ostpreußen, Ostbrandenburg, Pommern und Schlesien.

Wie immer, wenn man bestimmte Statistiken heranzieht, kann auch die *S o w j e t u n i o n* mit großen Zahlen aufwarten: Sie schickte in den Jahren 1926 bis 1929 drei Millionen zumeist slawische Neusiedler über den Ural nach Sibirien, weitere zwei Millionen nach Zentralasien. Diese Zahlen haben sich im Verlaufe der allgemeinen Verlagerung von Industriezentren seit dem zweiten Weltkriege erheblich gesteigert; noch heute wandern Hunderttausende idealistischer Komsomolsiedler als Kolchosenarbeiter oder zur Grenzsicherung in die Wüsten des Trans-Ural und Zentralasiens. Aus den zu Sowjetrepubliken gewordenen *b a l t i s c h e n S t a a t e n* gingen seit 1944 etwa eine halbe Million Menschen als Fronsklaven in den Osten. (Nach dem Zusammenbruch *P o l e n s*, 1939, fanden weitere Millionenverschiebungen statt, auf die noch einzugehen sein wird.)

Selbst das kleine *F i n n l a n d* mußte einen großen Beitrag zur Völkerwanderung unserer Zeit leisten: Über vierhunderttausend Finnen wechselten — 1940 bis 1945 zweimal! — ihre Heimat.

Was macht es, gemessen an diesen horrenden Zahlen, aus, daß unser Jahrhundert auch den zweifelhaften Ruhm besitzt, mit einer ungeheuren Summe *p o l i t i s c h e r E m i g r a n t e n* aufwarten zu können? Im Verlaufe der bolschewistischen Revolution verließen neuhunderttausend Russen und über eine Million Angehörige anderer Völkerschaften das ehemalige Zarenreich und zogen ein unstetes Exulantendasein dem Verbleiben in der gequälten Heimat vor. Das Problem der *D i s p l a c e d P e r s o n s* und der Vernichtung der *J u d e n* kann in unserem Zusammenhange nur erwähnt werden, ebenso das der verstärkten Auswanderung nach Übersee. Man kann bisweilen den Eindruck gewinnen, als zeichne sich ein *b i o l o g i s c h e r A u s v e r k a u f E u r o p a s* ab.

Insgesamt waren in den Jahren 1917 bis 1951 allein in *E u r o p a* nach vorsichtigen Schätzungen *f ü n f u n d f ü n f z i g M i l l i o n e n* Menschen auf der — meist erzwungenen — *W a n d e r s c h a f t*; fünfundfünfzig Millionen (fast so viel wie die Einwohnerzahl des Kaiserlichen Deutschland vor dem ersten Weltkriege) Wanderer zwischen Ländern, Staaten oder gar Welten, von ihnen *z w a n z i g M i l l i o n e n D e u t s c h e*, fast siebenunddreißig von Hundert.

Nichtdeutsche Wanderungen außerhalb Europas

Dabei blieben diese Umsiedlungen und Vertreibungen durchaus nicht auf den europäischen Kontinent beschränkt. Verhältnismäßig nahe stehen unserem Blickfeld noch die Umschichtungen im Zusammenhang mit der Gründung des Staates *I s r a e l*: Über vierhundertfünfzigtausend Araber zogen aus dem Heiligen Lande nach Jordanien, zweihunderttausend nach Ägypten, hundertachtzigtausend nach Syrien und dem Libanon.

Diese Zahlen verzehnfachen sich, wenn wir noch weiter nach Osten blicken: Zwischen *I n d i e n* und *P a k i s t a n* wurden fast dreizehn Millionen Menschen ausgetauscht, fünf Millionen flüchteten nach Indien,

annähernd acht Millionen nach Pakistan, Hunderttausende von ihnen liegen heute noch praktisch auf der Landstraße.

