

Einheit in der Verschiedenheit aber ist der Spiegel der Dreifaltigkeit. Schönheit gibt es deshalb in der Schöpfung, weil sie der Abdruck, die Spur, der Herrlichkeit Gottes ist.

Die erfüllte Schönheit der Schöpfung wird dann sich offenbaren, wenn die Kirche am Ende der Zeiten von Gott eingeladen wird, als die Braut Christi den vierten Platz in der Trinität Gottes einzunehmen.

## Thomas Mann, der religiöse Grundzug seines Wesens

Von Curt Hohoff

Thomas Mann, der Patriarch der modernen Literatur; man kennt die Fotos des norddeutschen Bürgers in gut geschnittenen englischen Anzügen, und ein Leben, das rasch nach Süden eilte; München, Italien, München, dann die Emigration nach Südfrankreich, der Schweiz, mit Endstation Kalifornien, Annahme des amerikanischen Bürgerrechts; nach dem Kriege, ziemlich spät, innerlich zögernd, die Rückkehr nach Europa, aber keine Aussöhnung mit seinen Landsleuten, nur ein paar Besuche, von der Schweiz aus, Besuche in Weimar, München, Frankfurt, Köln – immer auf Distanz, und dann Tod und Begräbnis im Sommer 1955 am Zürichsee. Kurz vorher hatte man den achtzigsten Geburtstag mit Ehrungen durch die Prominenz und Sonderhefte der literarischen Zeitschriften gefeiert. Eine dritte und vierte Gesamtausgabe, aber immer noch keine endgültige, war am Erscheinen. Der berühmteste Schriftsteller Deutschlands hatte die großen Zeitgenossen überflügelt: Hofmannsthal, Rilke, selbst G. Hauptmann, zu schweigen von seinem Bruder Heinrich, der einst berühmter gewesen war als er, zu schweigen auch von den literarischen Berühmtheiten seiner Jugend, Kurt Martens und Eduard von Keyserling.

Der Ruhm schien zu groß zu sein, die Schultern zu schmal. Er hat sein eigenes Image, scheint es, nicht ganz ausfüllen können. Es gibt Züge, vor allem in der Jugend, die nicht auf ein Vertrauen zu sich selbst schließen lassen: auf unfreundliche Kritiken schrieb er Verteidigungsbriefe, und gelegentlich verriet er, wie er damit fertig würde: er lege sich ins Bett. Gute Bekannte, Kenner seines Werkes nannten ihn – voll Respekt natürlich – einen Dilettanten. Aber jeder große Autor ist ein Dilettant, fängt von vorne an, und was das Fachliche, das spezielle Wissen angeht, so hat der seinerzeitige Ägyptologe der Universität München, Professor Scharff, einmal erzählt, daß Thomas Mann über Altägypten mehr, genauer und besser Bescheid wisse als er und seine ganze Zunft. Was das Hanseatische angeht, die Herkunft, so hat R.A. Schröder gestanden, daß er vollkommen perplex gewesen sei, wie genau in *Buddenbrooks* der Kreis der Verwandten und Bekannten, wenn nicht »aufs Haar«, so doch in allem Wesentlichen ihrer Bedingungen und Charakterzüge getroffen sei.

Der Ruhm begann mit *Buddenbrooks*, 1901, erreichte neue Gipfel mit dem *Zauberberg*, 1924, und der Tetralogie *Joseph und seine Brüder*. Ihre ersten beiden Bände er-

schienen 1933 und 35 in Deutschland, der dritte 1936 in Wien und der vierte 1943 in Stockholm. Dazu kamen Erzählungen und Novellen, ein immer wieder variiertes essayistisches Werk und zahlreiche Reden zu politischen, literarischen und persönlichen Anlässen, und schließlich 1947 *Doktor Faustus*, die Abrechnung mit Deutschland, mit Nietzsche, mit Wagner, den Göttern seiner Jugend, und mit sich selbst – denn er war sich ein Rätsel geblieben und hat dem Rätsel betroffenen Ausdruck gegeben, etwa in seinem Aufsatz *Bruder Hitler*, wo er feststellen mußte, daß jene Götter, Nietzsche und Wagner, auch die Götter seines Feindes, Adolf Hitlers, gewesen seien. 1929 erhielt Thomas Mann den literarischen Nobelpreis.

Dann gibt es noch ein Buch, das sehr wichtig ist, da eine deutsche Generation sich in ihren Leiden am Vaterland darin spiegelt, die »polemische Autobiographie«, wie Erich Heller sie nennt, der *Betrachtungen eines Unpolitischen*, ein Buch, dessen Ironie schon im Titel steckt, denn da ist *nur* von Politik die Rede. Es entstand im ersten Weltkrieg und schildert den deutschen Konservativen Th. Mann im Widerstand gegen die liberale Weltzivilisation, als dessen Personifizierung der eigene Bruder aufs Korn genommen wird, der »Zivilisationsliterat«. Das Buch liegt in mehreren Fassungen vor, die letzte dreimal so umfangreich wie die erste und entsprechend verwässert. Es enthält schöne Sätze, die leider wenig beachtet werden: »Nicht immer ist das Humanitäre dasselbe wie das Humane.« Über sich selbst: »Nie habe ich mich im Wortsinne als ›Ästhet‹, sondern immer als Moralisten gefühlt.« Über die Deutschen: »Nie hat in Deutschland eine Seele daran gedacht, das nietzschesche Lebenspathos zu politisieren. Das wäre ganz undeutsch. Es zu tun, war den Romanen vorbehalten.« (Da hat er sich wohl getäuscht.) Aber noch ein Satz, seine Tiefe springt in die Augen: »Die Welt ist tief – überall, in jeder Erscheinung.«

