

Winfried Speitkamp

Herder, das Bauhaus und die Erinnerungskultur*

Der britische Schriftsteller und Literaturwissenschaftler David Lodge (geb. 1935) hat eine Reihe von Campus-Romanen geschrieben. Darin karikiert er die Welt der Universitäten und der Wissenschaft, das eigentümliche Verhalten und die Marotten der beteiligten Akteure. Auch der Tagungsbetrieb wird aufs Korn genommen. So geht es auch um eine Doktorandin, die regelmäßig bei Tagungen auftaucht. Sie forscht über den Einfluss von Shakespeare auf Goethe. Als sie nun bei einer Tagung wieder einmal nach ihrem Dissertationsthema gefragt wird, antwortet sie überraschenderweise, sie forsche über den Einfluss von Goethe auf Shakespeare. Die Umstehenden verstummen irritiert. Dann sagt der erste: Interessante Idee, originelles Thema. Und bald stimmt einer nach dem anderen ein in das Lob der innovativen Fragestellung, auf die die Wissenschaft gewartet habe.

So abwegig, wie das Thema klingt, ist es freilich gar nicht. Wir sind zwar geneigt, Einfluss chronologisch zu denken: Was vorausgeht, beeinflusst das Folgende. Das Gegenteil, also die Vorstellung, das Spätere könne das Vorherige beeinflussen, erscheint nach unserem Zeitverständnis unmöglich. Doch unter erinnerungskultureller Perspektive sieht das anders aus. Erinnerung ist ein Konstruktionsprozess in der Gegenwart, von der aus die Geschichte aufgerollt, mithin rückwärts erschlossen wird. Nach Hitler stellt sich die deutsche Geschichte des 19. Jahrhunderts oder auch die Geschichte der Judenfeindschaft oder der Reformation eben anders dar als vor der Erfahrung mit Hitler. Man liest unvermeidlich auch Shakespeare anders, seit man Goethe kennt. In dieser Perspektive gibt es sehr wohl einen Einfluss Goethes auf Shakespeare. Das Spätere ist der Filter, durch den man Früheres wahrnimmt und deutet. Man kann sich dem Früheren nicht mehr in einem Zustand der historischen Unschuld nähern.

Gilt das nun auch für zwei einander so fremd erscheinende Phänomene wie Johann Gottfried Herder (1744–1803) und das Bauhaus (1919–1925/1933)? Die aktuellen Erinnerungsanlässe,

* Vortrag, gehalten am 26. August 2019 in der Weimarer Herderkirche. Der Tonfall des Vortrags wurde beibehalten. Nur direkte Nachweise bzw. Zitatbelege wurden eingefügt. Für weitere Belege siehe vor allem: Winfried Speitkamp, *Identität durch Erbe? Historische Jubiläen und Jahrestage in der Erinnerungskultur*, 2017, <https://doi.org/10.25643/bauhaus-universitaet.3646>; Ders., *Verlorene Ehre. Ehrungen im politischen Streit um Vergangenheit und Gegenwart*, in: Dietmar von Reeken / Malte Thießen (Hg.), *Ehrregime. Akteure, Praktiken und Medien lokaler Ehrungen in der Moderne*, Göttingen 2016, S. 311–342. Ferner demnächst mit weiteren Belegen meine Einführung in der Jubiläumsschrift der Bauhaus-Universität Weimar, die im Herbst 2019 erscheint.

der 275. Geburtstag Herders und der 100. Jahrestag der Bauhaus-Gründung, geben Gelegenheit, über die wechselseitigen Einflüsse nachzudenken – in erinnerungskultureller Perspektive und im Blick auf eine Moderne, zu der nicht nur das Bauhaus, sondern auch Herder gehört. Im Folgenden gehe ich in drei Schritten vor: Ich skizziere zunächst die Erinnerungslandschaft, analysiere dann die Jubiläumskultur und leite daraus schließlich Überlegungen zu Spannungsfeldern der Moderne ab.