Eineinhalb Millionen flohen aus I n d o n e s i e n vor der neuen volksdemokratischen Macht, und wie viele Millionen der c h i n e s i s c h e Bürgerkrieg auf die Straßen des Landes getrieben hat, wird sich wohl nie ermitteln lassen. Nach J a p a n wanderten seit 1945 viereinhalb Millionen von dem asiatischen Festland zurück, aus Korea flohen eineinhalb Millionen Menschen.

Ein Umstand erschwert im asiatischen Raum die Situation der Flüchtlinge besonders: Dort, wo Millionen obdachlos, schutzlos, ohne Hoffnung auf „Eingliederung“ in grausamer gegenseitiger Zerfleischung flüchtig sind, wo die Fürsorge- und sonstigen Organisationsformen noch nicht so ausgebildet sind wie etwa bei uns, ist die Frage der Flüchtlinge weitaus furchtbarer und brennender.

Wir halten einen Augenblick inne und überlegen insgesamt:

1. Die Katastrophe der Ausweisungen, das Schicksal der Vertriebenen, das Unglück der Heimatlosigkeit sind zwar ein Kennzeichen des

20. Jahrhunderts, aber nicht ausschließlich das deutsche Schicksal. Vielleicht tut es gut, wenn wir uns heute (da wir leicht wehleidig werden und geneigt sind, unsere Tränen als die heißesten anzusehen), erinnern, daß auch andere Völker — zum Teil durch unsere Schuld oder Mitschuld — ein ähnliches Schicksal erlitten haben.

2. Es ist begreiflich, daß das deutsche Volk unter seiner furchtbaren Last seufzt und schier nicht mehr weiter kann. Aber genau wie wir unserer Jugend bedeuten müssen, daß sie nicht die einzige Generation unseres Volkes ist, die das Vertriebenen-Schicksal auf sich nehmen mußte, so gilt es, dem ganzen Volk zu sagen, daß sein nationales Vertriebenen-Schicksal nicht das einzige des Erdballs ist.
3. Umgekehrt darf aber nicht übersehen werden, daß die Katastrophe des deutschen Volkes jene fremden Zwangsvertreibungen — wenn auch nicht ausschließlich, so doch mit-entscheidend beeinflusst hat: Das Herausbrechen der Deutschen Mitte, durch die Flammen von Baranow furchtbar gekennzeichnet, hat nicht nur Europa, sondern die bewohnte Erde aus dem Gleichgewicht gebracht.

II. Die Ungarnschlacht auf dem Lechfeld 955

Im Sommer dieses Jahres wird die Stadt Augsburg ein besonderes Fest begehen, das tausendjährige Jubiläum der sogenannten Ungarnschlacht; sie wird sich mit uns erinnern, daß damals ein großes Reitervolk aus dem Osten gegen Europa aufgebrochen war und erst am Laurentiustage des besagten Jahres 955 vor dem Geröllfeld am Lech zurückgeschlagen werden konnte. Diese Erinnerung, die von den Stadtvätern von Augsburg, aber auch von unserem gesamten Volk, mit berechtigtem Stolz gefeiert wird, bietet uns den Anlaß, über die geschichtlichen Hintergründe jener „Ungarnschlacht“ nachzudenken.

Drang nach Osten oder Westen?