Erst viele Jahre nach dem Tode wurden die Tagebücher bekannt. In ihnen hat Thomas Mann, zum Entsetzen vieler Freunde, über eine sein Leben bestimmende Leidenschaft, die Neigung zum männlichen Geschlecht, Zeugnis gegeben. Daß Thomas Mann Neigungen dieser Art hatte, war offenkundig. Man brauchte nur den *Tod in Venedig*, *Tonio Kröger* und *Wälsungenblut* zu lesen. Auch stellt er in den großen Romanen – humoristisch kaschiert – Jünglinge und Junggesellen dar: Christian Buddenbrook, Hans Castorp, den Joseph des größten seiner Romane und Felix Krull. Dem entsprechen die scheiternden Ehen: Tony in den *Buddenbrooks*, Madame Chauchat im *Zauberberg*, der Patriarch Jaakob mit seinen vier Frauen, Potiphar und Pharaon im Josephroman und schließlich – wiederum humoristisch abgetönt – Goethes Lotte in Weimar. Daß es sich um eine persönliche Leidenschaft gehandelt hatte, ging jetzt aus den Tagebüchern hervor. Der Fall erschien umso lästiger, als Thomas Mann in jahrzehntelanger Ehe gelebt und mit seiner Frau sechs Kinder hatte. Der Existenzrahmen des Moralisten wurde beibehalten und gepflegt, zumal Thomas Manns bürgerliche Leserschaft, sein eigenstes Publikum, von Homosexualität nichts wußte oder wissen wollte.

Thomas Mann hat seine Ansichten mehrfach modifiziert. In den zwanziger Jahren wurde er ein Verteidiger der Weimarer Republik und teilte ihr Unglück. Was er später in Amerika über und gegen die Deutschen sagte, liegt wie ein Schatten über jenem Wort von der eigentlichen Tiefe des Seins und jenem andern, daß er ein Moralist sei. Er hat sich mehrmals selbst kommentiert, vor allem den Josephroman. Dadurch leistete er der Deutung Dienste, aber nicht die besten; denn man muß wissen, daß die Kommentierung zugleich eine Kanalisierung ist. Nach wie vor wird sorgfältig daran gearbei-

tet, gewisse Spuren zu verwischen und einen Autor aufzubauen, der zwar von sich sagt: »alles ist so seltsam, so wenig glaubhaft, so unerwartet«, der aber seine Rolle spielen, den Rahmen weltliterarischen Anspruchs ausfüllen muß. Die Rolle spricht vom Deutschen, vom Weltbürger, vom letzten Bürger, vom politischen Dichter, vom norddeutschen Epiker in der Nachfolge Fritz Reuters und Theodor Fontanes. Die Kritik ergänzt den Katalog der Fächer mit Begriffen wie Ironie, Leitmotiv, kontrapunktischer Technik. Sie spricht vom Ende des Bürgertums und vom Künstler als Verfallsprodukt, dem morbiden Schöpfer, von der Gleichung zwischen Kunst und Krankheit. Der Autor, aus einer gesunden Familie stammend, Kaufleute und Grundbesitzer, Wohlstand im Rücken, hat die Stichworte selbst gegeben, aber diese Stichworte wurden benützt, um falsche Fährten zu legen, zu irritieren, interessant zu machen. Sie lenken mit einem Wort ab von der Mitte, von der Tiefe und Innerlichkeit, von dem, was im Josephroman mit schon wieder ironischem Unterton die Gottessorge genannt wird.

Man hat die religiöse Dimension des Thomas Mannschen Werkes bestritten. Theologen haben die Christlichkeit seiner dichterischen Welt verneint. Darauf hat der Dichter dann im Mai 1950 in der Universität von Chicago geantwortet in dem Vortrag *Meine Zeit*. Er sagt: »Ich las neulich, daß in Deutschland, wo es viel name calling gibt, ein geistiges Gremium meinem Lebenswerk jede Christlichkeit abgesprochen hat. Das ist schon Größeren geschehen, es weckt allerlei Erinnerungen. Aber für den eigenen Fall habe ich besondere Zweifel – die sich weniger auf den Inhalt meiner Schriften als auf den Impuls beziehen, dem sie ihr Dasein verdanken. Wenn es christlich ist, das Leben, sein eigenes Leben als eine Schuld, Verschuldung, Schuldigkeit zu empfinden, als den Gegenstand religiösen Unbehagens, als etwas, das dringend der Gutmachung, Rettung und Rechtfertigung bedarf – dann haben jene Theologen mit ihrer Aufstellung, ich sei der Typus des a-christlichen Schriftstellers, nicht so ganz recht. Denn selten wohl ist die Hervorbringung eines Lebens – auch wenn sie spielerisch, skeptisch, artistisch und humoristisch schien – so ganz und gar, vom Anfang bis zum sich nähernden Ende, eben diesem bangen Bedürfnis nach Gutmachung, Reinigung und Rechtfertigung entsprungen, wie mein persönlicher und so wenig vorbildlicher Versuch, die Kunst zu üben. – Vermutlich erachtet die Theologie die künstlerische Bemühung gar nicht als ein Rechtfertigungs- und Erlösungsmittel, und vermutlich hat sie sogar recht damit. Man würde sonst wohl mit mehr Genugtuung, mehr Beruhigung und Wohlgefallen auf das ganze Werk zurückblicken. In Wirklichkeit aber setzt der Prozeß der Schuldbegleichung, der – wie mir scheinen will religiöse – Drang nach Gutmachung des Lebens durch das Werk, sich im Werke selber fort, denn es gibt da kein Rasten und kein Genüge, sondern jedes neue Unternehmen ist der Versuch, für das vorige und alle vorigen aufzukommen, sie herauszuholen und ihre Unzulänglichkeit gutzumachen. Und so wird es gehen bis zuletzt, wo es mit Prosperos Worten heißen wird: ›And my ending is despair.‹ ›Verzweiflung ist mein Lebensend.‹ Da wird, wie für Shakespeares Magier, nur ein Trostgedanke bleiben: der an die Gnade, diese souveräne Macht, deren Nähe man im Leben schon manchmal staunend empfand, und bei der allein es steht, das Schuldiggebliebene als beglichen anzunehmen.«