1. Erinnerungslandschaft

In einer Sonntagszeitung konnte man kürzlich einen Artikel lesen, der sich mit dem Friedrich-Ludwig-Jahn-Museum in Freyburg (Unstrut) befasst und auf die Debatte über Jahn hinweist, den Pädagogen und Begründer der Turnbewegung in der Epoche der Befreiungskriege (Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung, 27.8.2019, S. 8). Darf Jahn, dessen nationalistischen, volkstümelnden, scharf franzosen- und judenfeindlichen Positionen notorisch sind, heute noch geehrt werden? Jahn ist in unserer Erinnerungslandschaft nach wie vor außerordentlich präsent: Er steht, was Straßennamen angeht, mit über 2.000 Benennungen (über west- und ostdeutsche Bundesländer hinweg) hinter Goethe und Schiller an dritter Stelle. Er steht auch, was Denkmäler angeht, mit rund 150 Objekten an dritter Stelle, hier hinter Kaiser Wilhelm I. und Bismarck. Anders als deren Denkmäler wurden Jahn-Denkmäler nicht nur im Kaiserreich, sondern auch in der Weimarer Zeit errichtet. Eine Jubiläumsschrift der Reichsregierung zum 10. Verfassungstag 1929 ordnete Jahn unter die geistigen Vorfahren der Weimarer Republik ein. Jahn-Erinnerungen wurden nicht nur in der alten Bundesrepublik, sondern auch in der DDR gepflegt. Und heute noch führen viele Turnhallen, Sportvereine und Schulen den Namen Jahn, beispielsweise ein Gymnasium in Greifswald, das seit 1937 als Friedrich-Ludwig-Jahn-Schule firmiert.

Wie sieht es mit Herder in der deutschen Erinnerungslandschaft aus? Johann Gottfried Herder genoss bereits zu Lebzeiten und erst recht in der Nachwelt einen besonderen Ruf. Seine vielfältigen Talente, sein Versuch, verschiedene Disziplinen und Denkschulen zusammenzuführen, die Verbindung von Aufklärung und Volkstum und seine Geschichtsphilosophie ließen ihn als Impulsgeber des 19. Jahrhunderts erscheinen. Der „Brockhaus“ formulierte sein Lob 1822 feinsinnig: „Wie eine Biene von Blume zu Blume, so eilte er von Wissenschaft zu Wissenschaft, und nahm den reinsten Honig zur Ausbeute mit.“ Mit seinen Schriften habe er sich selbst „ein unvergängliches Denkmahl gestiftet“, nicht zuletzt mit dem geschichtsphilosophi-

schen Konzept der Humanität; hier habe er „das große Gesetz, das Ziel und den Endpunct dieser Menschnatur und alles ihres Strebens“ entdeckt (Allgemeine Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände [Brockhaus], 5. Aufl., Bd. 4, Leipzig 1822, S. 704, 706). Und noch am Ende des 19. Jahrhunderts wurden „die Genialität, die seelische Tiefe und der verschwenderische Gedankenreichtum der Herderschen Schriften“ hervorgehoben (Meyers Großes Konversationslexikon, 6. Aufl., Bd. 9, Leipzig/Wien 1906, S. 203). Eine solche Wertung zieht sich bis zur zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, beispielhaft dokumentiert in der „Neuen Deutschen Biographie“, die Herders Ausstrahlungen etwa auf Romantik, deutsche Sprache und die Nationsbildung auf dem Baltikum aufführt (Bd. 6, Berlin 1969, S. 595–603).

Kritischer wird seit den 1970er Jahren allerdings der Einfluss auf die deutsche Nationalbewegung beurteilt. Das Konzept einer Kulturnation, das Herder über Johann Gottlieb Fichte zum Ideengeber Jahnns werden lässt, erscheint nun ambivalenter, und nach der Vereinnahmung durch den Nationalsozialismus konnte Herder auch als Motivgeber eines deutschen Sonderwegs, einer Abkehr vom emanzipatorischen Potential der Moderne gesehen werden. In jüngeren Lexika fällt der Herder-Artikel jedenfalls deutlich nüchterner aus (Brockhaus. Die Enzyklopädie, 20. Aufl., Bd. 9, Leipzig 2001, S. 714f.). Gerade der geschichtsphilosophische Ansatz ist heute nur noch von wissenschaftsgeschichtlicher Relevanz. Gleichwohl wird Herder noch bis in jüngere Veröffentlichungen hinein, etwa in der 2012 abgeschlossenen 16-bändigen „Enzyklopädie der Neuzeit“, ein herausragender und allgegenwärtiger Einfluss *in seiner Zeit* und auf zentrale Erscheinungen des 19. Jahrhunderts zugeschrieben (aussagekräftig die thematisch sortierten Registernachweise, Bd. 16, Stuttgart/Weimar 2012, Sp. 653f.). Da Herder so gewissermaßen Geschichte geworden ist, findet er in allgemeinhistorischen Handbüchern und Gesamtdarstellungen der letzten Jahrzehnte nur noch am Rande Erwähnung. Ganz ähnlich wird im Fall des Bauhauses der prägende Einfluss – in diesem Fall auf die Gestaltung der Umwelt, auf Bauten, Wohnen, Alltagskultur – von niemandem in Frage gestellt. Aber in Darstellungen und Handbüchern zur Weimarer Republik wird das Bauhaus meist eher beiläufig erwähnt; eine unmittelbare Relevanz in der Republik wird dann offenbar nicht gesehen.

