

INSTITUT FÜR DEN WISSENSCHAFTLICHEN FILM · GÖTTINGEN

FILMDOKUMENTE ZUR ZEITGESCHICHTE

G 103/1966

Hans Rothfels
Göttingen 1965

K. F. REIMERS, Göttingen

Mit 3 Abbildungen

GÖTTINGEN 1974

Der Film ist als Dokument für die Verwendung in Forschung und Hochschulunterricht bestimmt und wurde 1966 veröffentlicht. Tonfilm, 16 mm, schwarzweiß, 145 m, 13 1/2 min (Vorführgeschw. 24 B/s).

Inhalt

Vorbemerkung: Persönlichkeitsdokumentationen zur zeitgeschichtlichen Forschung und Lehre	3
Konzeption und Inhalt der vorliegenden Tonfilmdokumentation	5
Religion und Nationalität. Vortrag im Collegium Albertinum, Göttingen, 10. November 1965	7
Gedanken zum Auftrag der zeitgeschichtlichen Forschung. Göttingen, 9. November 1965, Institut für den Wissenschaftlichen Film. Ton- mitschrift	18
Hans Rothfels: Hauptdaten	22
Korrespondierende Persönlichkeitsaufnahmen in der IWF-Reihe „Film- dokumente zur Zeitgeschichte“	22

Die Aufnahme des Films erfolgte im Jahre 1965 durch das Institut für den Wissenschaftlichen Film, Göttingen (Direktor: Prof. Dr.-Ing. G. WOLF), Dr. K. F. REIMERS. Aufnahmeleitung und Begleitveröffentlichung: Dr. K. F. REIMERS, Aufnahme: G. BAUCH, Ton: R. DRÖSCHER, Kameraassistentz: C. GOEMANN, Tonassistentz: W. EBERHARDT.

Film G 103

**Hans Rothfels
Göttingen 1965**

K. F. REIMERS, Göttingen

**Vorbemerkung: Persönlichkeitsdokumentationen
zur zeitgeschichtlichen Forschung und Lehre**

Als im Wintersemester 1964/65 begonnen wurde, für den Gesamtbereich der allgemeineschichtlichen, soziologischen, politologischen, auch der medienkritischen und medienpädagogischen Arbeit des Instituts für den Wissenschaftlichen Film (IWF) neue Konzeptionsmöglichkeiten zu diskutieren, stieß das Institutskollegium im Dokumentationsbereich der sog. „Persönlichkeitsaufnahmen“ auf besondere Schwierigkeiten: Konnten die bei der zeitgenössisch-biografischen Aufnahmearbeit vom Beginn der 1950er bis in die ersten 1960er Jahre verfolgten Hauptgesichtspunkte ohne wesentliche Neubesinnung weiter akzeptiert werden?¹ War durch die dokumentations- und informationswissenschaftlichen Entwicklungen der letzten Jahre einerseits, durch die ständig wachsende Dramaturgievielfalt des Fernsehens auf der anderen Seite nicht eine völlig veränderte

¹ Ob Historiker, Geschichts- und Politikpädagogen, historisch-politisch orientierte Gesellschaftswissenschaftler schlechthin „zeitgenössisch-geschichtliche“ Dokumente im Sinne systematischer Quellenschöpfung initiieren und selbst (mit-)realisieren sollten, wird in den betroffenen Disziplinen seit Beginn des 20. Jahrhunderts mit wechselnden Methodenpositionen diskutiert. Weiterführende Publikationen: F. TERVEEN, Zur Herstellung von Filmdokumenten über bedeutende Persönlichkeiten der Gegenwart, Göttingen 1960 (Research Film, Vol. 3 No. 5, S. 277—289); K. F. REIMERS, Audiovisuelle Dokumente in der Forschung und Hochschule, Die „Filmdokumente zur Zeitgeschichte“ des IWF Göttingen, Göttingen 1970 (Zeitgeschichte im Film- und Tondokument, 17 historische, pädagogische und sozialwissenschaftliche Beiträge, hrsg. von G. MOLTSMANN und K. F. REIMERS, S. 109—142).

Situation gegeben, aus der selektionsmethodische und ästhetische Konsequenzen für die Persönlichkeitszeugnisse innerhalb der Institutsreihe „Filmdokumente zur Zeitgeschichte“ gezogen werden müßten?

Die Schwierigkeiten differenzierten sich weiter, wenn es um ästhetisch-wahrnehmungstheoretische Positionen, thematische Auswahlgewichtungen und Methodenansprüche in den zeitgeschichtlich-biografischen Dokumentationsfeldern außerhalb des ‚Profangeschichtlichen‘ ging: in der Forschung, den Wissenschaften, in der „Gelehrten-geschichte des 20 Jahrhunderts“, der audio-visuellen Kommunikation und den darstellenden Künsten. Zwar waren im veröffentlichten Hochschulprogramm des IWF der frühen 1960er Jahre¹ schon etliche bemerkenswerte Film- und Tonzeugnisse bedeutender Naturwissenschaftler und Künstler, auch einiger Theoretiker und Philosophen zu finden — hervorragende Persönlichkeiten aus den Geschichtswissenschaften selbst, aus der Gesellschafts-, Politik- und Staatslehre, der historischen und gesellschaftsanalytischen Pädagogik aber kaum. So wurde in Zusammenarbeit mit einem geschichts- und gesellschaftswissenschaftlichen Göttinger Studienkreis und verschiedenen Institutionen dieses Fächerbereiches ein erstes Rahmenprogramm aufgestellt, das dem IWF Göttingen praktische Orientierungshilfen für die systematische Erarbeitung audio-visueller Persönlichkeitsdokumentationen nicht nur in einem allgemeineren Blick auf die unterschiedlichen geschichts- und gesellschaftswissenschaftlichen Disziplinen, sondern vor allem zur zeitgeschichtlichen Forschung und Lehre an die Hand geben sollte. Dabei wurde, gleich mit dem Wintersemester 1964/65 beginnend, an einen Orientierungszeitraum von etwa 8—10 Jahren gedacht, auch mit Rücksicht auf die begrenzten Dokumentationskapazitäten des Instituts für den Wissenschaftlichen Film im engeren Feld seiner „Filmdokumente zur Zeitgeschichte“².

Prof. Dr. PERCY ERNST SCHRAMM, für lange Zeit einziger Vertreter der Geschichts- und Gesellschaftswissenschaften im Beirat des IWF, zugleich Kanzler des Ordens Pour le mérite für Wissenschaften und Künste, förderte diese Orientierungsbemühungen von ihrem Beginn an mit er-

¹ Vgl. hierzu die Institutskataloge des IWF bis 1964/65, einzusehen im Institutsarchiv Göttingen. Noch informativer ist ein 1961 erschienenes, an viele Hochschullehrer verschicktes „Verzeichnis der Filmdokumente zur Zeitgeschichte“ mit dem Stand vom 1. 4. 1961, in dem unter „VII. Archiv-aufnahmen bedeutender Persönlichkeiten“ das seinerzeitige biographische Gesamtangebot des IWF Göttingen zusammengefaßt ist (S. 38—50). Der neueste Stand (allerdings ohne die Filme, zu denen noch die Begleitveröffentlichung fehlt!) findet sich im IWF-Teilverzeichnis G (Geschichte, Erziehungswissenschaft, Publizistik, Sport, Kriminologie), Ausgabe 1973.

² Eine spezielle Publikation über audiovisuelle Persönlichkeitsdokumentationen zur zeitgeschichtlichen Forschung und Lehre bereitet Verf. für 1974 vor.

munternder Energie und Umsicht. So war es für das Institut eine besondere Freude, Prof. SCHRAMM selbst noch 1964 für eine Tonfilmaufnahme gewinnen zu können (siehe [7]), mit der diese spezielle Reihe innerhalb der Göttinger „Filmdokumente zur Zeitgeschichte“ ihren weiteren Gang nahm. Die Erfahrungen mit der Schramm-Dokumentation, die bald in ästhetisch-kritischen und hochschuldidaktischen Seminarveranstaltungen — besonders auch im Hinblick auf Fragen der Begleitveröffentlichung — zu sammeln waren, sind in der hier vorliegenden Publikation G 103 bereits unter einigen Gesichtspunkten mitberücksichtigt.