Soweit der Text. Der Autor wehrt sich mit theologischen Begriffen: Rechtfertigung, religiöses Unbehagen, Verzweiflung, Gutmachung und schließlich, frei nach Shakespeare, Gnade. Sie bezeichnen eine Richtung. Die Herkunft ist deutlich. Luther ist der Ausgangspunkt. Im *Doktor Faustus* war das religiöse Unbehagen an der lutherischen

Orthodoxie demonstriert und geschichtstheologisch gegen die deutsche Geistesgeschichte ins Feld geführt worden. Das war in den Jahren des Katzenjammers nach dem zweiten Weltkrieg geradezu literarische Mode. Man sah das Verderben auf der Linie Luther, Friedrich d. Gr., Bismarck, Nietzsche vorbereitet. Parallele Analysen der deutschen Katastrophe finden sich bei Elisabeth Langgässer und Reinhold Schneider, und daß die Philosophen und Theologen eifrig an dieser Kette gebastelt haben, wobei dann auch Hegel hier und Karl Marx dort nicht vergessen wurden, ist ja bekannt. Das heißt aber nicht, daß die Konstruktion richtig ist, denn die Orthodoxie, mit welcher Thomas Mann/Adrian Leverkühn streitet, ist ein Popanz, geistreich und ironisch zurechtgemacht für den Zweck, ihn zu zerreißen. Das Vokabular unseres Zitats ist ernster, und hier sei versucht, es dem Werk der genialen Frühe, dem Meisterwerk schlechthin, den *Buddenbrooks* zu unterlegen. Der Roman ist genau fünfzig Jahre vorher geschrieben, und Thomas Mann hat damals, vor 1900, gewiß nicht daran gedacht, daß seinem Buch ein christliches Sinnbild unterlegt werden könnte. Wenn der Untertitel sagt »Verfall einer Familie«, so heißt das Verfall im Sinn der Dekadenz, der Biologie, des Darwinismus, aber hinter dem gemeinten Sinn steht doch auch ein anderer. Das erste Kapitel des Romans beginnt mit einer Szene, die allen Lesern des Buches geläufig ist. Der Großvater Buddenbrook hält seine Enkelin auf den Knien und examiniert sie<sup>1</sup>:

»Die kleine Antonie, achtjährig und zartgebaut, in einem Kleidchen aus ganz leichter changierender Seide, den hübschen Blondkopf ein wenig vom Gesichte des Großvaters abgewandt, blickte aus ihren graublauen Augen angestrengt nachdenkend und ohne etwas zu sehen ins Zimmer hinein, wiederholte noch einmal ›was ist das‹, sprach darauf langsam: ›Ich glaube, daß mich Gott,‹ fügte, während ihr Gesicht sich aufklärte, rasch hinzu: ›geschaffen hat samt allen Kreaturen,‹ war plötzlich auf glatte Bahn geraten und schnurrte nun, glückstrahlend und unaufhaltsam, den ganzen Artikel daher, getreu nach dem Katechismus, wie er soeben, anno 1835, unter Genehmigung eines hohen und wohlweisen Senates, neu revidiert und herausgegeben war. Wenn man im Gange war, dachte sie, war es ein Gefühl, wie wenn man im Winter auf dem kleinen Handschlitten mit den Brüdern den ›Jerusalemsberg‹ hinunterfuhr: es vergingen einem geradezu die Gedanken dabei, und man konnte nicht einhalten, wenn man auch wollte. ›Dazu Kleider und Schuhe,‹ sprach sie, ›Essen und Trinken, Haus und Hof, Weib und Kind, Acker und Vieh ...‹ Bei diesen Worten aber brach der alte Monsieur Johann Buddenbrook einfach in Gelächter aus, in sein helles verkniffenes Kichern, das er heimlich in Bereitschaft gehalten hatte. Er lachte vor Vergnügen, sich über den Katechismus mokieren zu können, und hatte wahrscheinlich nur zu diesem Zwecke das kleine Examen vorgenommen. Er erkundigte sich nach Tonys Acker und Vieh, fragte, wieviel sie für den Sack Weizen nähme, und erbot sich, Geschäfte mit ihr zu machen.«

Die Szene ist klar, humoristisch hell steht sie vor uns. Der Großvater fragt den Katechismus ab. Er liest dem Kind die Kernfrage des Katechismus vor, wo die Welt herkomme, wer sie geschaffen habe, und das Kind schnurrte die Antwort getreu nach dem Wortlaut herunter. Es vertraut dem Wort des Katechismus, und es vertraut natürlich auch dem Großvater. Es ist absolut arglos, und deshalb wird es glückstrahlend genannt, ein Kind, das sich in Übereinstimmung weiß mit seinem Ich, seiner Kenntnis, seiner

<sup>1</sup> Ich folge hier dem einschlägigen Kapitel des Buches von Anna Hellerberg-Wendriner: *Mystik der Gottesferne, eine Interpretation Thomas Manns*. Bern/München 1960.