Die geringe Präsenz Herders in der jüngeren Geschichtsschreibung steht in erkennbarer Spannung zu seiner beachtlichen Präsenz in der Erinnerungslandschaft. In der Bundesrepublik Deutschland gibt es ca. 470 Straßen und Plätze, die nach Herder benannt sind, übrigens keineswegs nur in protestantischen Gebieten; viele Benennungen reichen ins 19. Jahrhundert zurück. Vor Herder stehen allerdings nicht nur Goethe, Schiller und Jahn mit jeweils über 2.000 Straßennamen, sondern auch Luther (rund 1.000), Bismarck (600), Marx (560) und

auch Albrecht Dürer. Hinter Herder findet sich etwa Hindenburg (rund 430). Viele Hindenburgstraßen wurden seit 1945 umbenannt, im Osten gibt es fast keine mehr, manche im Westen sind noch heute in der Kontroverse. Vergleichbare Kontroversen um Herder-Benennungen sind nicht bekannt. Herder provoziert nicht; er gehört seit über 200 Jahren unverrückbar zur deutschen Erinnerungslandschaft. Walter Gropius übrigens, der Bauhaus-Gründer, kommt nur auf rund 20 Straßennamen in Deutschland.

Denkmäler wurden Herder schon seit Lebzeiten errichtet. Im Kontext der Denkmalflut und Denkmalkonkurrenz des 19. Jahrhunderts, Ausdruck von Kämpfen um Erinnerungshoheit, um nationale Konkurrenz – das Leipziger Völkerschlachtdenkmal von 1913 beanspruchte, genau einen Meter höher als die Freiheitsstatue von New York zu sein – und um Konkurrenz zwischen deutschen Standorten – jeder wollte in der öffentlichen Wahrnehmung durch Wilhelm- und Bismarck-Denkmäler punkten – in dieser Konkurrenz reihte sich Herder zumal mit dem Weimarer Denkmal von 1850 unter die ersten bürgerlichen Denkmäler für Gutenberg, Schiller und andere ein, die das erwachte Selbstbewusstsein des städtischen Bürgertums demonstrierten. Quantitativ blieben diese Objekte aber hinter den jeweils mehreren hundert Denkmälern für Wilhelm I. und Bismarck zurück. Zudem findet sich eine Büste Herders auch in der 1842 vom bayerischen König Ludwig I. initiierten und 1842 eröffneten Walhalla bei Regensburg unter den dort bislang 131 aufgestellten Büsten (davon nur 13 Frauen) bedeutender deutscher Persönlichkeiten. Herders Büste wurde schon 1815 durch Christian Ludwig Tieck erstellt. Friedrich Ludwig Jahns Büste entstand ebenfalls schon vor der Eröffnung 1928. Im kollektiven Gedächtnis des 19. Jahrhunderts wurde Herder selbstverständlich unter die größten deutschen Persönlichkeiten gerechnet.

Ist Herder heute noch ein deutscher Erinnerungsort? Der französische Historiker Pierre Nora hat 1984 den Begriff der Erinnerungsorte kreiert, der *lieux de mémoire*. Dabei meinte er Bezugspunkte des kollektiven, nationalen Gedächtnisses, nicht nur konkrete Orte, sondern auch Dinge, Personen, Gebräuche oder Ereignisse, deren Wirkungsgeschichte dokumentiert werden sollte in dem Moment, in dem sie von der rationalen Geschichtswissenschaft seziert wurden und dadurch von der warmen, lebendigen Erinnerung in das erkaltete Gedächtnis abwanderten. Dem französischen Vorbild folgten diverse nationale Adaptionen. Dazu zählten die von den Historikern Hagen Schulze und Etienne François in drei Bänden mit 2.250 Seiten herausgegebenen „Deutschen Erinnerungsorte“ (München 2001). Darin werden 121 sogenannte Erinnerungsorte behandelt, jeweils gebündelt unter bestimmten Themen wie Bildung, Heimat, Romantik, Moderne etc. Am häufigsten findet in dem Werk nachweislich des Registers Hitler mit 191 Verweisen Erwähnung, dann folgen, weit abgeschlagen, Goethe mit 131 Nennungen so-

wie dahinter Bismarck, Napoleon, Schiller, Luther und Nietzsche. Letzterer rangiert mit 74 Nennungen immer noch weit vor Herder, der gerade 19mal Erwähnung findet, und das oft eher in peripherem Zusammenhang. Walter Gropius, der Bauhaus-Gründer, wird nur 17mal erwähnt, zumeist in einem eigenen Artikel über den Erinnerungsort „Bauhaus“. Vorläufig kann man resümieren: Das Bauhaus wird als Erinnerungsort in das deutsche Kollektivgedächtnis eingefügt, Herder wird eher in seinen vielfältigen Spuren in der deutschen Geschichte dokumentiert. Das lenkt im nächsten, zweiten Schritt zur Frage nach der Jubiläumskultur.