Konzeption und Inhalt der vorliegenden Tonfilmdokumentation¹

Mit Unterstützung Prof. P. E. SCHRAMMS kam im Sommer 1965 der erste direkte Kontakt zwischen Prof. Dr. phil. Dr. jur. h. c. Hans Rothfels und der Geschichtssektion des Instituts für den Wissenschaftlichen Film zustande. Ende Oktober 1965 konnte der fachwissenschaftlich zuständige Referent des IWF Prof. Rothfels in seinem Tübinger Haus aufsuchen. Bei diesem ersten ausführlicheren Gespräch ging es zunächst um einen breiteren Überblick über die bisherigen zeitgeschichtlich-gesellschaftswissenschaftlichen Studien und Editionen und um einen Meinungsaustausch zu den aktuellen Planungsdiskussionen des IWF, für die Prof. Rothfels großes Interesse zeigte, sowohl unter thematischen wie unter methodenkritischen Gesichtspunkten². Es wurde vereinbart, gemeinsam mit P. E. SCHRAMM im Rahmen der Sitzungen des Ordens Pour le mérite für Wissenschaften und Künste und eines baldigen Göttinger Institutstermins auf Grund einiger Beispieldemonstrationen weiter die Grundsatzfrage zu diskutieren, welche Erwartungen die zeitgeschichtliche Gesellschafts- und Politikforschung in eine historisch-kritische Analyse audiovisueller Öffentlichkeitsmedien setzen könnte. Von den Persönlichkeitsaufnahmen im Rahmen der Göttinger zeitgeschichtlichen Film- und Tondokumente wurde nur am Rande, eher mit Zurückhaltung und verschlüsseltem Engagement gesprochen — um so mehr dürfte der

¹ Dieser zusammenfassende Text beruht auf Unterlagen, die vom geschichts- und gesellschaftswissenschaftlichen Referat (Bearbeitungszeichen: V 1143) im Institut für den Wissenschaftlichen Film (IWF), D - 3400 Göttingen, Nonnenstieg 72, verwahrt werden und dort wissenschaftlichen Partnern für eine persönliche Einsichtnahme zugänglich sind.

² Viele Gesichtspunkte aus dem mit Prof. ROTHFELS geführten Gespräch sind dann in den ersten publizierten Forschungsbericht eingegangen, der wenige Monate später erschien: K. F. REIMERS, Göttinger Filmdokumente zur Zeitgeschichte, Bericht 1966 (Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 3/1966, S. 334—339).

grundsätzliche Gang des Meinungsaustausches über die zeitgeschichtliche Medienforschung mit den Ausschlag gegeben haben, als Prof. Rothfels sich schließlich bereit erklärte, für eine Tonfilmaufnahme des Instituts zur Verfügung zu stehen. Daraufhin wurde Übereinstimmung vor allem in folgenden Punkten erzielt: 1. Die Aufnahmesituation sollte sich durch eine Vortrags- oder Seminarveranstaltung ergeben, so daß alles Gestellte von vornherein entfallen könne. 2. Thematisch sollte es nach Möglichkeit um aktuelle Fragen der zeitgeschichtlichen Forschung und Lehre gehen. 3. Da mit Rücksicht auf apparative Grenzen und ökonomische Aspekte seinerzeit noch nicht an eine vollständige Vortrags- oder Seminardokumentation mit möglicher Anschlußdiskussion gedacht werden konnte, sollte der Vortragstext in vollem Wortlaut in die Begleitveröffentlichung zum Film aufgenommen werden, damit die Filmausschnitte später von jedem Benutzer ohne Schwierigkeiten in dem entsprechenden Kontext gesehen werden können.

Der Inhalt des vorliegenden Films gliedert sich in zwei Teile: 1. Aus dem Vortrag „Religion und Nationalität“ am 10. November 1965 im Collegium Albertinum, Göttingen; 2. Gedanken zum Auftrag der zeitgeschichtlichen Forschung. Die Gemeinnützige Gesellschaft Albertinum e.V. in Göttingen, deren seinerzeitiger Vorstandsvorsitzender der Ordinarius für Zoologie Prof. Dr. G. BIRUKOW war, hatte Prof. Rothfels als ehemaligen Geschichtsordinarius der Königsberger Albertus-Universität¹ im Rahmen ihres Vortragsprogramms in ihr Göttinger Studentenwohnheim Collegium Albertinum eingeladen. Da das Collegium unmittelbar neben dem Institut für den Wissenschaftlichen Film liegt, ließ Prof. Rothfels sich gern dafür gewinnen, am 9. November gemeinsam mit Prof. SCHRAMM das IWF zu besuchen und bei der Gelegenheit im Tonstudio des Instituts vor der Kamera (siehe Abb. 1—3) über die Problematik der zeitgeschichtlichen Forschung zu sprechen. Beide Aufnahmen² wurden mit bewußter Zurückhaltung im apparativen Einsatz

¹ Siehe in diesem Zusammenhang auch die jüngste Tonfilmaufnahme von Prof. Dr. TH. SCHIEDER [6]. Herrn Prof. BIRUKOW, seinerzeit zugleich Hochschulfilmreferent der Georg-August-Universität Göttingen, sei hier noch einmal besonders für die entgegenkommende Förderung dieses Aufnahmeprojektes gedankt! Durch gleichen Dank verbunden wissen wir uns auch der Witwe des letzten Kurators der Albertus-Universität Königsberg, Frau ERNA HOFFMANN, Ehrenbürgerin der Göttinger Georgia Augusta, sowie Herrn Reg.-Oberamtmann WERNER SCHÜTZE (ebenf. früher Königsberg) im Rektorat der Universität Göttingen, Heimleiter des Collegium Albertinum.

² Aufnahmegruppe: Dr. K. F. REIMERS (Referent), G. BAUCH (Kamera), C. GOEMANN (Kameraassistentz), R. DRÖSCHER (Ton), W. EBERHARDT (Tonassistentz), R. SCHNEEMANN (Beleuchtung), J. REIMANN (Beleuchtungsassistentz).

und in der Dokumentationsperspektive durchgeführt: Da nur eine einzige Kamera für 35-mm-Aufnahmen zur Verfügung stand, war die visuelle Korrespondenz zwischen Prof. Rothfels und seinem Auditorium nicht zu erfassen, mußte auch vorher schon darauf verzichtet werden, die würdigenden, sehr persönlich gesprochenen Worte im Film festzuhalten, mit denen Prof. BIRUKOW Hans Rothfels am Abend des 10. November dem Göttinger Auditorium vorstellte — als G. BIRUKOW, Stipendiat der Studienstiftung des deutschen Volkes, sein Studium an der Universität Königsberg aufnahm, war Rothfels Vertrauensdozent der Stiftung in Königsberg. Im Vortragssaal des Collegium Albertinum wird Rothfels hinter dem Vortragspult stehend gezeigt, vor hellem Hintergrund; im Tonstudio des Instituts für den Wissenschaftlichen Film, am Tag vorher, ist er sitzend aufgenommen, rechts neben sich einen flachen Tisch; in beiden Fällen orientiert er sich an einem Manuskript, von dem er nur selten abweicht; gelegentlich setzt er die Brille ab, dann und wann schaut er ins Auditorium oder in Richtung Kamera, so daß ein wenig auflockernde Bewegung ins Bild kommt. Auch die Kameraführung zeigt höchst sparsame Bewegungen: In beiden Aufnahmen gibt es nur je einen einzigen Wechsel zwischen halbnaher und naher Einstellung¹.

Religion und Nationalität

*Vortrag im Collegium Albertinum, Göttingen
10. November 1965²*

Magnifizenz, meine Herren Kollegen, verehrte Frau Hoffmann, Kommilitonen und Kommilitoninnen!

Es ist mir eine Ehre und eine Freude, durch einen Vortrag im Collegium Albertinum gewissermaßen an eine achtjährige Lehrtätigkeit auf dem Geschichtskatheder der Albertina wieder anknüpfen zu dürfen. Der Vortrag ist schon für das Sommersemester geplant gewesen, und es war damals ein Bismarck-Thema in Aussicht genommen, für das der 150. Geburtstag und die besondere Beziehung Bismarcks zu Göttingen wohl den Anknüpfungspunkt oder — wie man heute gern sagt — den ‚Aufhänger‘ hätte bieten können. Aber das Jubiläumsdatum des 1. April liegt nun schon weit zurück, und wenn das auch kein abschließendes Gegenargument ist, so schien es mir doch näherliegend, ein Thema zu wählen, das zu Fragen des deutschen Ostens, ja auch Ostpreußens selbst, für die dieses Haus eine Traditionsstätte sein soll, in nicht unerheblicher und in der Gegenwart fortwirkender Beziehung steht.

¹ Kamera: Arricord 35; Objektive: Brennweite 50 und 85 mm; Licht: 2000 lx; Blende: 4—5,6; Filmverbrauch: 490 m Eastman Double-X/35 mm; Kopieranstalt: Atlantik-Film, Hamburg.

² Die *Kursiv*-Überschriften entsprechen den Zwischentiteln im Film. Die im Film enthaltenen Textabschnitte sind ebenfalls in *Kursivdruck* wiedergegeben.

Es kommt hinzu bei dieser Themawahl, daß ich über das gleiche Thema schon einmal von der Göttinger Studentenschaft zu einem Vortrag eingeladen worden war — ich hole also ein Versäumnis nach — und daß zugleich das Thema, wie mir scheint, nicht nur für den Historiker, sondern auch für den Juristen, den Soziologen, den Theologen Ansatzpunkte mindestens zu eigenen Überlegungen enthält. Darin liegt freilich zugleich, daß das Thema, um das es sich handeln soll — das Verhältnis zwischen Religion und Nationalität oder, wie in vielen Fällen spezifischer formuliert werden müßte, zwischen Konfession und Nationalität —, auf ein sehr weites Feld führt. Ich kann nur versuchen, vor Ihnen mit einigen mehr grundsätzlichen Betrachtungen und sodann durch geschichtliche Beobachtungen dieses Thema aufzuhellen; Beobachtungen, die sich sehr wesentlich, wenn auch nicht ausschließlich, auf Ost-Mitteleuropa beziehen.