Familie, der Welt, der Schöpfung und dem lieben Gott, der alles gemacht hat, erhält und gibt, bis zu Kleidern und Schuhen, Essen und Trinken, Acker und Vieh. Die Lehre von der Schöpfung ist die Grundwahrheit des Christentums.

Großvater Buddenbrook aber lacht, er amüsiert sich. Es macht ihm Spaß, daß seine Enkelin die Details herunterschnurrt, und er hat das Examen eigentlich veranstaltet, um sich zu erheitern. Einige Seiten später hält sein Sohn es ihm vor mit den Worten:

»Aber, Vater, Sie belustigen sich wieder einmal über das Heiligste! ...«

Großvater Buddenbrook trägt sich französisch, spricht französisch. Die Säulen seines Weltbildes stammen aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts, es sind Voltaire und Diderot, er ist ein naiver Aufklärer, der ironisch alles von sich schiebt, was nicht in den Rahmen paßt; den frömmlerischen Ernst des Sohnes kann er nicht ernstnehmen. Aber indem er sich das Kind als Zielscheibe aussucht, ein Kind, das er gern hat und das vertrauensvoll auf seinen Knien sitzt, zerstört er das Substrat jenes Glücks, den kindlichen Glauben in seiner Unschuld. Tony Buddenbrook, mit ihren Brüdern Christian und Thomas Held des Romans, wird scheitern am Leben, in der Liebe, in ihren Ehen. Das einzige, was ihr bleibt, ist das, was der Kaufmann und Großvater ihr anbietet: das Geschäft, die Firma. Die Firma wird der Fetisch ihrer Existenz, ihm opfert sie die Liebe und die Ehe auf. Tony wird ihr Leben lang ein Kind bleiben, aber nun kein unschuldig und glückstrahlendes, sondern ein eigensinniges, albernes Kind, eine Gans, wie es einmal heißen wird.

Das »Hinunterfahren« ist der Inhalt des Romans: Tony fährt als Kind mit Thomas und Christian den Jerusalemsberg hinunter. Die Fahrt ist unaufhaltsam, eine Fahrt von Jerusalem zur Hölle, vom Ort des himmlischen Glücks in die finstere Welt des Geschäftslebens, der sozialen Konvention, der verfehlten Liebe, der Betrüger und Selbstbetrüger, des Scheiterns aller Pläne. Das sagt der Untertitel »Verfall einer Familie«. Es handelt sich also nicht um einen sozialen, sittlichen oder biologischen Verfall, sondern um ein metaphysisches Phänomen: den Verlust des religiösen Glaubens, und dieser Verlust zieht alles andere nach sich.

Tony hat den Artikel des Katechismus heruntergeschnurrt. Das ist für ein Kind natürlich. Das kindliche Aneignen der Wahrheit erfolgt durch Leistungen des mechanischen Gedächtnisses. Es ist Aufgabe des heranwachsenden Menschen, die Wahrheit fester und tiefer zu erfassen, den mechanisch erworbenen und traditionell und autoritär übermachten Besitz zum Eigenbesitz, die gelernte zur erkannten, begriffenen und glaubend gesicherten Wahrheit zu machen. Das ist eine lange, schwierige und nie aufhörende Arbeit, denn die religiöse Wahrheit will der Potenz des sich ausdehnenden Ich angepaßt werden. Das aber unterbleibt bei Tony Buddenbrook. Das Gelächter des alten Herrn zerstört die ihrem Alter entsprechende Naivität, und nie mehr, ihr ganzes Leben lang, wird sie je wieder zu einer Wahrheit kommen. Sie wird neben Christian die komische Figur des Romans. Der Ansatz ist zerstört, und damit ist eine Weiterentwicklung unmöglich geworden.

Das örtliche Sinnbild des Hinunterfahrens ist die schiefe Ebene, die vom Jerusalemsberg hinunterführt auf das Niveau der Händlerstadt. Diese schiefe Ebene ist der Raum des Bruders Christian. Er hat weder Beruf noch Haus, noch Familie. Er hat kein Ziel und keine Arbeit. Sein Tageslauf beginnt mit Zeitunglesen; er legt Papier zurecht und spitzt die Bleistifte. Doch dann geht er in den Klub – er muß sich ausruhen. Der Klub ist seine Heimat, hier verkehren Jungesellen und Lebemänner. Er liebt die Geliebte