Denn was damals vor tausend Jahren geschehen ist, war nicht etwa der örtliche Einbruch eines vereinzelt Reitervolkes, sondern eine allgemeine geschichtliche Ost-West-Offensive größten Ausmaßes. Auch war es bereits damals nicht der erste, schon gar nicht — wie wir merken werden — der letzte östliche Einbruch in Europa. Vielmehr sind, soweit wir uns erinnern, schon im Jahre 300 n. Chr. die Hunnen gen Westen geritten; Attila stand später in Ungarn, bedrohte Frankreich, selbst Spanien, das gleiche Spanien, das drei Jahrhunderte nachher von der anderen Seite, nämlich von den Arabern besetzt worden ist. Die Schlacht auf den katalaunischen Feldern, die 451 Westen und Osten aufeinanderprallen ließ und die Reiterhorden Attilas endlich nach Osten abdrängte, soll so furchtbar und grausam gewesen sein, daß — wie die Chronik sagt —, in der folgenden Nacht noch die Geister der beiderseits Erschlagenen in den Lüften miteinander gerungen haben. So gesehen, war die nachmalige „Ungarnschlacht“ von 955 zwar ein siegreicher Wendepunkt für unser Volk, blieb aber weder für Europa noch für Deutschland der letzte östliche Einbruch: 1241 kämpften wir gegen die Mongolen in Schlachten bei Liegnitz; 1526–29 marschierten die Türken nach Wien, und als sie von dort zurückgeworfen wurden, zogen sie sich hinter Preßburg zurück. (Von Wien nach Preßburg kann man heute mit der Straßenbahn fahren.) Schon im Siebenjährigen Krieg besetzten die Russen Ostpreußen; im 19. Jahrhundert standen sie bei Leipzig, später in Ungarn. Während des ersten Weltkrieges bedrohten sie die deutschen Hauptstädte, im zweiten Weltkrieg besetzten sie diese. So ist auch der östliche Einbruch von 1945 — gemessen an dem, was vor tausend Jahren auf dem Lechfelde geschah — nur ein Steinchen des ungeheuren Mosaikbildes ununterbrochener östlicher Vorstöße nach dem Westen; für die heutige Generation mit dem Erfolg, daß in der deutschen Hauptstadt Berlin und in der österreichischen Hauptstadt Wien die Russen, in den deutschen Oststädten Danzig, Stettin und Breslau die Polen stehen. Wir erkennen jetzt, daß die sogenannte Ungarnschlacht nur eine Einzelercheinung ist, und daß das deutsche Volk nicht nur am Laurentiustag 955, sondern seitdem es besteht, in ununterbrochener, Jahrhunderte alter, genau: eineinhalbtausendjähriger Aus-

einandersetzung mit dem Osten ringen muß. Wenn wir heute immer wieder das nörgelnde Wort hören, es habe einen deutschen „Drang nach dem Osten“ gegeben, so wollen wir uns der Wucht und der gelegentlichen Richtigkeit dieses Satzes beileibe nicht entziehen; aber ebenso sollen wir — anlässlich der Ungarnschlacht auf dem Lechfelde erst recht — darüber nachdenken und, wo notwendig, sagen, daß es auch so etwas wie einen „D r a n g n a c h d e m W e s t e n“ gegeben hat, und daß er sozusagen planmäßig von Völkern vorgetragen wurde, die (müde geworden) einander abzulösen vermochten, während das deutsche Volk jene ungeheure Last allein und einsam zu tragen hatte. Wenn einmal gerechnet werden soll, dann sei doch in aller Deutlichkeit festgestellt, daß der sogenannte deutsche Drang nach dem Osten höchstens 700 Jahre gedauert hat, der fremde Drang nach dem Westen aber 1600 Jahre, also mehr als doppelt so lange wie der angebliche deutsche. In einer Auswirkung dieses östlichen Druckes auf deutschen Boden leben wir heute. Natürlich stehen heute nicht mehr die Hunnen, die Mongolen oder Türken auf deutschem Boden, sondern, und das ist das erste Mal in der Weltgeschichte, die zusammengeballte Kraft aller — auch asiatischer — Völker des Ostens unter Führung der S l a w e n.