Abgesehen von dieser regionalen Begrenzung sollen auch einige andere Schranken innegehalten werden. Zunächst einmal ist es nicht meine Absicht, die Antithese „Religion gegen Nationalität“ zu erörtern, also nicht die Verwerfung oder In-Fragestellung des naturalen Prinzips als solchen von einem religiösen Standpunkt aus, wie das etwa geschah in der Encyclica „Quanta cura“ von 1864 mit ihren scharfen Angriffen gegen die Alleinverbindlichkeit des Nationalstaats als der zu fordernden italienischen Lebensform. Ein ähnlicher Protest gegen das heidnische und neumodische Prinzip der Nationalität ist von protestantischer Seite bekannt aus dem Kreis um den König Friedrich Wilhelm IV., etwa von den Brüdern GERLACH. Auch JULIUS STAHL schrieb damals in Worten, die ihren eigenen Klang in unseren Tagen haben, von der „Auflehnung derer gegen Gott, die nicht zugeben wollen, daß er die Völker verbinde und zerteile und ein Volk dem anderen untertan mache nach seinem Ratschluß und seinen Straferichten“. Noch schärfere Verdikte gegen das, was er den „Götzendienst der Stammesbarbarei“ nannte, wären leicht in HENGSTENBERGS Evangelischer Kirchenzeitung zu finden.

Aber wie der eine Grenzfall, die volle Antithese von Religion gegen Nationalität, hier nicht behandelt werden soll, so wird auch der andere, nämlich das antithetische Vordringen von Nationalität gegen Religion, aus der Betrachtung auszulassen sein, praktisch also der Fall, in dem Nationalität zur Ersatzreligion geworden ist. Prototypisch dafür ist etwa das Dekret der französischen Constitution vom Juni 1792, mit dem verfügt wurde, daß in allen Gemeinden ein Vaterlandsaltar errichtet werden sollte, auf dem die Erklärung der Menschenrechte eingraviert würde unter der Überschrift „Die Staatsbürger werden geboren, leben und sterben für das Vaterland“. Es soll diese Säkularisierungstendenz hier nicht bis zu ihrer Aufgipfelung im Nationalsozialismus verfolgt werden. Aber von diesen beiden Grenzfällen abgesehen, gibt es offenbar einen breiten mittleren Bereich, in dem es durchaus um einen positiven Bezug zwischen Religion bzw. Konfession und Nationalität geht, aber auch um eine vielfältige Spannung zwischen ihnen und um bestimmte Auswirkungen von beiden — dem positiven Bezug wie den Spannungen — in die geschichtliche Wirklichkeit hinein. Ost-Mitteleuropa bietet dafür ein besonders reiches Anschauungsmaterial, ja es ist ein Hauptschauplatz der hier zu erörternden Problematik, und zwar einer Problematik von immer noch aktuellem Interesse.

So sei die wohlbekannte Tatsache an den Anfang gestellt, daß in Ostdeutschland ein gewisses Deckungsverhältnis in der Tat historisch bestanden hat zwischen Konfession und Nationalität. Es ist das oft in der zugespitzten Form behauptet worden und hat eine gewisse Gültigkeit im populären Bewußtsein gewonnen, daß deutsch und evangelisch, polnisch und katholisch gleichbedeutend seien, daß also Konfessionsgrenzen Nationalitätsgrenzen darstellten oder diese Bedeutung geschichtlich gewonnen hätten. Ich erinnere mich noch, wie erstaunt ich als ein damals mit östlichen Verhältnissen noch wenig Vertrauter war, als ich 1914 einen Mann in meiner Batterie mit einem offensichtlich polnischen Namen fragte, ob er ein Pole sei, und er antwortete: nein — evangelisch! Das ist nur ein Beispiel für viele, die sich anführen ließen, insbesondere für ein Deutsch- oder Preußischgewordensein slawisch sprechender oder anderer nicht-deutscher Menschen auf dem Wege über ihre evangelische Glaubensgemeinschaft. Es sei nur vorweg hier schon an die Masuren oder den protestantischen Teil der Kaschuben in Hinterpommern erinnert oder an die Litauer im Memelgebiet. Aber es ist zugleich ebenso zu betonen, daß die angebliche Gleichsetzung deutsch = evangelisch, polnisch = katholisch ihre zahlreichen und großen Ausnahmen hatte. Ein Hauptbeispiel sind die ermländischen Bauern und auch die ermländischen Stifte Frauenburg und Gutstadt, die trotz 300jähriger Zugehörigkeit zu Polen und trotz katholischer Glaubensgemeinschaft in Sprache und Bewußtsein deutsch geblieben waren.

Von vornherein besteht so die Vermutung, daß es sich bei dem Verhältnis von Religion und Nationalität um ein geschichtlich sehr komplexes Problem handelt, das auch menschlich manches schwere Dilemma einschließt. Aber ehe des weiteren versucht werden soll, das Bild der ost-mitteleuropäischen Wirklichkeit, wie es war und wie es heute ist, unter dem Aspekt unseres Themas mit Beispielen zu veranschaulichen, wird es nötig sein, sich über einige grundsätzliche Fragen klarzuwerden, die mit dem Verhältnis „Religion und Nationalität“ für jedes der beiden Glieder aufgeworfen werden und von den eingangs berührten Positionen noch nicht zureichend abgesetzt sind.

Zunächst gilt es, jedes Mißverständnis darüber auszuschließen, als ob im folgenden von „National-Religionen“ in irgendeinem Sinne die Rede sein sollte oder könnte, also von nationalen Exklusivansprüchen oder auch nur nationalen Präferenzen der einen oder anderen Konfession, und ganz gewiß nicht von einem rassisch begründeten Glauben. Die christliche Religion, ebenso wie ihre Hauptkonfessionen, sind universal, nicht national. Sie richten sich an den Menschen schlechthin. Aber dies Grundsätzliche, an dem festzuhalten ist, wird in der geschichtlichen Wirklichkeit, insbesondere der Konfessionsgeschichte, durch gewisse — man wird bei aller Vorsicht sagen dürfen — Affinitäten modifiziert. So ist oft erörtert worden, inwieweit Luther in Zügen persönlicher Art deutsch gewesen sei, oder wie sehr romanische Logik und Deziision — ganz abgesehen von der romanischen Umwelt in Genf — bei Calvin durchschlägt, oder wie stark spanische Wesensart in Loyola das Bild des erneuerten Katholizismus mitbestimmt hat. Es wird unterstellt werden dürfen, daß man sich mit der Annahme und wissenschaftlichen Nutzbarmachung angeblich fixierter Nationalcharaktere auf ein sehr problematisches Gebiet begibt, das nur zu sehr der Simplifizierung und Plakatierung ausgesetzt ist. So kann denn ja auch, auf die Wirkung der drei

Konfessionen hin gesehen, von einer exklusiven Affinität oder gar einer national begrenzten Aufnahmefähigkeit der einen oder anderen von ihnen in gar keiner Weise die Rede sein. Man braucht nur an den Calvinismus der Holländer und Schotten, auch der Magyaren, zu denken, von konfessioneller Streulage und Sektenbildung ganz abgesehen, oder — was näher an unser Thema führt — an das ursprüngliche — zeitweise oder bleibende — Verbreitungsgebiet des Luthertums unter nicht-deutschen und nicht-germanischen Völkern: bleibend bei Letten, Finnen und Esten, zeitweise, was hier interessiert, in Polen, das ja weitgehend für die Reformation gewonnen war, bis seine Rekatholisierung, was unser Thema nicht weniger nahe angeht, unter Führung eines Deutschen, des Bischofs Hosius, geschah.

Aber dies alles zugegeben, bleibt doch die sehr grob zunächst umschriebene Tatsache des Nachdenkens wert, über die uns jeder Blick auf eine Konfessionskarte belehrt: das sehr weitgehende Zusammenfallen des Verbreitungsgebietes der katholischen Kirche mit dem romanischen Sprachgebiet, der protestantischen Kirchen mit dem germanischen, der orthodoxen Kirche mit dem slawischen. Eine sehr weitgehende Übereinstimmung, die indessen nirgends so stark durch Ausnahmen unterbrochen ist oder war wie in Mittel- und Ost-Mitteleuropa. Man weiß aus der Geschichte, was der Grund dieser auffälligen Verschiedenheit zwischen den geschlossenen konfessionellen Blöcken im Westen und im Osten einerseits und der so andersartigen Lage der Mitte ist, daß diese Verschiedenheit nicht nur etwa mit der Durchkreuzung und Verzahnung nationaler Siedlungs- und Sprachgebiete zusammenhängt, sondern vor allem doch mit dem Territorialprinzip des 16. und 17. Jahrhunderts. Cuius regio, eius religio galt ja nicht nur rechtlich in Deutschland, spätestens seit dem Augsburger Religionsfrieden, sondern herrschte praktisch auch in großen Teilen Westeuropas und ebenso in Osteuropa, in Gebieten also, wo es bei schon bestehender großräumiger staatlicher Zusammenfassung zu konfessioneller Einheitlichkeit kam, anders als in der territorial zersplitterten Mitte. Insoweit wäre zu sagen: Nicht die Anziehungskraft bestimmter Konfessionen auf bestimmte Nationalitäten war entscheidend, sondern Staatsgrenzen, die im Notfall, d. h. bei drohender Zwangsbekehrung, nur durch Auswanderung überwunden werden konnten oder über die hin Austreibungen der Dissidenten und Nonkonformisten geschahen. Politische Faktoren also haben in vielen Fällen bezüglich der Grenzen und Verbreitungsgebiete der Konfessionen entschieden. Aber das schließt nicht aus, daß einige der tatsächlichen Übereinstimmungen zwischen Sprachenkarte und Konfessionskarte von Bedeutung für unser Thema sind. Man braucht nur an die „Protestantische Internationale“ germanisch sprechender Völker um Nord- und Ostsee zu denken.