eines andern, die Mutter seiner Kinder ist eine auswärtige Prostituierte. Er spielt mit der Idee des Selbstmords, sieht Gespenster, leidet an eingebildeten Krankheiten und lehnt den Bruder Thomas ab, den korrekten Geschäftsmann, den ordentlichen Bürger. Aus dem Munde Christians fällt der Dichter am Ende das schärfste Urteil über Thomas – und wieder sind es Worte aus dem christlichen Kodex, wenn sie sich in Christians Mund auch fremdartig ausnehmen. Er sagt: »Du bist unseren Eltern immer der bessere Sohn gewesen, aber wenn du ihnen wirklich soviel näherstehst als ich, so solltest du dir doch auch ein wenig von ihrer christlichen Denkungsart aneignen, und wenn dir schon alle geschwisterliche Liebe fremd ist, so sollte man doch eine Spur christlicher Liebe von dir erwarten dürfen ...« Später sagt er: »Du hast dir einen Platz im Leben erobert, eine geehrte Stellung, und da stehst du nun und weisest kalt und mit Bewußtsein alles zurück, was dich einen Augenblick beirren und dein Gleichgewicht stören könnte, denn das Gleichgewicht, das ist dir das wichtigste. Aber es ist nicht das Wichtigste, Thomas, es ist vor Gott nicht die Hauptsache! Du bist ein Egoist, ja, das bist du! Ich liebe dich noch, wenn du schiltst und auftrittst und einen niederdonnerst. Aber am schlimmsten ist dein Schweigen, am schlimmsten ist es, wenn du auf etwas, was man gesagt hat, plötzlich verstummst und dich zurückziehst und jede Verantwortung ablehnst, vornehm und intakt, und den andern hilflos seiner Beschämung überläßt. Du bist ohne Mitleid und Liebe und Demut.« Und schließlich faßt er zusammen: »Ich bin geworden wie ich bin, weil ich nicht werden wollte wie du. Wenn ich dich innerlich gemieden habe, so geschah es, weil ich mich vor dir hüten muß, weil dein Sein und Wesen eine Gefahr für mich ist – ich spreche die Wahrheit.«

Thomas, der Geschäftsmann, schreckt vor zweifelhaften Geschäften nicht zurück. (Christian wird unter moralischen Vorwänden von ihm um sein Erbe gebracht.) Und schließlich stirbt er, indem er auf der schiefen Ebene, die vom Jerusalemberg hinabführt, bei leichtem Schneefall stürzt. Man könnte die Orts- und Zeitsymbolik weiter ausführen. Freilich liegt die Gefahr eines Systemzwangs dann nahe, und man versperrt sich den Blick auf die Breite der Erscheinungen. Thomas Mann hat dem christlichen Kirchentum und der Orthodoxie immer skeptisch gegenübergestanden. Seine Pfarrer und Diakonissen haben – ähnlich wie bei Fontane, auch bei G. Hauptmann – unsympathische, eigensüchtige oder frömmelerische Züge. Wenn er Thomas Buddenbrook katholische Krankenschwestern bevorzugen läßt, so darf das nicht als Reverenz vor der andern Konfession verstanden werden; es ist die Anerkennung einer höheren Leistung. Überhaupt hat Thomas Mann vom Christentum, ähnlich wie Nietzsche, dessen Urteile und Vorurteile er teilte, nur die norddeutsch-lutherische Form gekannt und war diesem gegenüber traditionell befangen. Vom Katholizismus hat er kaum je Kenntnis genommen, obwohl er jahrzehntelang in einer katholischen Stadt, in München, gelebt hat. Erst auf der Fahrt nach Amerika, bei der Lektüre von Cervantes' *Don Quijote* ahnt er unter den humoristischen Wirbeln dieser Epik einen Ozean von unauslotbarer Tiefe religiösen Wissens und Glaubens, dem die kalte Rationalität fehlt. Eben diese Rationalität hat er dem deutschen Protestantismus vorgeworfen. Sonst hat er vom Katholizismus keine Ahnung; in den Briefen finden sich Stellen von bewundernswerter Ignoranz: Die Gefahr des Absoluten sei »der Obskurantismus«, von dem die »Erfolge der römischen Kirche« hergeleitet werden. Diese Urteile stehen nicht allein, der Zusammenhang weist auf einen Komplex hin. In der Novelle *Gladius Dei* schmäh't ein religiöser Fanatiker in München die heidnische Kunststadt vor einem Madonnenbilde, das er nicht als heilig

empfindet. Der junge Zelot durchschaut immerhin einen Zusammenhang. In dem verunglückten Schauspiel *Fiorenza* wird uns ein Heiliger gezeigt, der etwas ganz anderes ist. Lorenzo Medici liegt im Sterben und fragt seine Höflinge nach der Unsterblichkeit. Sie möchten das Problem ästhetisch-geistvoll lösen, reden von Poesie und Schönheit, bemühen Aristoteles und Plato. Lorenzo aber will etwas Einfaches und Wirkliches, einen Priester und Beichtvater. Er will Savonarola, der das Volk von Florenz gegen den Luxus und die sittliche Entartung der Mediceer aufgerufen hat. Der kommt, aber vorher enthüllt Fiore das Geheimnis von Savonarolas Heiligkeit. Sie waren Nachbarskinder in Ferrara. Sie war schön und anziehend, er ein häßlicher einsamer Knabe. Er verliebte sich in sie, aber sie hat ihn abgewiesen und gedemütigt. Darauf ging er ins Kloster und predigte gegen die Laster der Welt.

Es handelt sich also um eine Enthüllung der asketischen Moral. Der Vater dieses Gedankens ist nicht Freud, wie man annehmen könnte, sondern Nietzsche. Von ihm hat Thomas Mann die Meinung übernommen, die Priester benützten das asketische Ideal als Werkzeug der Macht. Der Priester sei, ähnlich wie der Künstler, ein Outcast der Gesellschaft, ein pathologischer Fall, und nehme seine Rache an dieser Gesellschaft, indem er sie beherrsche. Die Verbindung des Heiligen mit dem Schönen war eine Lieblingsidee der europäischen Dekadenz. Sie ist ein Gipfel der Perversität, weit von der geschichtlichen Wirklichkeit Lorenzos, Savonarolas, Florenz' und der Kirche. Nietzsches Streitschrift *Zur Genealogie der Moral* liegt lähmend über Thomas Manns *Fiorenza*. Dieser Krampf hat sich nie gelöst. Jedesmal, wenn Thomas Mann die Orthodoxie, die Kirche, das Priestertum und die Heiligkeit ins Visier nimmt, wird er nicht mit dem Thema fertig. Im *Erwählten* balanciert er amüsiert am Rand der literarischen Katastrophe. Die Ironie fängt das Echo der Gnade nicht mehr auf.