Deutsche und Slawen

Unsere gegenwärtige wie zukünftige Geschichte wird bestimmt durch die große Auseinandersetzung des deutschen Volkes mit den Slawen. Sie haben wir bisher weder beachtet noch ernst genommen; stolz faselten wir, daß sie angeblich geschichtslos seien — bis wir aus einem bösen Traum erwachten. Denn die Slawen sind da. Sie pochen auf das Recht der Geschichte: sie seien vor uns gewesen. Sie pochen auf das Recht der Jugend: sie seien gesünder, fruchtbarer, tapferer, bedürfnisloser, weniger technisiert. Sie pochen auf das Recht der Kriegsbeute: auch diejenigen unter ihnen, die mit dem gegenwärtigen — sowjetischen — Regime nicht zufrieden sind, geraten in Gewissensnot, wollte man ihnen zumuten, daß sie die Erfolge des zweiten Weltkrieges etwa aufgeben. Wollte man z. B. den Russen zumuten, daß sie Ostpreußen räumen, von den Polen fordern, daß sie Schlesien aufgeben sollten, so dürften die — auch die nationalen Russen antworten: das Gebiet sei zwar unter der Führung Stalins, aber mit dem Blute tapferer russischer Volksgenossen errungen worden. Die Polen aber werden antworten: die Vertreibung sei nicht von ihnen, sondern von den Russen durchgeführt; und die neuen „Westgebiete“ beanspruchen sie als Ersatz für ihre früheren „Ostgebiete“, aus denen sie 1946 ebenfalls von den Russen verjagt worden sind. (Das starke Wort „Verjagung“ soll nicht ohne Erklärung angewandt werden: Bekanntlich garantierten die Westmächte die polnischen Grenzen und da Hitler sie überschritt, kam es 1939 zum Krieg; doch schon die Sowjets konnten die gleichen Grenzen vier Wochen später überfluten — ohne

daß ihnen der Krieg erklärt worden wäre. Nach dem Abschluß des zweiten Weltkrieges zog man dann die Bilanz: Die Deutschen wurden für die mit den Sowjets abgesprochene sogenannte Vierte Teilung Polens „bestraft“, ihre Partner aber durften die Beute behalten. Polen verlor so an die Sowjetunion fast einhundertachtzigtausend km², d. h. 45 v. H. seines bisherigen Territoriums, mit 1939 über elf Millionen Einwohnern. Nun aber drehten die Sowjets die Schraube gleich weiter und siedelten — Slawen gegen Slawen — rund zweieinhalb bis drei Millionen Polen aus den erbeuteten Räumen aus. Die Polen nennen das ingrimmig „Verjagung“. Wenig tröstet sie hierbei der Umstand, daß es die reichen deutschen Ostgebiete sind, in die sie geschleust wurden: Nach ihrer eigenen Rechnung gebührt ihnen ja beides, der „polnische“ und der deutsche Osten.)

Das vierte Argument der Slawen ist der Zauber friedlicher Lockung: „Wir sehen ein,“ (heißt es) „daß ihr, Deutsche, ein bis zum äußersten zusammengepreßtes und zusammengeperchtes Volk seid; wir begreifen, da ihr euch ausdehnen müßt, aber — warum gerade nach dem Osten?“ „Gibt es nicht,“ so flüstert man uns gelegentlich offen und geheim zu, „die Möglichkeit, sich nach einer anderen Richtung auszudehnen, euren Volksboden, den ihr für eure hohe Zahl, für eure Intelligenz und Expansivkraft braucht, nach Westen zu vermehren? Muß denn immer nach dem Osten geblickt werden? Wäre es nicht besser, wenn wir das Kriegsschwert an der Ostfront ein für alle Mal begraben und ihr euch dort das Land nehmen wolltet, wo nicht so arbeitsfreudige Völker und nicht so erfolgreiche Nationen hausen?“ So raunt man uns zu — und wer jetzt gut mitgedacht hat, wird nun verstehen, was in solchem Zusammenhang der Streit um das Saargebiet bedeutet. Das ist nämlich nicht nur eine Angelegenheit zwischen zwei westlichen Völkern geworden, sondern ein Lock- und Zank-Objekt von ganz bestimmter östlicher Seite. Unwillkür-

lich denkt man an das sogenannte Testament Stalins, das darauf ausgeht, die westliche Welt in steter Bürgerkriegsbereitschaft zu halten und sie durch stets neue Streitfragen aufzuwühlen. Wenn einmal, so lautet der eindeutige Wunsch dieses Testaments, der Westen sich zerfleischt hat, so wird im entscheidenden Augenblick der Osten, d. h. die Sowjetunion, die Waage zum Schwingen bringen, indem sie ihr eigenes Gewicht, das Gewicht des Schwertes, in die Auseinandersetzungen wirft.