2. Jubiläumskultur

Die Geschäftsführerin der Thüringer Tourismus GmbH ist im September 2017 gefragt worden, welche Bedeutung sie Jubiläen für den Tourismus zuschreibe und ob sie, da sich nun gerade das Reformationsjubiläum dem Ende zuneigte, angesichts der Steigerung der Besucherzahlen gern jedes Jahr ein solches Jubiläum hätte. Und sie antwortete: „Natürlich lockt das. Und 2019 steht mit 100 Jahre Bauhaus und auch 100 Jahre Weimarer Republik glücklicherweise schon das nächste Großereignis an.“ (Thüringische Landeszeitung, 2.9.2017, S. 5). Anders ausgedrückt: Erinnerung, Jubiläen, Aufmerksamkeit und Tourismus hängen eng zusammen. Immer mehr, immer öfter, immer schneller werden Jahrestage, Gedenktage, Jubiläen zum Anlass genommen für Feiern, und immer kürzere Intervalle werden gefeiert.

Historisch-politische Jubiläumsfeierlichkeiten setzten sich im 19. Jahrhundert als dominante Form in der Erinnerungskultur durch, im Zeitalter der Säkularisierung und Verbürgerlichung, der Entstehung einer neuen Öffentlichkeit, zu der sie gehörten, und vor allem in einer Zeit der Beschleunigung, der Verunsicherung über die Stabilität von Werten, Zeiten und Zielen. In diesem Kontext dienten die Jubiläen der Unterbrechung und Entschleunigung, der Kompensation und der Besinnung auf die Gemeinschaft, auf geteilte Werte und gemeinsame Gegner. Politische Jubiläen seit dem 19. Jahrhundert spiegelten und kommentierten die jeweiligen Zeitverhältnisse. Die Feste waren und sind daher immer eher Ausdruck ihrer Zeit als Ausdruck ihrer Tradition. Die Veranstaltungen zum Reformationsjubiläum im 19. und 20. Jahrhundert bis 2017 beispielsweise waren nach Form und Inhalt den jeweils aktuellen Herausforderungen und Konflikten gewidmet und glichen in ihrer Gestaltung parallelen politischen Feiern, beispielsweise Stadtjubiläen, mehr als früheren Reformationsfeiern.

Ein Jubiläum, so hat man gesagt, ist eine „Ordnungsleistung“ (Winfried Müller u.a., Hg., Das historische Jubiläum. Genese, Ordnungsleistung und Inszenierungsgeschichte eines institutio-

nellen Mechanismus, Münster 2004). Im Rahmen von Jubiläumsritualen wird ausgehandelt, wer oder was erinnert oder vergessen werden soll. Jubiläen leben davon, dass Erinnerung als Wert an sich gilt, das Vergessen dagegen, die *damnatio memoriae*, als Bestrafung. Freilich ist jeder Prozess des Erinnerns, ob individuell oder kollektiv, ein Auswahlprozess. Jubiläen als auf Rituale, Mythen und Symbole verdichtete Erinnerungsformen markieren, was noch erinnerenswert ist, und was dagegen in den Hintergrund, ins Dunkle treten soll. Dabei stehen Jubiläen und ihre Träger miteinander in Konkurrenz um Gewicht und Aufmerksamkeit, und das führt dazu, dass die Zahl der Jubiläen ständig weiter zunimmt und die Daten immer dichter gesetzt werden. Wer zuerst kommt, wer zuerst Aufmerksamkeit auf sich zieht, besetzt das mediale Feld, wer eine eingängigere Botschaft hat, besetzt die Interpretation. 2019 hat das Bauhaus-Jubiläum andere Jahrestage, zum Beispiel die Geburtstage von Alexander von Humboldt und Theodor Fontane, überlagert – selbst die Weimarer Verfassung. Ebenso konkurrieren Orte und Regionen um die Aufmerksamkeit: In Bauhaus-Ausstellungen erklärten sich dieses Jahr (2019) Hessen ebenso wie Nordrhein-Westfalen zu Ursprungsregionen der klassischen Moderne. Und so wie etwa bei Jubiläumsveranstaltungen zur 1848er Revolution Frankfurt und Berlin um die Deutung konkurrierten, so wie zur Erinnerung an die friedliche Revolution von 1989 die Konzentration auf Berlin oder Leipzig eine differierende Deutung des seinerzeitigen Geschehens impliziert, so gilt das auch für das Bauhaus-Jubiläum: Mit Weimar, Dessau und Berlin und den angelagerten Museumsprojekten ist jeweils ein bestimmter inhaltlicher Deutungsschwerpunkt verbunden. Aus Dessauer Sicht ist die Bauhaus-Geschichte anders zu schreiben als aus Weimarer Sicht. Während für Weimar der belgische Jugendstil-Architekt und Gestalter Henry van de Velde zentrale Bedeutung hat als Bindeglied zwischen dem 19. Jahrhundert und dem Bauhaus, ist in Dessau ein anderes Bauhaus entstanden, für das van de Velde erklärtermaßen keine Rolle mehr spielt. Jubiläen sortieren das Erinnern und Vergessen von Themen und Akteuren.