Als Thomas Mann *Buddenbrooks* schrieb, hatte er Nietzsche noch nicht gekannt. Aber aus *Tonio Kröger* und *Fiorenza* spricht Nietzsche. *Buddenbrooks* hat er, nach eigener Angabe, mit Richard Wagner und Arthur Schopenhauer bestritten. Von Schopenhauer kommt auch seine Auffassung von »Heiligkeit«, so wunderbar das klingt. Deshalb ein paar Worte darüber. Der alternde Senator Thomas Buddenbrook gerät eines Tages zufällig an Schopenhauer, liest einige Kapitel aus *Die Welt als Wille und Vorstellung* und entdeckt hier die Wahrheit, daß es nämlich einen Zustand gebe, wo die Qual der Individuation aufhöre, sonderbarerweise das Nichts genannt. Hier gebe es Seligkeit und Heiligkeit. Hier erfülle sich jede Forderung der erlösungsbedürftigen Menschheit. Schopenhauers Weg zur Erlösung ist der östliche: im Nirwana, wo die Individuation, der verhängnisvolle Wille, die Trennung von All und Ich aufgehoben sind, im Nichts des atheistischen Buddhismus wird die Stufe der Heiligung erreicht, ein Reich reiner Kontemplation, in dem das Wollen zurücktritt und nur die Anschauung herrscht. Schopenhauers Lehre, Frucht der Weltverneinung des neunzehnten Jahrhunderts, hat seit jeher die Künstler und Schriftsteller mehr angezogen als die Philosophen. Hier wird das Drama der Weltgeschichte zum Drama der Selbsterweckung und -entdeckung des Menschen. Die Religion erscheint als einer der Schleier der Maja, als fromme Täuschung der Götter über die Schrecken der Existenz. Schließlich wird das Göttliche, wird Gott ein »Objekt des Subjekts« – Ideen, die in der Josephsgeschichte ihre Rolle spielen und dort, gleichsam auf einer höheren Drehung der Spirale, mit Gedanken der orientalischen, mosaïschen und christlichen Religion ineinanderfließen werden.

Auf der Stufe der Heiligung und Reinheit ist der Wille aufgehoben; so geht der

Mensch in ein Reich des Friedens ein. Dieser Zustand wird im *Zauberberg* erreicht. Hans Castorp, der Held aus dem Flachland des Geschäftslebens und der Arbeit, ist durch zwei luciferische Gestalten aufgeklärt worden. Naphta und Settembrini, ehemaliger Jesuit und liberaler Freimaurer, intellektuelle Vertreter militanter Ideen, Sinnbilder des geistigen Europa vor der Katastrophe, sind Gegenstücke der *anderen* Verführungsmacht, des Triebes und der Vitalität um ihrer selbst willen, der Madame Chauchat und Mijnher Peepkorns. Auf dem Gipfel der Epopöe unternimmt der Held einen Ski-Ausflug ins Hochgebirge, ins Urschweigen: »Die Stille, wenn er regungslos stehenblieb, um sich selbst nicht zu hören, war unbedingt und vollkommen, eine wattierte Lautlosigkeit, unbekannt, nie vernommen, sonst nirgends vorkommend.« Die Gefühle des Tödlichen, der religiösen Furcht und frommen Erschütterung beziehen sich nicht auf die Natur. Castorp empfindet die Winterwildnis »als passenden Schauplatz für das Austragen seiner Gedankenkomplexe, als geziemenden Aufenthalt für einen, der, ohne freilich recht zu wissen, wie er dazu kam, mit Regierungsgeschäften, betreffend Stand und Staat des Homo Dei beschwert war.«

Homo Dei, der Mann Gottes, gerät ins Nichts. Der Flockentanz verwehrt jede Aussicht: »Das war das Nichts, das weiße, wirbelnde Nichts.« Er verirrt sich. Eine eiskalte Hand greift nach ihm. Er ist fiebrig, benommen, taumelig, stärkt sich mit Rotwein, und nun hat er eine Halluzination, die Vision einer Parklandschaft mit Platanen, Ulmen, Vogellaut, Flöten, warm rieselndem Regen, feuchtschimmernd, die reinste Herrlichkeit; ein Tenor, Musik. Schleier auf Schleier, von niemand vorher bemerkt, fallen ab, Laute des Entzückens, und dann heißt es: »Die blanken Regenschleier sanken: da lag das Meer – ein Meer, das Südmeer war das, tief-tiefblau, von Silberlichtern blitzend, eine wunderschöne Bucht, dunstig offen an der einen Seite, zur Hälfte von immer matter blauenden Bergzügen weit umfaßt, mit Inseln zwischenein, von denen Palmen ragten.«

Das ist also Südsee, das Paradies von Cook und Bougainville, Landschaft des Paradieses mit den Augen Rousseaus. Jünglinge reiten Pferde ans Meer, Mädchen blasen die Flöte, Kinder spielen am Ufer, eine Mutter stillt ihr Kind. Da sind Ziegen, die Lieblingstiere der antiken Hirtenpoesie. Gesund, glücklich, klug und angenehm sind alle Menschen. Castorp tritt in die Landschaft ein und wandert zu grauen Tempeln, sein Herz wird schwer und ahnungsvoll, er sieht ins Innere: »Zwei graue Weiber, halbnackt, zottelhaarig, mit hängenden Hexenbrüsten ... hantierten dort drinnen zwischen flackernden Feuerpfannen aufs gräßlichste. Über einem Becken zerrissen sie ein kleines Kind, zerrissen es in wilder Stille mit den Händen – Hans Castorp sah zartes blondes Haar mit Blut verschmiert – und verschlangen die Stücke, daß die spröden Knöchlein ihnen im Maule knackten.«