Indem so das Verhältnis von Sprache und Religion in das Blickfeld rückt, erhebt sich die allgemeinere Frage, was eigentlich die konstitutionierenden Faktoren dessen sind, was wir Nationalität zu nennen pflegen. Auch dazu werden ein paar grundsätzliche Vorerörterungen zu machen sein, jetzt gewissermaßen von der anderen Seite her. Denn auf diese Frage gibt es ja ebenfalls keine einfache Antwort, und auch in dieser Beziehung besteht und bestand in Mittel- und Ost-Mitteleuropa eine besondere Lage, die komplizierter ist, als sie sich in Westeuropa darstellt. Im westlichen, im französischen und englischen Sprachgebrauch ist Nationalität gleichbedeutend mit

Staatsangehörigkeit. In dieser begrifflichen Gleichsetzung spiegelt sich ein geschichtlicher Prozeß, in dem in der Tat der Staat der wesentlichste konstituierende Faktor der Nationalität gewesen ist. In seinem Rahmen sind aus Menschen durchaus nicht einer Sprache und Abstammung — in langsamem Werden oder in beschleunigtem Tempo, wie etwa während der Französischen Revolution — Einheiten, eben Nationen entstanden, deren Mitglieder sich als solche empfinden und bekennen. Wir sprechen daher von Staatsnationen und von einem subjektiven Prinzip der Nationalität. Es sei nur ein Hauptbeispiel zur Verdeutlichung angeführt: die Elsässer, die, obwohl nach objektiven Merkmalen von Sprache, Abstammung, Kultur überwiegend deutsch, doch durch das Mitleben einer großen Epoche französischer Geschichte Teil der französischen Staatsnation und subjektiv, d. h. dem Willen und Bekenntnis nach, französisch geworden sind. Mit einem Seitenblick auf das allgemeine Thema: Es leuchtet ein, wieviel in Spanien und Frankreich etwa das einheitliche oder als einheitlich wiederhergestellte katholische Bekenntnis, also das Zusammenfallen der römisch-katholischen Konfession mit den Staatsgrenzen, was ja von Staats wegen, d. h. vom Königtum, hergestellt wurde, für die Ausbildung eines national einheitlichen Bewußtseins bedeutet hat. Bezeichnend dafür die alte Formel: ein König, ein Gesetz, ein Glaube.

Um nicht mit dem Blick auf den Westen in unzulässiger Weise zu vereinfachen, wird allerdings hinzuzufügen sein, daß in England, so sehr auch hier die Begründung der Nationalität eine politische, d. h. von staatlicher Einheit und von Königtum bewirkte ist, die Entwicklung nicht so eindeutig verlief. Auch abgesehen von Schottland und Irland, führten die englische Reformation und das Königtum als ihr Anwalt ja gerade nicht zu religiöser Uniformität. Aber dem Prinzip nach war die anglikanische Position doch der gallikanischen sehr ähnlich und beanspruchte mindestens, daß Religion und Nationalität sich deckten. Auch ist ja kein Zweifel, daß die wiederholten Auswanderungen der Nonkonformisten und der allgemein protestantische Charakter des United Kingdom zur politischen Einheit und zu gemeinsamem Nationsgefühl erheblich beigetragen haben.

Kehrt man von dort zum Osten zurück, so leuchtet ein, wie durchaus anders die geschichtliche Entwicklung hier verlief. Sie führte dazu, daß der Nationalitätsbegriff zu der Zeit, als er im Westen in der französischen Revolution seine endgültige politische Ausprägung erhielt, im Osten eher kulturell als politisch, objektiv eher als subjektiv war. Mit anderen Worten, hier waren Merkmale der Nationalität konstitutiv, die nicht in den persönlichen Willen, in das Bekenntnis, in die Selbstbestimmung des einzelnen gelegt waren und nicht aus der Tatsache großer staatlicher Zusammenhänge sich ergaben, sondern Merkmale objektiver, unabänderlicher oder schwer abänderlicher Art, vor allem Abstammung und Sprache. Die Gründe dieser Abweichung liegen in der sozialen Struktur, in der mangelnden großräumigen politischen Zusammenfassung, vor allem aber in andersartigen Ergebnissen der Wanderungen.

Im Osten herrschte nicht Assimilation, nicht *ius soli*, sondern Segregation, d. h. die Eroberer oder Einwanderer oder Kolonisten brachten in aller Regel ihr eigenes Recht mit sich, es war personal, nicht lokal oder territorial. Diese Menschen neigten somit dazu, ihre kulturelle Eigenart zu bewahren, wo

immer sie siedelten. Als im 17. und 18. Jahrhundert unter Deutschen und Westslawen das Nationalbewußtsein erwachte, knüpfte es wesentlich daher an Sprache und Literatur, an Volkskunst und Brauchtum sowie an die in diesen Bereichen ausgedrückten Werte an. Es war überwiegend kulturell-national, nicht staats-national, so sehr doch dann auch aus diesem kulturell-nationalen Bewußtsein sich der Wunsch nach politischer Einheit und schließlich das Prinzip des Nationalstaats entband. Für HERDER war ja die Sprache der unentfremdbare Zusammenhang einer Nation mit dem Göttlichen, die heilige Hieroglyphe. Es braucht nur daran erinnert zu werden, was für diese Auffassung der Nationalität bei HERDER selbst der Pietismus und in breiterem Zusammenhang die Bibelübersetzung und das Zurückgehen auf die Volkssprachen als Mittel unmittelbaren Zugangs zur Offenbarung bedeutet haben und welche positiven Werte somit ein religiöses Auffassungsmoment für die Bildung der Nation haben mußte. Ein klassisches Beispiel dafür ist die Rolle der Pastoren in Kurland, Livland und Estland, die mit ihrer religiös motivierten Schöpfung einer lettischen und estnischen Schriftsprache erst die Voraussetzung eines erwachenden Nationalbewußtseins schufen.

Natürlich enthält das Entgegensetzen von Westen und Osten starke Vereinfachungen und unzulässige Generalisierungen. Auch in Ost-Mitteleuropa sind ethnische Sondergruppen aufgesogen worden oder verschwunden; oder sie sind assimiliert worden, wie die Elbslawen oder die alten Pruzen, die Kuren und Liven usf. Das sind langsame Prozesse gewesen, oft nur auf dem Wege des sozialen Aufstiegs sich vollziehend. Aber geschlossene Blöcke sind dabei in aller Regel nicht entstanden. Immerhin: Assimilierungen haben insbesondere im Anschluß an die drei größten Sprach- und Volksgruppen, die Deutschen, die Polen und die Russen, stattgefunden. Und bei diesem Prozeß ist Konfessionseinheit durchaus mit wirksam gewesen. So sind in Ostdeutschland die protestantischen Masuren, Kaschuben und Litauer über die evangelische Glaubensgemeinschaft — wenn nicht Deutsche, so doch — Preußen geworden. Umgekehrt wäre an die katholischen deutschen Siedler in Polen zu erinnern, etwa die sogenannten Bamberger, die infolge der Glaubensgemeinschaft leicht zu Polen wurden. Und schließlich hat es ja auch im Osten neben der kultur-nationalen Prägung eine staats-nationale gegeben. Verwiesen sei nur auf das für unsere Betrachtung wichtigste Beispiel, nämlich das der preußischen Staatsnation, die in vieler Beziehung dem französischen Beispiel der Nationswerdung — jedenfalls bis 1789 — sehr nahe kommt. Auch hier in Preußen war, wie in Frankreich, die Dynastie der Mittelpunkt eines Prozesses der Zusammenfassung und Angleichung von Menschen von keineswegs nur einheitlicher Abstammung: die Dynastie als Mittelpunkt, von dem aus ein staatliches Einheitsbewußtsein über Bürokratie und Armee auf breitere Schichten übergriff, bis große geschichtliche Ereignisse, wie der Existenzkampf des Siebenjährigen Krieges, dieses Bewußtsein „national“, d. h. politisch-national, staatsnational färbten.