Ein großer Teil der slawischen Expansionsträume ist heute erfüllt. Es drücken jetzt auf die deutschen Grenzen mehr als 200 Millionen Einwohner der Sowjetunion, ferner rund 100 Millionen der Satellitenstaaten, sie alle im Bündnis mit China, einem Sammelvolk von weiteren 600 Millionen. Auf der Ostgrenze der schmal gewordenen deutschen Bundesrepublik, auf Elbe und Werra, auf Hamburg und Lübeck, lastet ein Überdruck von 900 Millionen Menschen, dem gegenüber wir mit 50 bundesrepublikanischen Millionen ein nur schwaches Gegengewicht darstellen.

Begreiflich, daß nicht nur die ergrauten Menschen, die das alles miterlebt haben, sondern auch die jungen Mütter und Väter der kaum geborenen Kinder verzweifelt in die Zukunft blicken, ja vielfach aus lauter Todesangst den Tod suchen. Und kann nicht — so fragen andere — auch bei größtem Friedenswillen irgendein neuer Brandfunke eine neue Katastrophe bedeuten, sozusagen einen Strich unter die Gesamtrechnung machen? Bedeutet, was sich in Formosa abspielt, nicht das gleiche, was 1939 in Danzig, oder 1914 in Sarajewo geschah, nämlich den Anstoß zum abermaligen Weltbrand? Es ist keine Schande, über diese Dinge nachzudenken. Es gehört aber bei aller begreiflichen und selbstverständlichen Gefühlsbetontheit dieser Erwägungen ebenso eine gewisse Ruhe, vielleicht auch ein gut Stück Sachkenntnis dazu, um uns doch noch einen Schritt weiterzuführen.

III. Der Religionsfriede von Augsburg 1555

Wieder hilft uns das Jahr 1955 mit seinen Jubiläen: Das gleiche Augsburg, das demnächst die Tausendjahrfeier der Ungarnschlacht auf dem Lechfeld begehen wird, wird auch der vierhundert Jahre seit dem Religionsfrieden von Augsburg (1555) zu gedenken haben. Nach fast vierzigjährigem konfessionellen Kriege wurde damals, als Krönung sechsmonatiger Verhandlungen, endlich „Religionsfrieden“ geschlossen, die erste große Koexistenz des Reformationszeitalters, das Beispiel aller darauf folgenden konfessionellen Pakte Deutschlands und Europas. Ohne den zu erwartenden zahlreichen Predigten und Vorträgen über dieses Jubiläum auch nur das Geringste vorwegzunehmen, wollen wir die Ergebnisse dieses Religionsfriedens nach zwei Gesichtspunkten durchdenken: einmal, wie man solche Friedensschlüsse nicht machen sollte und dann, wie man sie besser machen könnte.

Der Religionsfrieden von Augsburg hat das geschichtliche und kirchengeschichtliche Geschehen seit vierhundert Jahren bis heute insofern entscheidend beeinflusst, als aus ihm in Europa und anderswo die Lehre vom „cuius regio eius religio“ (deutsch: Wes das Land, des die Religion) entwickelt worden ist. Nach dieser Ordnung bestimmte also nicht der Einzelmensch seinen Christenglauben, sondern sein Landesherr. So wurde Österreich, wo damals neun Zehntel der Menschen Protestanten gewesen sind, katholisch; das gleiche geschah in Bayern. Unter den Hohenzollern wurde zuerst die lutherische, dann die reformierte, dann die evangelisch-uniierte Ordnung eingeführt. Dazwischen gab es Enklaven — Inseln —: das evangelische Nürnberg mitten im späteren katholischen Bayern, das katholische Ermland im evangelischen Ostpreußen, Geheim- und Katakombengemeinden in Österreich. Wer der offiziellen Staats(Landes-)Kirche nicht angehören wollte, durfte abwandern.