Es ist die Kehrseite der idealen Landschaft; sie ruht auf Menschenopfern. Im Traum weiß Castorp alles vom Menschen, freilich nur einen Augenblick, denn schon am Abend hat er einen Teil seines Wissens vergessen. Homo Dei stand in der Mitte zwischen Leben und Tod, Schönheit und Schrecken, Heiligem und Verbrechen. »Der Mensch ist Herr der Gegensätze«, so wird ausdrücklich versichert. Man darf dem Tod keine Herrschaft über das Leben einräumen. Der Mythos weiß es, denn nun dämmert über dem geistigen Kosmos der Romanwelt ein unendlicher Horizont herauf: Homo Dei wird zu sich selber kommen, indem er die Geschichten erzählt, welche seit je im Schwang waren bei Babyloniern, Ägyptern und Israeliten. Der vordere Orient, Heimat



des Judentums und Christentums, liegt in der Mitte zwischen dem Land Immanuel Kants und dem Land Buddhas, jener Lehren, die Schopenhauer so faszinierend verbunden hatte. Der Mythos will die Erlösung. Homo Dei entdeckt seinen Ursprung. Sinnend wird er seiner selbst gewahr und stößt weiterdenkend auf den einen und einzigen, den persönlichen und geistigen Gott, der es seinerseits auf die Begegnung mit dem Menschen angelegt hat, denn erst im Menschen kommt die Gottesidee zu sich selber: so wie der Mensch des Gottes, bedarf der Gott des Menschen. Wer hat das erste, wer hat das letzte Wort bei so verworren dialektischem Verhältnis?

In seinem Vortrag über *Joseph und seine Brüder*, 1943, sagt Thomas Mann: »Der Held jenes Zeit-Romans (*Der Zauberberg*) war nur scheinbar der freundliche junge Mann, Hans Castorp, auf dessen verschmutzte Unschuld die ganze Dialektik von Leben und Tod, Gesundheit und Krankheit, Freiheit und Frömmigkeit pädagogisch hereinbricht: in Wirklichkeit war es der Homo Dei, der Mensch selbst mit seiner religiösen Frage nach sich selbst, nach seinem Woher und Wohin, seinem Wesen und Ziel, nach seiner Stellung im All, dem Geheimnis seiner Existenz, der ewigen Rätselaufgabe der Humanität.« Etwas weiter heißt es über den Josephroman: »Ich erzählte die Geburt des Ich aus dem mythischen Kollektiv, des abrahamitischen Ich, welches anspruchsvoller Weise dafür hält, daß der Mensch nur dem Höchsten dienen dürfe, woraus die Entdeckung Gottes folgt. Der Anspruch des menschlichen Ich auf zentrale Wichtigkeit ist die Voraussetzung für die Entdeckung Gottes, und von Anbeginn ist das Pathos für die Würde des Ich mit dem für die Würde der Menschheit verbunden.«

Hier fallen die Wendungen vom Mythos, über das Ich, über das mythische Kollektiv auf, und dann erklärt Thomas Mann die unbiblische, will sagen unjüdische und unchristliche Absicht, einen »Mythos zu traktieren«. Im Verlauf des Romans wird deutlich, daß die Figuren viel mehr aus dem Kollektiv als aus ihrer eigenen Psyche leben. Sie sind oder werden nicht Person im modernen Sinne, aber auch nicht im Sinne der Heiligen Schrift, sondern kommen auf einem langen – dem epischen – Weg zu sich; aber hat die mythisch gebundene Person Freiheit? Kann sie frei werden? Wir ahnen, daß die Freiheit Josephs darin liegen wird, sich vom Mythos zu befreien, die Welt der Väter hinter sich zu lassen.

Der Josephroman folgt der biblischen Vorlage. Thomas Mann beruft sich auf Goethe, der in seiner Jugend den Plan gefaßt hatte, die Josephsgeschichte nachzuerzählen. Er beruft sich auf die Lage des jüdischen Volkes unter Hitler, als ein Mythos anderer und verruchter Art zum Nährsalz eines obskuren Antisemitismus wurde. Aber der Anlaß des Romans war künstlerischer und natürlicher: der Dichter wollte erzählen, wie es gewesen war. Er wollte die allgemein bekannte Geschichte wiedererzählen, ihr zu neuer Wirklichkeit verhelfen; stolz berichtete er, daß seine Abschreiberin in München, eine »einfache Frau«, ihm gesagt habe, nun wisse sie erst, wie es damals wirklich gewesen sei. Über alle Ideen und Theorien hinaus darf man diese eminent epische Lust des Dichters nie übersehen. Der Anspruch zu erzählen, wie es eigentlich gewesen sei, nimmt ein berühmtes Wort der historischen Geschichtsschreibung auf. Thomas Mann versichert durch den Mund des »Erzählers« oft, daß man erst jetzt genau, und zwar durch ihn, erfahren werde, was damals passiert sei, und dieser Anspruch wird durch die neue Methode belegt, die diesen Roman von einem gewöhnlichen historischen Roman, im Sinne des neunzehnten Jahrhunderts, scheidet: das ist die kritische Methode der Quelle gegenüber.