Aber ein wichtiger Unterschied zum französischen Typus liegt nun gerade auf religiösem Gebiet. Preußen war ja nicht und wurde nicht konfessionell einheitlich. Es mußte tolerant sein, schon wegen gewisser internationaler Bindungen zugunsten der katholischen Gebiete, vor allem aber, weil ja die Dynastie selbst einer Minderheitskonfession angehörte. Sie bediente sich

zwar mit Vorliebe der reformierten Glaubensgenossen, nicht nur der Hugenotten, sondern auch der Pfälzer und ostpreußisch-reformierter Geschlechter zur Durchsetzung des staatlichen Einheitsgedankens gegenüber dem mehr partikularistischen, landschaftlich verwurzelten und mit dem Ständetum verbündeten Luthertum der alten Provinzen. Aber an eine konfessionelle Vereinheitlichung im Sinne des „ein König, ein Gesetz, ein Glaube“ konnte nicht ernsthaft gedacht werden.

All das macht das Bild der konstituierenden Faktoren der Nationalität in Ost-Mittleuropa besonders vielgestaltig. Und während man im Westen mit einem gewissen Recht sagen könnte: „Nation ist, was eine Nation sein will“ (das berühmte Renaisance „plébiscite de tous les jours“), oder vom Individuum her gesehen sagen könnte: Um zu entscheiden, welcher Nation ein Mensch angehört, gibt es nur ein Mittel, nämlich ihn zu fragen, oder schließlich in der Rechtssphäre: als Staaten und Nationen zusammenfielen, genügte im Osten keines dieser Merkmale allein, weder das politische noch das subjektive. Beide konnten vielmehr destruktiv wirken.

So bedarf es hier keiner näheren Erörterung, zu welchen Vergewaltigungen ist Ost-Mittleuropa, aber auch anderswo, das *Cuius regio, eius natio* geführt hat, das im Zusammenhang unseres Themas durchaus die Fortsetzung des *Cuius regio, eius religio* und seines Gewissenszwanges gewesen ist, und wie umgekehrt der Anspruch des „täglichen Plebiszits“ alle geschichtlich-staatlichen Strukturen zu zerreißen drohte. Im Osten durfte vielmehr auf einer breiten Front gefragt werden — und in den Nationalitätenkämpfen der Habsburger Monarchie waren dies nicht theoretische, sondern sehr praktische Fragen —: Wer oder was entscheidet über die Nationalität eines Menschen? Der Ort seiner Geburt, seine Eltern, sein Wohnort, seine Sprache, seine Religion, sein persönlicher Wille oder der Wille einer Kollektivgemeinschaft, etwa der Volksgruppe?

Nach dieser mehr grundsätzlichen Erörterung sei von den vielfältigen Bestimmungsmerkmalen das der Religion nunmehr allein in das Blickfeld gerückt. Aus dem religiösen Bereich sind ja — wie aus Familie und Nachbarschaft — ältere, sozusagen natürlichere, im gegebenen Fall geheiligtere Gruppenbeziehungen entstanden als aus den in komplizierten Prozessen sich bildenden Nationen, die dann freilich vielfach ihrerseits zu höchsten Werten wurden oder zu werden tendierten. Für diesen Umschlag bieten die in den afrikanischen und asiatischen Neubildungen sich vollziehenden Aussonderungen von Staaten und Völkern ein sehr reiches Anschauungsmaterial. Das überzeugendste und schon völlig ausgereifte Beispiel für den primär-religiösen Ursprung nationaler Scheidungen im Osten ist offenbar Indien, wo die Auseinanderlegung des Subkontinents in zwei Nationalstaaten durchaus auf Grund des Gegensatzes von zwei Weltreligionen als bestimmendem, ja entscheidendem Merkmal erfolgte. Bekanntlich hat diese Auseinanderlegung von Islam und Hinduismus ungeachtet aller sonstigen so vielfachen ethnischen und sprachlichen Differenzen oder Zusammenhänge, und ganz abgesehen von dem besonderen Kaschmir-Problem, zur Schöpfung zweier, durch das eigentliche Indien getrennter Pakistanteile geführt, also einer mit höchst schmerzlichen Flurbereinigungen und großen Menschenverlusten durchgeführten, an sich grotesken Grenzziehung, wenn man irgend andere als religiöse Bestimmungsgründe gelten lassen will.

Ähnliches wäre von der Schaffung des Nationalstaates Israel zu sagen, bei dem ja naturgemäß das religiöse Bekenntnis das in erster Linie konstituierende Merkmal war, mit dem Resultat eines Solidarismus der islamisch-arabischen Welt.

Aber man braucht nicht so weit nach Osten zu gehen. In den frühen 20er Jahren ist es zu einem Bevölkerungsaustausch zwischen Griechen und Türken gekommen, der in vielfacher Beziehung Interesse verdient, nicht zum wenigsten wegen gewisser Analogien und Kausalzusammenhänge, die hier nicht zu übergehen sind. Vorangegangen war ein griechischer Angriff auf die Türkei, der zum Bumerang wurde für die zahlreichen griechischen Siedlungen in Kleinasien. Indem die Türken den Angriff abwehrten und selbst siegreich vordrangen, begannen sie die kleinasiatischen Griechen auszutreiben oder lösten bei ihnen eine weitverbreitete Fluchtbewegung aus. In dieses chaotische Geschehen griff der Völkerbund ein, und es kam dann unter internationaler Überwachung zu einer Art regeltem Austausch, derart, daß kleinasiatische Griechen in Gebieten angesiedelt wurden, insbesondere in Epirus und Trazien, wo Türken gesessen hatten, die ihrerseits nach Kleinasien abgeschoben wurden. Es war das eine nicht unschmerzliche Operation, immerhin war sie wechselseitig, ferner ging sie unter Kontrolle und mit finanzieller Beihilfe des Völkerbundes vor sich; auch hat sie im Ergebnis unzweifelhaft die Beziehungen zwischen Griechenland und der Türkei erheblich entspannt, die mindestens in den späten 20er und frühen 30er Jahren gemeinsam Führer einer Balkan-Pazifikation wurden. Man hat sich während des Zweiten Weltkrieges bei den westlichen Alliierten gern daher auf dieses Vorbild berufen — auch BENESCH tat es —, wenn man über Lösungen der Nationalitätenprobleme in Ost-Mitteleuropa nachdachte, und es ist keine Frage, daß dieser sozusagen geglückte Austausch den Gedanken größerer Bevölkerungsverschiebungen (die Hitler ja auf seine Weise betrieb) befördert und im Unterschied vom nationalsozialistischen Gegenbild plausibel gemacht hat.

Es wird indessen kaum nötig sein zu sagen, wie schief die von den 20er Jahren her gezogene Analogie im Hinblick auf die Vorgänge im deutschen Osten nach 1945 ist, wo es sich weder um Austausch noch um systematische internationale Kontrolle gehandelt hat. Aber ein gewisser Kausalzusammenhang und gewisse Vergleichsmöglichkeiten bestehen, übrigens auch darin, daß man über das geglückte Vorbild heute international viel skeptischer denkt als während des Zweiten Weltkrieges. Selbst bei Austausch und einigermaßen regeltem Verfahren hat die Loslösung der Menschen vom Boden und der Verlust der Heimat auch im griechischen Fall schwerwiegende psychologische und soziologische Fernwirkungen gehabt, auf die man in Yalta und Potsdam russischerseits glaubte spekulieren zu können, da sie am Balkan eingetroffen waren. Es ist sicherlich kein Zufall, daß die kommunistischen Guerillakämpfer nach 1945 sich vornehmlich aus dem ausgesiedelten griechischen Element rekrutierten.

Doch was in unserem Zusammenhang bei dem griechisch-türkischen Bevölkerungsaustausch vor allem interessiert, ist die Frage, nach welchen Merkmalen hier eigentlich entschieden wurde, wer Grieche und wer Türke sei. Bezeichnenderweise wählte man dafür weder Abstammung und Sprache, die ja verhüllt oder gewechselt werden können, noch das subjektive Bekennt-

nis — denn wer würde sich freiwillig zum Verlust der Heimat melden? —, sondern als einzig sicheres Merkmal die Religion. Es wurden ausgetauscht griechische „Nations“angehörige, d. h. griechische Staatsbürger mohammedanischen Glaubens, gegen türkische „Nationsangehörige“ („nationals“, d. h. türkische Staatsbürger) orthodoxer Religion.