Ein furchtbarer Konflikt, der in den Betroffenen zweierlei vernichtete: das Recht auf den himmlischen Glauben und das Recht auf die irdische Heimat. Schon damals begann, was in unseren Tagen abermals grausame Wirklichkeit geworden — das Wandern um höchster Werte willen. Die Österreicher zogen nach Nürnberg und Franken, die Engländer nach den Vereinigten Staaten, die Pfälzer nach Ungarn, die Salzburger nach

Litauen, die Hugenotten nach Preußen, die Zillertaler nach Schlesien — ein großes Wandern, weil man vergessen hat, den vom „Frieden“ Betroffenen das Recht auf „Glauben und Heimat“ zuzusprechen.

Jenem Religionsfrieden von Augsburg hing etwas an, was sich (in jeweils verschiedener Form) bis heute als verderblich erwies: der Hang zum Monopol des jeweils am Ruder befindlichen Einzelgeistes, zur Monokultur. Damals ging es um die Religion. Die Religion befand sich schon lange vorher in einer gefährdeten Lage, sie war keine echte re-ligio (Rückbindung an Gott) mehr. Von hier aus setzte eine allgemeine Relativierung der Werte ein, von der neben dem Religiösen selbst der Staat bedroht war.

Monopol der Nation

In der Folge geschah daher, daß anstelle der Religion die Nation getreten ist und statt der „Einheit der Religion in einem Staat“ die Uniformität des Volkes gefordert wurde.

Mit ihm konnte man weitere Kreise der inzwischen konsolidierten Territorien ansprechen, weil er eine Saite anschlug, die stets zum Klängen bereit war, ja sogar darunter litt, nicht klingen zu dürfen.

Die Nation wurde zum großen Schlagwort der Französischen Revolution. Während der Napoleonischen Epoche füllte der deutsche Idealismus den Begriff mit sittlichem Gehalt; jedes eigene Volk bildete sich selbst seinen Begriff von der Nation, alle politischen Gruppen bemächtigten sich des Wortes.

Und hier begann die Zwiespältigkeit in seiner Anwendung. Die einen entwickelten einen Volksbegriff, der fremde Völker friedlich und gleichberechtigt neben sich bestehen ließ, die anderen schlossen die Mit-Herrschaft oder auch nur die Existenz eines zweiten Volkes neben sich aus. Der Riß ging mitten durch die Welt. Für die „Koexistenz“, das Zusammenleben der Nationen in Frieden und Freiheit trat der Tscheche Cheltschitzky ebenso ein, wie der Franzose Voltaire und die Deutschen von Herder bis Fichte. Aber aus den gleichen Nationen ertönte auch der Bannfluch gegen alles, was nicht „gleichblütig“, „gleichsprachig“ oder

„gleichrassig“ war; die ersten Chauvinisten unter den Tschechen waren Hus und die Hussiten, unter den Franzosen ihre Jakobiner bis Poincaré und Clemenceau, unter den Deutschen die Pangermanisten. Neben ihnen, den jeweils „herrschenden“, oder „Staats-“ oder „Herrenvölkern“, waren die anderen Mitbewohner oder Anrainer nicht Mitbürger, sondern Minderheiten; nicht gleichberechtigt, sondern geduldet; Untermenschen.

Ihren Höhepunkt fand diese Monopolisierung der herrschenden Nation im Versailler Vertrag und im Dritten Reich: „Recht oder Unrecht — mein Volk.“ — „Recht ist, was dem Volke nützt.“ — „Wer die Macht übt, bestimmt die nationale Zugehörigkeit.“

Monopol der Partei

Heute tritt anstelle der Nation ein Drittes, die Partei. Ist ihr Monopol schon bei den demokratischen Parteien eine schwere Belastung des Gewissens und des öffentlichen Lebens, so wird die vergiftende Wirkung der Alleinherrschaft einer Partei zur offenen Gefahr, wenn aus der bloßen „Partei“ eine „Religion“ gemacht wird. Die Partei, unter deren Druck wir alle heute stehen, ist nicht eine harmlose Wald-, Feld- und Wiesenpartei, die durch das Parteibuch ausgewiesen ist, sondern eine Organisation, die von ihren Anhängern bedingungslosen Gehorsam verlangt. Sie ist nicht mehr politische Partei im üblichen Sinne, sondern eine Religiosität, eine Pseudo-Religion mit Liturgie, Dogma und Offenbarung. Ihr Altes Testament heißt: Marx; ihr Neues Testament: Lenin; ihr Gebetbuch stammt von Stalin.