Jubiläumsfeiern spiegeln nicht nur ihre Zeitverhältnisse, sie stehen sogar in einer bloß lockeren Verbindung zum Ausgangsereignis. Ob ein Thesenanschlag in Wittenberg 1517 wirklich stattgefunden hat, ist für das Reformationsjubiläum zweitrangig, wichtiger sind die Gegenwartsbedürfnisse, die in einem Schlüsseldatum der Vergangenheit den Fokus für eine Selbstverständigung über Erbe und Identität der Gemeinschaft finden. Die Stadt Freiburg i.Br. zum Beispiel feierte im Jahr 1970 mit großem Aufwand ihr 850-jähriges Gründungsjubiläum (1120). Der renommierte Festredner allerdings teilte der verdutzten Festgemeinde mit, dass die Gründungsurkunde leider eine Fälschung sei, wie es so viele im Mittelalter gab, mit denen Städte ihre Autonomie belegen wollten. Das Jubiläumsjahr stimmte demnach gar nicht. Das

hat die Feststimmung aber nur vorübergehend getrübt, weil man schnell erkannte, dass ein Jubiläum mit dem Bezugsdatum eben inhaltlich nichts zu tun hat. In einem vergleichbaren Fall ist ein Historiker gefragt worden, ob er verstehe, dass ein Ort feiere, obwohl das angenommene Gründungsdatum nachweislich falsch sei. Er antwortete: „Natürlich. Ein Jubiläum feiert ja auch nicht die Ersterwähnung an sich, sondern die Geschichte des Ortes bis in die Gegenwart. Man feiert das, was daraus geworden ist und nimmt das Datum als Anlass, auch für Identitäts- und Traditionsbildung.“ (Zitiert nach: <http://www.badische-zeitung.de/suedwest-1/freiburger-historiker-ortsjubilaem-beruht-auf-faelschung--72576565.html>, Zugriff am 10.12.2016). Nicht die Geschichte führt also zum Jubiläum, sondern die Jubiläumsfeier führt zur Geschichte, indem sie eine verbindende Tradition identifiziert. Der Prozess der Geschichte wird rückwirkend mit Ursprüngen, Zäsuren, Etappen und Sinn versehen. Die Geschichte wird zur Vorgeschichte der zu feiernden Gegenwart umgedeutet.

Das lenkt zum Einfluss des Bauhauses auf Herder. Die vom Deutschen Bundestag im Januar 2015 ausgerufene Kampagne zum Bauhaus-Jubiläum 2019 stand unter dem Motto „Die Welt neu denken“. Dazu hieß es im Beschluss des Bundestags:

„Bis heute ist das Bauhaus in seiner internationalen Ausprägung der erfolgreichste kulturelle Exportartikel Deutschlands im 20. Jahrhundert. Seine Gestaltungsansätze für eine moderne, offene und freiheitliche Gesellschaft sind nach wie vor von ungebrochener Gültigkeit. So steht das Bauhaus für die Weltoffenheit Deutschlands in der Moderne. [...] Daher soll das Bauhaus-Jubiläum zu einem nationalen Ereignis mit internationaler Ausstrahlung werden.“ (Deutscher Bundestag, 18. Wahlperiode, Drucksache 18/3727, dip21.bundestag.de/dip21/btd/18/037/1803727.pdf).

Die Frankfurter Allgemeine Zeitung monierte vier Jahre später (14.1.2019, S. 9), dass hier das Bauhaus zu Unrecht für seine Weltoffenheit und als Ausdruck eines modernen, besseren Deutschlands gelobt werde; die Abgründe und Widersprüche würden verschwiegen. Tatsächlich setzte der Bundestag ein folgenreiches Signal. Denn zum einen wurde das Bauhaus in die Vorgeschichte der heutigen demokratischen Gesellschaft integriert, zum anderen wurde es als weltweit erfolgreicher deutscher Exportartikel und als Botschaft eines guten Deutschland aufgewertet. Aus Offenheit, Konflikten und Widersprüchen am Anfang wurde so unversehens eine konsequente Entwicklung, die in der Gründungsidee angelegt schien. Aus dem Pathos des Neuanfangs 1919 wurde das Pathos der Erfüllung 2019. Fortan und bis heute hat jeder Beteiligte und Befragte das Bauhaus in seine jeweilige Geschichtsdeutung eingefügt und als