Dies sind im fernen und im nahen Osten die anschaulichsten Beispiele offener Nationsbildung durch das religiöse Bekenntnis, denen sich sicherlich, wie schon berührt, manche anderen aus den heute im Gang befindlichen Nationswerdungsprozessen im asiatisch-afrikanischen Raum an die Seite stellen ließen. Aber es wird Zeit, den Blick nach Europa, und insbesondere nach Ost-Mitteleuropa zurückzuwenden. Nicht daß es in Westeuropa an Beispielen fehlte, und zwar an Beispielen, die beides belegen: sowohl die Tatsache, daß religiöse Verschiedenheit innerhalb des gleichen Volkstums zu scharfer nationaler Trennung führen kann, wie auch die Tatsache, daß das gleiche religiöse Bekenntnis die Nationsbildung ermöglicht, wenn nicht gerade mitbestimmt, zwischen Angehörigen verschiedener Sprache und Abstammung. Dafür, daß ein religiöser Zwiespalt eine Grenze schafft zwischen Menschen einer bis dahin weitgehenden gemeinsamen Geschichte, ist Irland ein bezeichnendes Beispiel. Der katholische Süden ist zum Nationalstaat Eire geworden, während Ulster, der protestantische Norden, der im Freistaat Irland religiöse Minderheit wäre, nicht zum wenigsten deshalb sich der Vereinigung widersetzte und nicht zum wenigsten aus protestantischem Gemeinschaftsbewußtsein am Commonwealth festhielt. Ein ähnliches Beispiel bieten die Flamen, von denen der calvinistische Teil die holländische Nation gebildet hat, während der katholische Teil in die belgische Nation eingegangen ist. Auf der anderen Seite ist es — als Beispiel umgekehrter Art — für die Einheit der, völkisch gesehen, so heterogenen Nationalität Belgiens — trotz starker und in unseren Tagen aus sozialen Momenten erneuerter Spannungen — doch durchaus entscheidend gewesen, daß die germanisch sprechenden Flamen den katholischen Glauben mit den französisch sprechenden Wallonen teilen: eine zwei-sprachige, aber ein-konfessionelle Nationalität.

Nach alledem wird zu sagen sein, daß auch in Europa Religion die Nationalität, soweit sie auf sprachlicher Übereinstimmung beruht, sowohl in ihrer Substanz verstärken wie auch als ursprüngliche Kraft durchkreuzen kann. Sie ist ein wichtiger, wenngleich kein ausschließlicher Faktor in der Ausbildung, der Erhaltung oder dem Verlust der Nationalität.

Sucht man nach Beispielen der einen oder der anderen Art in Ost-Mitteleuropa, so wäre zunächst zu erinnern an die erhaltende Kraft, erhaltend in kultur-nationalem Sinn, die sprachlichen Enklaven in fremdnationaler Umwelt aus religiöser und bekenntnismäßiger Geschlossenheit und entsprechender Abhebung von den Nachbarn zugewachsen ist, etwa den Wolga-Deutschen, aber umgekehrt auch den orthodoxen Philipponen in Süd-Ostpreußen oder — als bedeutendstes Beispiel — den Siebenbürger Sachsen, deren kirchliche Selbstverwaltung ja zugleich nationale Selbstverwaltung war. Dazu gibt es übrigens wichtige überseeische Parallelen, die nebenbei erwähnt sein mögen, etwa in der Bedeutung, die der Katholizismus für die französischen Kanadier als Bewahrer ihrer kulturellen und sprachlichen Sonderart, oder für Polen und Italiener in den USA, oder die der orthodoxe Glauben für die Griechen und Rumänen im gleichen Sinn dort gehabt hat und noch hat.

Ein zweiter Fall ist Religion und Bekenntnis als verbindendes Moment zwischen Völkern ähnlicher Sprache, wobei noch einmal an die Ökumene um Ost- und Nordsee erinnert sein mag, oder auch zwischen Menschen sehr verschiedener Abstammung und Sprache. Die nächstliegenden Beispiele: Masuren, Kaschuben, Litauer, polnisch-protestantische Exilierte, deutsch-katholische Siedlergruppen in Polen, wurden schon erwähnt. Es bleibt noch der dritte, geschichtlich bedeutsamste, für Westeuropa schon bei den Flamen berührte Fall zu erörtern, daß religiöse oder konfessionelle Grenzlinien mitten durch das Gebiet einer und derselben Sprache oder eines und desselben Volkstums hindurchlaufen und dadurch mehr oder weniger erhebliche Bedeutung für das Problem der Nationalität erhalten. Dem schließt sich der vierte, ebenso wichtige, aber umgekehrt liegende Fall an, daß solche religiösen Grenzlinien die an sich schon bestehenden nationalen Unterschiede von in Ost-Mitteleuropa miteinander verzahnten Völkern verhärtet und verschärft haben.

Zum einen denken wir natürlich in erster Linie an Deutschland selbst, an die Konfessionsgrenzen, die zeitweise nahe daran waren, nationale Grenzlinien zu werden, und die jedenfalls das ihre und keineswegs ein unwesentliches Moment zum preußisch-österreichischen Dualismus und zur Bildung einer deutschen Sondernation im Südosten beigetragen haben. So gewiß die konfessionelle Vielgestaltigkeit kultureller Reichtum war, so gewiß hat sie die nationale Einigung erschwert, und in einer bestimmten Weise wirkt sie auch im heutigen Einheitsproblem oder Problem der Wiedervereinigung als Hypothek nach. Weiter: Welche Erschwerung hat für die nationale Einigung des Südslawentums der Riß bedeutet, der religiös zwischen den katholischen Slowenen und Kroaten einerseits und den orthodoxen Serben andererseits bestand, hier ein um so tieferer Riß, als die verschiedenartige Prägung des gleichen Volkstums durch eine abweichende Konfession noch verstärkt wurde durch die im Zusammenhang damit stehende Verschiedenartigkeit der Schrift und durch die Zugehörigkeit hier zur Donau-Monarchie, dort zum byzantinisch-türkischen Bereich.

Zum anderen Fall der verschärfenden, der nationalisierenden Wirkung der Religion an der Grenze von Volkstümmern verschiedener Abstammung und Sprache sind ein anschauliches Beispiel die Ukrainer. Im 17. Jahrhundert ist von Polen bewußt ihre kirchliche Sonderentwicklung gefördert worden, um sie von ihren russischen Verwandten abzusetzen. Diese Sonderentwicklung geschah bekanntlich in der Form einer eigenen Konfession, die orthodoxen Ritus mit Unterordnung unter Rom verbindet. In der Folge hat diese Sonderentwicklung kirchlicher Art einen der stärksten Quellpunkte eines ukrainischen Nationalbewußtseins gebildet, das sich nun auch gegen Polen wandte.

Das wichtigste aber und uns nächstliegende Beispiel ist das polnisch-deutsche. Daß es sich dabei nicht schlechthin um Gleichsetzung von polnisch und katholisch oder deutsch und evangelisch handelt, wurde eingangs betont. Aber die Tatsache, daß der religiöse und konfessionelle Unterschied hier aufs stärkste nationalisierend gewirkt hat, kann keinem Zweifel unterliegen. Das wurde sehr deutlich schon in der Provinz Posen während der Revolution von 1848.

Der eigentliche Durchbruch einer stärkeren polnischen Nationalbewegung in den preußischen Ostprovinzen, nun auch in Westpreußen und Oberschlesien, geschah aber erst zur Zeit und unter der Auswirkung des Bis-

marckschen sogenannten Kulturkampfes, da es nun wirklich um einen Angriff auf die katholische Kirche und den katholischen Glauben als solchen zu gehen schien. Ob diese Frontstellung, die ja nicht die wirkliche der Bismarckschen Politik war, sondern eher aus einem zeitweiligen Bündnis mit dem Liberalismus stammt, vermeidbar gewesen wäre, ist eine müßige Frage, ebenso wie die andere, ob nicht auch ohne die konfessionelle Zuspitzung des Gegensatzes allein schon die soziale Entwicklung, insbesondere die Ausbildung eines polnischen Bürgertums in den preußischen Ostprovinzen, zum Zusammenprall führen mußte. Jedenfalls aber ist das religiöse bzw. konfessionelle Moment aus der Schürzung des Knotens, aus den Konflikten über die Unterrichtssprache im Religionsunterricht, die geistliche Schulaufsicht und andere leidvolle Züge des deutsch-polnischen Zusammenlebens in den Ostprovinzen nicht wegzudenken.

Es sei diesem Hauptbeispiel aus den Jahrzehnten vor 1914 noch kurz die Frage anzuschließen nach dem Verhältnis von Religion und Nationalität, wie es sich nach Errichtung des polnischen Staates von 1919 unter dem Genfer Minderheitsrecht entwickelte, das ja eine deutliche Parallele in der Konfessionsgeschichte hat, ja zu dessen Entstehung die Forderungen einer religiösen Minderheit, nämlich der jüdischen, erheblich beigetragen hatten. Auch in Polen gab es nach der Neugründung und territorialen Ausdehnung des Staates stets eine beträchtliche Anzahl Evangelischer, etwa 1,8 Millionen, die allerdings in mehrere Gruppen zerfielen. Von den beiden größten hatte die Unierte Evangelische Kirche den Charakter einer Diaspora- und Minderheitskirche, deren Anhänger ungefähr zu 1/5 polnisch waren und die staatlich begünstigt wurde. Hier liefen also nationale Spannungen quer durch das evangelische Kirchenvolk und erwiesen sich der Glaubensgemeinschaft gegenüber als stärker. Dem ökumenischen Protestantismus gelang es wegen der Verflochtenheit der kirchlichen Probleme mit den Tendenzen der Politik gegenüber nationalen Minderheiten nicht, die vorhandenen Gegensätze zu überbrücken.