Die neue „Religion“ besitzt — mag sie es noch so hartnäckig leugnen — ihr Ketzergericht; die Inquisition ist wieder auferstanden, kaum daß sich die Methoden verändert haben. „Die Partei, die Partei hat immer Recht“ singen deutsche Jungen heute in Mitteldeutschland, aus dem einst die Reformation aufgebrochen ist. „Wer die Macht hat, bestimmt die Partei“ ist heute die Doktrin auch der „Vereinigten“ und der sogenannten „Einheits“-Volksdemokratien. Alles u. a. auch merkwürdige Folgen jener großen Monopol-Ordnung vor vierhundert Jahren.

Doch sollten die pseudoreligiösen Attribute nur zufällig in die neue Lehre mit hineingerutscht sein oder sie nur vorübergehend kennzeichnen?

Marx' prinzipielles Anliegen war die Neubegründung des absoluten Humanismus: Die Entmenschung des Menschen ging von diesem selbst aus, da er den Menschen nur auf den Menschen für bezogen hält. Bedarf dieser Mensch aber der Erlösung, dann kann diese wieder nur durch den Menschen kommen:

*„Es rettet uns kein höh'eres Wesen
kein Gott, kein Kaiser, noch Tribun.
Uns aus dem Elend zu erlösen,
können wir nur selber tun.“*

So sang der religiöse Kommunismus durch Jahrzehnte, und alle diejenigen, die an solche Selbsterlösung nicht zu glauben vermochten, wurden als Ketzer — wie rüdische Hunde — ausgemerzt. Die Partei war Zweckverband, Interessenvertretung, Kultgemeinschaft, Staat und Religion zugleich. Monokultur.

Wie aber, wenn die „Stunde der Befreiung“ verwirklicht, der „klassenlose“ Staat begründet ist — die versprochene Erlösung jedoch ausblieb? Wenn sich herausstellt, daß auch das Monopol der Partei keine Anwartschaft auf Erlösung enthält?

Vor diesen Fragen steht heute die sowjetische Philosophie und versucht weiterzutasten. Irgendwie spürt auch sie, daß ihre ehemals so lebendige Lehre in dem Augenblick, da sie zum Monopol ausschlug — steril geworden ist. Man hilft sich zwar zunächst mit Kunstgriffen; man behauptet, nicht die „Monokultur“, sondern die Tatsache, daß der sozialistische Staat von aggressiven Feinden umgeben sei, hemme die Erlösung; oder man erneuert die Lehre vom „dialektischen Sprung“, der zunächst eben geglaubt werden muß. Dennoch treten schon jetzt die Kennzeichen zu Tage, die jeder geistigen (nationalen, parteipolitischen) Bewegung anhaften, sobald sie stagniert: Der lebendige Gedanke wird zum versteinerten Dogma; an die Stelle der weiteren Forschung tritt die reine Autorität, an Stelle befruchtender Vielfalt — die Monokultur.

Aber — wie soll man es wirklich machen? Der Religionsfriede von Augsburg ist nicht nur deshalb verhandelt, beschrieben und in die Tat umgesetzt worden, weil die Menschen so überaus friedliebend waren, sondern auch weil die Menschen, die damals zusammentraten, sehr reale Rechner waren. Es war kein Zufall, daß die Triebfeder des konfessionellen Haders, Kaiser Karl V. von Habsburg, just vorher, 1554, abdankte, und Ferdinand I. Vollmachten gab, Frieden zu schließen. Wenn die Streitenden dann auch wirklich Frieden schlossen, so deshalb, weil vor Wien die Türken standen und das europäische Abendland bei Preßburg bedroht war. Die Kämpen jener Tage mußten sich sagen, daß man sich nicht länger gegenseitig zerfleischen und dem vor Europa stehenden Halbmond den Weg ebnen dürfe, daß man sich vielmehr angesichts der Bedrohung und Gefahr zusammenschließen müsse. So ist unter dem Druck der tatsächlichen Bedrohung im Zusammenspiel, aber auch im maßvollen Nachgeben aller, der Religionsfriede von Augsburg zustande gekommen.