seine jeweilige Vorgeschichte gedeutet. So hat man aus Sicht der Klassik Stiftung Weimar formuliert: „Das Bauhaus [...] erwuchs aus einer nahezu 100jährigen Vorgeschichte, deren bedeutendste Etappe die Klassik ist“ (Interview mit dem seinerzeitigen Präsidenten der Klassik Stiftung Weimar, Hellmut Seemann, Gießener Anzeiger, 8.6.2019). An anderer Stelle hat man die Vorgeschichte des Bauhauses mit der Moderne und diese mit dem Abriss der Weimarer Stadtmauer im 18. Jahrhundert beginnen lassen.

3. Spannungsfelder der Moderne

Was aber ist die Moderne? Früher hat man *die* Moderne als Epoche und zugleich *das* Moderne normativ als Synonym für Fortschritt gedeutet, als Weg aus dem Dunkel zum Licht, weg von Feudalismus, Unfreiheit, adligen Privilegien und Absolutismus, hin zu Rationalität, Säkularität, bürgerlicher Gleichheit und Freiheit, Rechtsstaatlichkeit, Menschenrechten und Demokratie. In jüngerer Zeit hat man diesen etwas naiven Glauben an das Gute der Modernisierung im Blick auf die Erfahrungen des 20. Jahrhunderts mit totalitären Regimen, Weltkriegen und Massenmorden in Frage gestellt. Die Barbareien des 20. Jahrhunderts sind demnach nicht als Rückfall ins Mittelalter zu verstehen, sondern, so etwa der polnisch-britische Soziologe Zygmunt Bauman, gerade als eine Option der Moderne, die eben jederzeit auch gefährdet sei, die fähig und bereit zu Gewalt und Barbarei bleibe. Daran anknüpfend ist dann in vielen Varianten diskutiert worden, warum gerade die Moderne extreme Formen der Gewaltherrschaft erlebt habe, etwa im Blick darauf, dass erst die technischen Fähigkeiten der Moderne den rationalisierten Massenmord an den europäischen Juden möglich gemacht hätten. Die Aporien einer solchen Deutung lenken auf die Spannungsfelder der Moderne. Dabei konzentriere ich mich auf drei: Beschleunigung vs. Beharrung, Individualisierung vs. Gemeinschaft und Natur vs. Kultur.

Erstens das Spannungsfeld Beschleunigung vs. Beharrung. Wie schon angesprochen, gehörte das Gefühl der Beschleunigung zu den Grunderfahrungen der Moderne seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert. In einem Zeitungskommentar von 1848 etwa konnte man lesen:

„Alles Ausmaß der Zeit und des Raumes ist geändert. In unseren tropischen Tagen ist Wachsen, Blühen und Verblühen das Werk weniger Stunden. Man altert entsetzlich schnell, und die vor kurzem zu weitest vorangekämpft, stehen im nächsten Augenblick im Hintertreffen und sind im übernächsten als müde und invalide Kämpfer bei Seite geschafft.“ (Zitiert nach:

Ernst-Wolfgang Becker, *Zeit der Revolution! – Revolution der Zeit? Zeiterfahrung in Deutschland in der Ära der Revolutionen 1789–1848/49*, Göttingen 1999, S. 271).

Diese Erfahrung reißt nicht ab, sie beschäftigt noch die jüngsten soziologischen Theorieansätze etwa von Hartmut Rosa. Parallel zur Beschleunigungserfahrung entstanden mit der Aufklärung Vorstellungen von Zukunft als einem offenen Zeitraum, der nicht göttlich vorbestimmt war, sondern vom Menschen entworfen und ausgefüllt werden musste. Der Mensch war für den Fortschritt verantwortlich. Seit der Aufklärung zielt der so gedachte Fortschritt auf einen beständigen, unbegrenzten Prozess der Verbesserung von Individuum, Gesellschaft und Welt.

An der neuen Zukunfts- und Fortschrittseuphorie rieben sich aber bald Fortschrittskritik und das Bedauern über Verlusterfahrungen. Die Erinnerungs- und Jubiläumskultur, wie ich sie eben skizziert hatte, ist ein Produkt der Moderne. Seit über zweihundert Jahren sind Geschichtspflege und Zivilisationskritik ebenso ein Charakteristikum der Moderne wie der Fortschrittsglaube selbst. Politische Religionen wie der Nationalsozialismus haben diese Ambivalenz aufgegriffen und aus der Verbindung von Fortschrittsskepsis und Fortschrittspathos die Vision eines neuen (zum Beispiel „tausendjährigen“) Reiches abgeleitet. Auch die Kritiker der Fortschrittsideen entwarfen insofern beständig Vorstellungen einer anderen Zukunft.