Zum Schluß noch von unserer Fragestellung aus ein paar Worte zur Gegenwartslage im deutsch-polnischen Verhältnis wie zu der Lage jenseits der Mauer. Hier bleibt freilich vieles offen. Sicher ist zunächst, was Polen betrifft, daß Flucht und Austreibung der Deutschen wie die politische und ethnisch-sprachliche, so auch die konfessionelle Karte durchgreifend verändert haben. In Volkspolen leben nur noch etwa 80 000 Protestanten, in den ehemals deutschen Gebieten an 300 000, die durch Aussiedlung und im Zuge der Familienvereinigung dauernd abnehmen. Den Hauptstock bilden die protestantischen Gemeinden der Masuren, die, als sogenannte Autochthone reklamiert und vor die Alternative des Verlustes von Land und Heimat gestellt, anders als in der Abstimmung von 1920 sich für Polen entschieden haben. Sie sind indessen eine so kleine Minderheit, daß sie weder national-kulturell noch kirchlich unter besonderem Druck stehen, ja paradoxerweise und aus aller geschichtlichen Erfahrung herausfallend, scheint die kommunistische Staatsgewalt in Polen den Protestantismus, relativ gesprochen, zu bevorzugen und zu fördern — angesichts des Auf und Ab der Spannungen mit der katholischen Kirche.

Was diese Spannungen für das deutsch-polnische Verhältnis bedeuten, wird schwer zu entscheiden sein. Man wird, im ganzen gesehen, aber doch wohl

sagen dürfen, daß die ungebrochene, wenn auch umkämpfte Stellung der katholischen Kirche in Polen trotz manchem gegenteiligen Symptom ein hoffnungsvolles Moment darstellt im Sinne des deutsch-polnischen Ausgleichs. Wieder, wie bisher schon immer, ist der Katholizismus eine bewahrende Kraft für die polnische Nationalität, trotz der sowjetischen Überfremdung in der Tat die stärkste Stütze eines möglichen „eigenen Weges“ innerhalb des kommunistischen Blocks, eine nach Westen ausgestreckte Hand und ein Schutzwall gegen die volle Ausbildung des Totalitären.

Das mag auf eine letzte Frage führen, die das geteilte Deutschland vom Gesichtspunkt des hier behandelten Themas aus betrifft, wobei es sich nunmehr nur noch um Religion und Nationalität und nicht um Konfession und Nationalität handelt. Mit anderen Worten, es geht um die Frage, was Protestantismus und Katholizismus gemeinsam heute bedeuten für die Erhaltung deutscher Nationalität. Diese ihre Rolle stellt sich dar als ein mögliches Kontrastbild zu der Gefahr, daß die Fortdauer des Status quo der Teilung zum förmlichen Versuch der Umprägung des Menschentums durch Indoktrinierung führt — einer Umprägung, bei der auch die mit einem neuen Sozialsystem verbundenen irdischen Verheißungen eine schwer abschätzbare, aber sicher nicht unbedeutende Rolle spielen. Für die Abwehr solcher Möglichkeiten genügen nicht nationale Parolen. Wohl aber wird man im christlich geformten Menschentum aller Bekenntnisse, wie ehemals während des Dritten Reiches, den stärksten Widerpart gegen die Überfremdung — auch hier trotz manches gegenteiligen Symptoms — erhoffen dürfen, als eine Kraft, die nicht um unmittelbarer politischer Wirkung willen, sondern aus ihrem eigensten Auftrag zugleich ein nationalverbindendes Element ist: Religion in extremis als innerliche Stütze und äußerer Bewahrer der Nationalität.

Gedanken zum Auftrag der zeitgeschichtlichen Forschung

Göttingen, 9. November 1965

Institut für den Wissenschaftlichen Film

Tonmitschrift

Man wird Zeitgeschichte, gröblich umschrieben als „Miterlebte Geschichte“, etwas einleuchtender definieren können als die Geschichte einer Epoche, die mit neuen Herausforderungen an uns herantritt, mit einer Erschütterung gewohnter Zusammenhänge und nationaler Loyalitäten, mit der Infragestellung einzelstaatlicher Souveränität unter Versuchen föderativer Integrationen mit dem relativen Gewichtsverlust Europas und dem Ende aller Kolonialpolitik, mit dem rapiden Anstieg der Bevölkerungszahlen und der Produktivkräfte bis zur Automation hin, bis zum Zerbrechen alter künstlerischer Formen und mit Experimenten neuen Ausdrucks, mit den selbstzerstörerischen Möglichkeiten von Naturwissenschaft und Technik, ja mit Grenzsituationen der menschlichen Existenz überhaupt, wie mit Enthüllungen des Unmenschlichen in bisher nicht erhöhtem Maße.

Die Wurzeln dieser Epoche liegen in Grundtendenzen der imperialistischen Politik und der industriellen Gesellschaft, die sich im späten 19. Jahrhundert breit entfaltet haben. Aber bei aller weltweiten Verflechtung und allen

krisenhaften Symptomen handelte es sich damals doch im wesentlichen um ein Zeitalter bürgerlicher Sekurität und nationalstaatlicher Abgeschlossenheit. Selbst der Erste Weltkrieg, so sehr er revolutionärer Ausbruch war, begann doch als ein nationalstaatlicher Konflikt, um sich dann freilich in die Welt hinein zu verlängern.

Erst mit den eigentümlich zusammengeordneten beiden Ereignisreihen von 1917, dem Eintritt der Vereinigten Staaten in den Krieg und dem Ausbruch

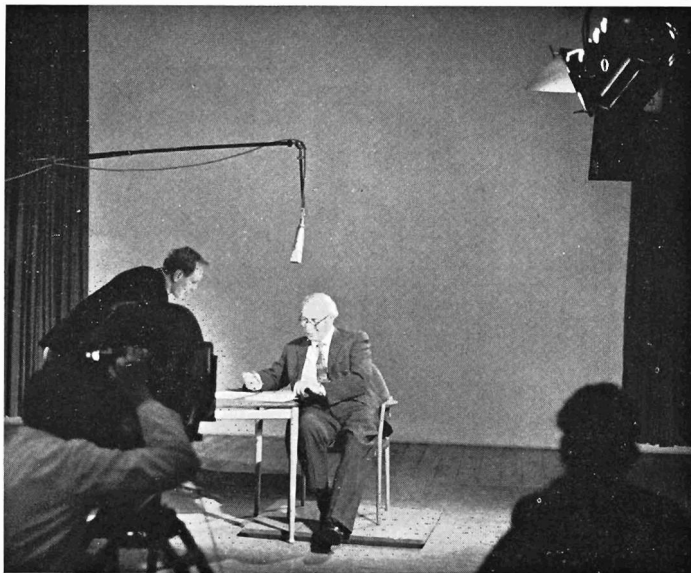


Abb. 1. Letzte Aufnahmevorbereitungen im Tonstudio des Instituts für den Wissenschaftlichen Film, 9. 11. 1965

der Russischen Revolution, wurde die Konstellation wirklich universal und wurde zugleich der Konflikt von Staaten und Völkern durchzogen und durchkreuzt von gesellschaftlichen Gegensätzen tiefgreifender Art. Es beginnt also bei Kriegsende sowohl die globale Einheit wie eine polare Zweiteilung der Welt sich abzuzeichnen.

Die Frage nun, die sich angesichts eines solchen Epochenwandels der Geschichtswissenschaft stellt, ist — in anspruchsvollem Sinn aufgenommen — die, ob sie neben den analytischen Wissenschaften, wie Soziologie und Anthropologie, zu einer Art Theorie unseres Zeitalters beitragen kann. Daneben und dahinter aber steht die engere Frage nach dem Wissenschaftscharakter der Zeitgeschichte: Erlaubt sie nach ihren methodischen Voraussetzungen Aussagen von einiger Evidenz bei einer uns so nahen und so umwälzenden Epoche?

Die Einwände liegen auf der Hand, aber dürften kaum als stichhaltig anzusehen sein. Die Unerschlossenheit vieler Quellen wird mehr als wettgemacht

— jedenfalls was die Ereignisgeschichte betrifft — durch ihre allen früheren Epochen überlegene Fülle und dazu durch die Möglichkeit, noch Lebende zu befragen. Der mangelnden Distanz steht das bei der stets nötigen kritischen Selbstzucht höchst fruchtbare Beteiligtsein des Historikers gegenüber, das ihm erlaubt, den Blick auf die Gelenkstellen der Dinge zu richten. Mit *THUKYDIDES* beginnend, gibt es genug der Beispiele, daß große Geschichts-

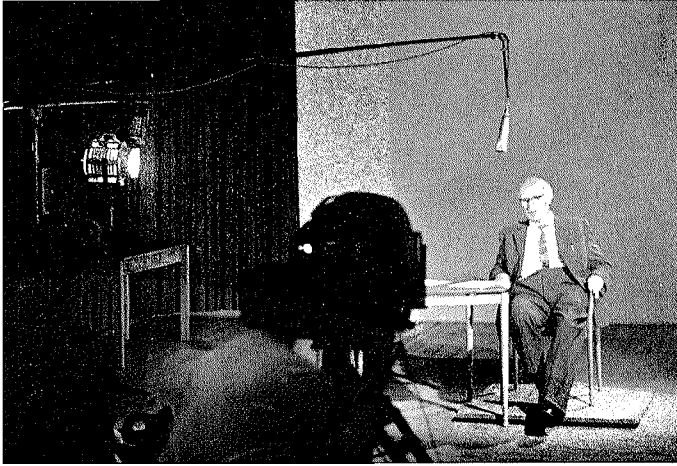


Abb. 2.