Sind wir heute nicht in einer ähnlichen Lage? Steht heute der Osten nicht etwa wieder in Preßburg, ja in Berlin und Wien? Sprechen nicht sehr viele Anzeichen dafür, daß er in seinen Absichten durchaus nicht bescheiden geworden ist, sich mit dem Erreichten nicht begnügen will? Ist nicht schon die zahlenmäßig furchtbare Belastung unserer Ostgrenze Anlaß genug, um uns das Trennende zurückstellen zu lassen und uns auf das Einigende zu besinnen? Freilich fordert uns zu solcher „Einigung“ auch die angeblich friedliebende andere Seite auf. Das freilich, was etwa von der kommunistischen Partei von Preßburg, Prag, Warschau bis Pankow und Moskau als „Frieden“ proklamiert worden ist, kann unmöglich als echter Frieden zwischen den Völkern angesehen werden, denn es ist ein Frieden der „Monokultur“ und des Hasses.

Die Völker aber fordern nicht irgendeine Diktatur — regio —, sondern einen frei ausgehandelten Frieden der Ordnung und Vernunft, der ein Frieden aller Nationen sein soll. Zu deutsch: ein Friede der christlichen Liebe!

Im Interesse eines solchen Friedens gibt es für uns eine Reihe ganz konkreter Dinge zu tun: Zuerst müssen wir uns ganz nüchtern über die Vergangenheit Rechenschaft ablegen, dann ebenso nüchtern die Situation der Gegenwart beurteilen; Nüchternheit ist nicht nur eine Forderung des kühlen Intellektes, sondern auch der christlichen Haltung. Eine weitere christliche Forderung ist das Unterlassen von Haßpredigten; man kann nicht vorgeben, Gott zu lieben, und dabei seinen Nächsten hassen. Überlegen wir einmal, ob nicht auch unser Gegner im Grunde auch unser Nächster ist. Diese Überlegung wird sowohl in unserem Bewußtsein als auch in unserer Handlungsweise Folgen zeitigen; die Objekte für beides liegen sehr nahe.

Daraus folgt, daß ein Gespräch mit der anderen Seite notwendig ist. Um dieses Gespräch zu führen, brauchen wir nicht unbedingt eine Reise nach dem Osten anzutreten, das Gespräch kann unter uns und in uns stattfinden, es gibt in den Zeugnissen und in der bloßen Existenz des östlichen Machtblockes genügend Ansatzpunkte für eine Auseinandersetzung. Unbewußt sprechen wir ohnehin mit dem Osten, weil uns der Gedanke seines Vorhandenseins und seiner Drohung jederzeit bei Entschlüssen und Taten beeinflußt oder beeinflussen sollte. Tun wir es also bewußt, vielleicht wird die erste Folge davon sein, daß wir unsere eigene Situation deutlicher als bisher erkennen.

Wir haben uns heute dreier Jubiläen erinnert: Wir erkannten, daß unser Volk geschlagen, aber nicht das einzige geschlagene Volk ist; daß ein großer Teil unseres Volkes wandern mußte, aber nicht der einzige Wanderer in der Welt ist; daß wir zwar leiden, aber dieses Leiden in großen, auch heilsgeschichtlichen Zusammenhängen erblicken dürfen. Von solcher Erkenntnis wollen wir uns zu gemeinsamer Arbeit am Wiederaufbau neu stärken und leiten lassen.

An diesem Wiederaufbau wollen auch wir teilhaben: in Ruhe, Disziplin, Geduld und vor allem im Glauben, daß siegen wird der Friede in Freiheit.