Das spiegelte sich auch in dem *zweiten* Spannungsfeld der Moderne, dem zwischen Individualisierung und Gemeinschaft. Nicht nur Herder setzte in seiner Anthropologie auf die Individualisierung des Menschen bei gleichzeitiger Suche nach den Bestimmungskräften des Volkes. In der Weimarer Zeit um 1919 zeigte sich erneut beides: Die Verehrung des Fortschritts, des Neuen und der individuellen Freiheit auf der einen und die Suche nach Gemeinschaft auf der anderen Seite. Der Begriff „neu“ war ein Schlüsselwort der gesellschaftlichen Stimmung und Erwartung in der Weimarer Republik. Neu schien alles zu sein, was Hoffnung machte, mit Aufstieg verbunden war und eine bessere Zukunft versprach. Der schillernde Begriff verhieß individuelle Emanzipation. Da war die Rede von der neuen Frau, von neuer Jugend, von neuer Sachlichkeit, von der neuen Stadt, dem Neuen Bauen und dem neuen Wohnen. Die Krönung aber war der Neue Mensch, ein Schlüsselkonzept der Epoche, das sich auch in den Ideologien und politischen Religionen der Mitte des 20. Jahrhunderts niederschlug.

Das Bauhaus enthielt beides: die Forderung nach dem Neuen, dem Fortschritt, der Emanzipation des Einzelnen *und* den Traum von einer Gemeinschaft, die an die Tradition anknüpft, an die Bauhütten des Mittelalters und das Handwerkliche der vormodernen Gesellschaft. Auch dafür gab es einen zeitgenössischen Begriff, als Gegenbegriff zum „Neuen“, nämlich den Begriff des „Volkes“. Stand „neu“ für die atomisierte Gesellschaft, so betonte der Begriff

„Volk“ den Gemeinschaftsaspekt. Eine Kommune, die auf sich hielt, hatte nun „Volkshaus“, „Volksbühne“, „Volksbad“, „Volkspark“, „Volkshalle“ und „Volkshochschule“. Nicht zuletzt charakterisierten die Forderungen nach einer „Volksgemeinschaft“ – keine Erfindung der Nationalsozialisten – die öffentliche Debatte. Auch das Bauhaus entzog sich dem nicht, sondern spiegelte die Spannung. 1929 formulierte der Bauhaus-Direktor Hannes Meyer:

„die neue baulehre ist eine erkenntnislehre vom dasein. als gestaltungslehre ist sie das hohe lied der harmonik. als gesellschaftslehre ist sie eine strategie des ausgleichs der kooperationskräfte und der individualkräfte. innerhalb der lebensgemeinschaft eines volkes. ... sie ist eine systematik des lebensaufbaues, und sie klärt gleicherweise die belange des physischen, psychischen, materiellen, ökonomischen. sie erforscht, begrenzt und ordnet die kraftfelder des einzelmenschen, der familie und der gesellschaft.“ (Zitiert nach: Detlev Peukert, Die Weimarer Republik. Krisenjahre der Klassischen Moderne, Frankfurt/M. 1987, S. 183f.).

Im Volksbegriff der Zwischenkriegszeit, der in der Weimarer Verfassung ebenso wie in den Visionen des Bauhauses Niederschlag gefunden hat, bündelt sich eine Denktradition, die ins ausgehende 18. Jahrhundert zurückreicht, als im Aufkommen der neuen bürgerlichen Gesellschaft und der als kalt-zersetzend wahrgenommenen Aufklärungsphilosophie nach den warmen Verbindungen des Volkes gesucht wurde, nach Volkssprache, Volkskultur, Volksgeschichte und Volkstum, nach dem Gesetz der Gemeinschaft, nach der Geschichtsphilosophie, wie sie dann von Herder, Fichte und Hegel vorgelegt wurde. Herders volkskundliche und romantische Ansätze zur Sprache als „Naturkörper“, zu Nationaleigenschaften und Volksindividualität führten über die Rezeption des 19. Jahrhunderts zu einem neuen Volksbegriff.