Die Situation während der Aufnahme im Tonstudio des IWF

schreibung ihren Impuls aus der Objektivierung des Selbsterlebten empfängt.

Um auf die deutsche Zeitgeschichtsforschung hinzulenken: sie braucht sich in den Geist oder Ungeist der nationalsozialistischen Epoche nicht erst auf dem Umweg historischer Intuition hineinzusetzen. Mit anderen Worten: Das Betroffensein unmittelbarer Art, das mit aller Zeitgeschichte verbunden ist, enthält gewiß Gefahren, ist zugleich aber eine durch Miterleben aufschließende Hebelkraft der Erkenntnis — eines Verstehens für die Lage der Handelnden wie der Leidenden.

Von hier aus ergeben sich einige Bemerkungen noch zu den Aufgaben, die der deutschen Zeitgeschichtsforschung im Hinblick auf die Jahre 1933 bis 1945 zugefallen sind. Wenn man ihre Wichtigkeit betont, so heißt das gewiß nicht, der Kurzatmigkeit der Geschichte das Wort zu reden, und gewiß auch nicht, der verzerrenden Sicht, die sie mehr oder weniger gradlinig auf 1933 oder 1945 zulaufen läßt wie eine Pappelallee. Aber im allgemeinen Rahmen der Herausforderung durch eine neue Epoche, von der eingangs die Rede war, besteht allerdings eine besondere Herausforderung für den deutschen Historiker. Sie liegt im Emporkommen der Herrschaftsmethoden und im Verbrechen des nationalsozialistischen Regimes beschlossen. Nur eine frei-

mütige Erörterung kann in so stark emotional geladenen Fragen zu Erkenntnissen führen, die neuer Legendenbildung den Weg verbauen.

Die deutsche Zeitgeschichtsforschung wird sich daher um kein heißes Eisen und keine Berührung schlecht vernarbter Wunden herumdrücken dürfen. Nicht, daß das Wühlen in peinlichen Erinnerungen Selbstzweck wäre, nicht, daß man die deutschen Erfahrungen isolieren und den Blick verschließen

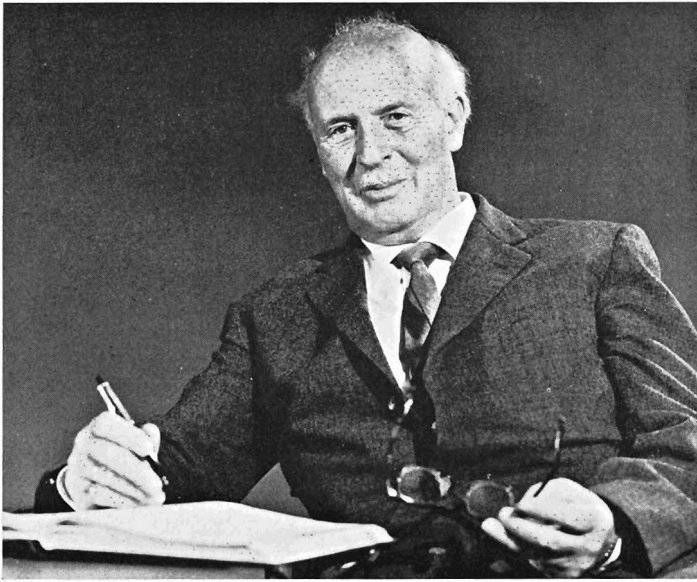


Abb. 3.

Hans Rothfels nach der Filmaufnahme im Tonstudio des IWF

möchte vor ähnlichen Möglichkeiten oder Wirklichkeiten, wie sie anderwärts in der Welt bestanden haben oder bestehen. Aber nur wer zuerst vor der eigenen Türe kehrt, erwirbt sich wohl das Recht, kritisch umherzuschauen.

Nur von hier aus ergibt sich ein verantwortbarer, d. h. ein nicht dem Vorwurf billiger Selbstentlastung ausgesetzter Zugang zu einem wesentlichen Erkenntnisgehalt der letzten Epoche: zu der Einsicht nämlich, wie dünn der zivilisatorische Firnis über den Kräften der Tiefe ist und was ihre Freisetzung bedeutet. Das ist bittere Medizin. Aber mit Recht hat THEODOR LITT einmal gesagt: „Nicht das Wegsehen, sondern das Hinsehen macht die Seele frei.“ Sinn und Aufgabe der Zeitgeschichte sind damit an einem wesentlichen Aspekt sehr treffend umschrieben.

Hans Rothfels: Hauptdaten

- 1891 Am 12. April in Kassel geboren
1918 Promotion zum Dr. phil. an der Universität Heidelberg
1922 Archivrat am Reichsarchiv Berlin (bis 1926)
1924 Privatdozent an der Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin
1926 Ordentl. Professor für Neuere Geschichte an der Albertus-Universität Königsberg (Preußen)
1934 Zwangsweise Emeritierung durch das nationalsozialistische Regime
1939 Gastprofessor am St. John's College, Oxford (bis 1940)
1940 Gastprofessor an der Brown-University Providence (bis 1946)
1946 Ordentl. Professor an der University of Chicago (em. 1956)
1951 Ordentl. Professor an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen (parallel zum amerikanischen Ordinariat; em. 1960)

Wichtigste Forschungs- und Lehrgebiete: Geschichte der Parteien, Neuere europäische Geschichte, insbesondere Nationalitätenprobleme, Bismarck-Forschung, Geschichte der nationalsozialistischen Zeit, Grundsatzfragen von Politik und Geschichte. — Mitherausgeber: Königsberger Studien zur Geschichte (1928—1934); Tübinger Studien zur Geschichte und Politik (seit 1955); Dokumentation zur Vertreibung der Deutschen aus Ost- und Mitteleuropa (1950 ff.); Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte (seit 1952); Schriftenreihe der Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte (seit 1960); Akten zur Deutschen Auswärtigen Politik 1918—1945 (seit 1961); u. a. — Mitgliedschaften: Akademie der Wissenschaften zu Göttingen; Heidelberger Akademie der Wissenschaften; Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften; Kommission für die Herausgabe der Vertriebenenakten, Köln; Institut für Zeitgeschichte, München; Max-Planck-Institut für Geschichte, Göttingen; Orden Pour le mérite für Wissenschaften und Künste; Verband der Historiker Deutschlands (1961—1965 Vors.); American Historical Association u. a.

Korrespondierende Persönlichkeitsaufnahmen in der IWF-Reihe „Filmdokumente zur Zeitgeschichte“

- [1] REIMERS, K. F.: Carl Jacob Burckhardt, Vinzel (Schweiz) 1967. Filmedition des Inst. Wiss. Film, Göttingen (in Vorbereitung).
- [2] REIMERS, K. F.: Theodor Eschenburg spricht über politische Filmdokumente aus den Jahren 1930—1933, Tübingen 1970. Filmedition des Inst. Wiss. Film, Göttingen (in Vorbereitung).
- [3] REIMERS, K. F., und M. KROEGER: Friedrich Gogarten in einem Gespräch über die Säkularisierung, Göttingen 1967. Filmedition G 121 des Inst. Wiss. Film, Göttingen 1968.
- [4] REIMERS, K. F.: Ludwig Raiser, Tübingen 1966. Filmedition G 105 des Inst. Wiss. Film, Göttingen 1967.

- [5] REIMERS, K. F., und TH. VOLKMANN: Gerhard Ritter, Freiburg i. Br. 1966. Filmedition G 106 des Inst. Wiss. Film, Göttingen 1967.
- [6] REIMERS, K. F.: Theodor Schieder 1972. Filmedition des Inst. Wiss. Film, Göttingen (in Vorbereitung).
- [7] REIMERS, K. F.: Percy Ernst Schramm, Göttingen 1964/65. Filmedition G 100 des Inst. Wiss. Film, Göttingen 1965.
- [8] REIMERS, K. F., und H. WENKE: Eduard Spranger, Berlin 1943. Filmedition G 125 des Inst. Wiss. Film, Göttingen 1971.
- [9] TERVEEN, F., und H. WITTHÖFT: Theodor Litt spricht über die Aufgabe der Philosophie in der Gegenwart, Bonn 1959. Filmedition G 51 des Inst. Wiss. Film, Göttingen 1961.
- [10] WITTHÖFT, H.: Romano Guardini, München 1961. Filmedition G 71 des Inst. Wiss. Film, Göttingen 1961.
- [11] WITTHÖFT, H.: Hermann Heimpel, Göttingen 1961. Filmedition G 84 des Inst. Wiss. Film, Göttingen 1964.
- [12] WITTHÖFT, H.: Carlo Schmid, Bonn 1961. Filmedition G 72 des Inst. Wiss. Film, Göttingen 1961.

Abbildungsnachweis:

Fotos HILDEGARD SEILS (IWF)