Im *dritten* Spannungsfeld der Moderne, dem zwischen Natur und Kultur, wird diese Verbindung noch sichtbarer. Mit dem modernen Zukunftsverständnis wurde das Verhältnis zwischen Natur und Gesellschaft neu gedacht, die Natur sollte vergesellschaftet, „zivilisiert“ und letztlich zum Verschwinden gebracht werden. Fortschrittsmodelle und Zukunftsentwürfe waren seit der Aufklärung oft Entwicklungsmodelle gegen die Natur, gegen das Animalische im Menschen und in der Gesellschaft. Ob der Prozess der Modernisierung nun als Staatsentstehung (Thomas Hobbes), Rationalisierung (Max Weber), Zivilisierung (Norbert Elias) oder Sozialdisziplinierung (Gerhard Oestreich) charakterisiert wurde – immer ging es um die Ausschaltung des Irrationalen, Unberechenbaren, Animalischen zugunsten des Rationalen, Kalkulierbaren, Humanen und des – etwa im Gewaltmonopol des Staats – Normierten und Gebändigten. Hobbes übernahm eine Tiermetapher – die Wolfsmetapher –, um das Handeln der nicht durch einen Staat domestizierten Menschen darzustellen. Nach Kants Vorstellungen zur

Pädagogik musste der heranwachsende Mensch durch Zwang und Zucht dazu erzogen werden, seine Wildheit abzulegen. Erst dadurch löste sich der Mensch aus seinen tiergleichen Ursprüngen und seiner animalen Unmündigkeit und erhob sich zu humaner Vernunft.

Vernunft wurde also in mehrfacher Hinsicht als Bedingung und Element der Überwindung des Animalen gedacht. Der Streit zwischen Herder und Kant um die Vernunftbefähigung des Menschen machte sich am aufrechten, also humanen Gang fest. Herder wollte zwar die mechanistische cartesianische Ansicht überwinden und die engen Beziehungen von Menschen und Tieren erfassen, aber ohne eine Gleichrangigkeit anzunehmen und die Verfügungsgewalt des Menschen über Tiere aufzugeben. Wie Kant ging auch Herder davon aus, dass der Mensch im Unterschied zum Tier zur Vernunft befähigt sei und sich dadurch aus der Sphäre der Naturgesetze erheben, sich von der Triebnatur befreien könne. Anders als Kant sah Herder allerdings im Menschen letztlich ein besonderes Tier und interpretierte die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft in Wechselwirkung mit den natürlichen Bedingungen, der Umwelt, aus denen sich die Menschheit, von den Tieren sogar lernend, langsam erhoben habe. Herder zeichnete den Menschen als ambivalent, nämlich gleichzeitig Gott nah und doch gefährdet, sich schlimmer als ein Tier zu verhalten (vgl. Manuela Linnemann, Hg., Brüder – Bestien – Automaten. Das Tier im abendländischen Denken, Erlangen 2000, S. 130–134). Bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts setzten sich Gebildete, Künstler, Schriftsteller immer wieder mit der Frage auseinander: Was unterscheidet den Menschen von der Natur, vom Wilden, was hebt ihn heraus? Besteht die Gefahr des Rückfalls, wie eng ist der Mensch noch an seine animalischen Wurzeln gebunden? Beispielhaft findet sich das in Joseph Conrads Roman „Heart of Darkness“ („Herz der Finsternis“, engl. Erstveröffentlichung 1899/1902) in der Auseinandersetzung mit Afrika, dem Kolonialismus und dem „Grauen“, das der Anit-Held Kurtz beschwört.

Das Bauhaus hatte keinen rechten Begriff von Natur, viele Bauhäusler verstanden Mensch bzw. Kultur und Umwelt bzw. Natur als getrennte Sphären. Sie wollten eine neue Welt über den „Neuen Menschen“ erreichen. Dahinter stand ein ganzheitliches Konzept von Körper und Geist, Individuum und Gesellschaft, der Glaube an einen neuen Glauben, wie ihn Gropius im Bauhaus-Manifest von 1919 ausdrückte. Ziel war die Neuschaffung der Welt mit technischer und künstlerischer Hilfe, die Substitution der Gottesidee durch den Menschen, die Überwindung der Natur mit technischer Hilfe. Der Mensch blieb im Mittelpunkt.

Der Einfluss von Herder auf das Bauhaus ist über zahlreiche Etappen – Fichte, Jahn, Reformbewegungen des 19. Jahrhunderts, Jugendbewegung und Reformpädagogik – nachvollziehbar.

Herder und das Bauhaus sind aber viel mehr noch über die Spannungsfelder, die die Moderne charakterisieren, verbunden. Über die Kenntnis der klassischen Moderne, für die das Bauhaus steht, lassen sich die Spannungen der frühen Moderne, für die Herder steht, neu entdecken und die Wendepunkte und Schlüsselszenen neu bewerten. Oder, um zurück auf die Doktorandin bei David Lodge zu kommen: Wer Goethe kennt, wird Shakespeare anders lesen können; wer das Bauhaus kennt, sollte auch neu über Herder nachdenken.