Die erste Quelle ist der biblische Bericht. Indem der Erzähler diesen Bericht nicht einfach ausweitend nacherzählt, sondern kritisch kommentiert, ergibt sich das Phänomen jener künstlerischen Genauigkeit, des Mehr-Wissens als die Quelle und des Über-der-Quelle-Stehens, das für das Selbstgefühl des Erzählers bezeichnend ist. Zugleich enthebt es ihn der Rücksicht auf den immanenten Sinn der Quelle: Er erweitert die Quelle um sein Wissen, um die historische Forschung und das kulturgeschichtliche Detail. Allem unterlegt er eine in sich wahre Fiktion: daß das Essayistische, Kommentierende und Kritische ein Gewinn sei, der seine Geschichte jener Quelle überlegen mache. Hier ist die Wurzel des spielenden Humors der Erzählung. Als seine Lieblingslektüre während des Schreibens am Roman bezeichnete Thomas Mann Laurence Sternes *Tristram Shandy*, also jenes Buch der europäischen Dichtung, wo der Humor die Antriebskraft einer alles in den Mund nehmenden dichterischen Artikulation wurde. Wenn die Kritik am Josephroman dies Argument verfehlt, die humoristische Freiheit des Stils nicht erkennt oder anerkennt, stößt sie ins Leere.

Hier muß ein Wort über die Einführung psychoanalytischer Methoden in den Roman gesagt werden. Thomas Mann hat sich eindringlich mit Freud und seinen Theorien befaßt. Freud wurde für den älteren Thomas Mann so wichtig, wie Schopenhauer und Nietzsche für den jungen Autor gewesen waren. Man hat sich in den dreißiger Jahren, nach Erscheinen der ersten beiden Bände sehr darüber aufgehalten, etwa so wie man sich heute über pornographische und halbpornographische Literatur aufhält. Damals wirkte das Motiv neu und überraschend, und man fand, der Takt gegenüber biblischen Figuren werde dadurch verletzt. An einem kleinen Beispiel kann man zeigen, daß der künstlerische Takt des Dichters ein Äquivalent des Takts gegenüber der »Quelle« ist. Ein Grundmotiv des Charakters von Joseph liegt in seiner Keuschheit. Keuschheit gehört zu den unbedingten Forderungen Jahwes, durch ihre Bewahrung erweist man sich als Kind des Geistes und des Geistigen, während das Fleisch, die Sexualität, die Zügellosigkeit widervernünftig, gottesfeindlich, höllenmäßig sind. So erstaunlich unbefangen Jaakobs Söhne und dieser selbst in sexuellen Dingen sind, so verabscheuen sie phallischen Dienst und sexuelle Ausschweifung. Im Mittelpunkt der Erzählung vom ägyptischen Joseph steht der Verführungsversuch durch Potiphars Weib. Um die Triebhaftigkeit dieser Frau, die zur Hofgesellschaft gehört und ihrerseits einem religiösen Keuschheitsgesetz unterworfen war, zu schildern, benützt Thomas Mann die Josephssure des Koran. Der Koran weiß von einer Einladung der Frau Potiphar für ihre Freundinnen. Die Damen sitzen da, weißgekleidet, und schälen Äpfel mit scharfen Messern. In diesem Augenblick betritt Joseph den Saal. Kaum sehen sie den strahlend schönen Helden, da schneiden sie sich in die Finger; sie haben für nichts mehr Augen als für ihn. Thomas Mann erklärt, wieso Frau Potiphar darauf kam, denn es ist ein fein eingefädelter Plan: Sie träumte, daß sie einen Apfel schälte. Joseph trat ein, und sie schnitt sich in den Finger. Sie wird sich der blinden Liebe zu ihm bewußt. Der Dichter erzählt im Schema der Freudschen Traumdeutung. Das Sexuelle ist der Grund der Episode.

Die Idee des Romans ist jedoch ungleich tiefer. Wir müssen uns freimachen vom jüdischen Josephsbild des an die Welt verlorenen Lieblingskindes, ebenso von der christlichen Deutung, Joseph sei eine Praefiguration Christi. Die biblische Theologie eines Bundes zwischen Gott und den Menschen ist bei Thomas Mann verändert. Die tragenden Ideen sind der Homo Dei und der Ewige Mensch. Was findet sich im Brunnen der Vergangenheit, in jenem Stadium der Geschichte, welches durch das Wörtchen »einst«

bezeichnet wird? Was war einst? Hat das Einst Sinn für die Gegenwart der Erzählung – oder gar für uns? Die Historie erschöpft sich nicht im Faktischen des Gewesenseins. Das Zeugnis der Heiligen Schrift weist auf etwas Nicht-Zeitliches hin. Das Wörtchen »einst« ist doppeldeutig, es meint nicht nur das Vergangene, sondern auch das Künftige, sowohl das epische Praeteritum wie ein visionäres Futurum. Der Verdacht liegt nahe, daß das, was einst geschehen ist, immer geschehen wird, oder daß die uralte Weissagung eine nicht so sehr in der Gegenwart der Erzählung als in der Zukunft liegende Erfüllung finden werde. Vor den Berichten der biblischen Genesis gab es einen gnostisch-manichäischen Mythos, gemäß welchem die Erde und der Mensch nicht Schöpfung eines allmächtigen Gottes waren, sondern aus einem Zwiespalt zwischen einem guten und einem bösen Prinzip hervorgegangen seien. Spuren davon haben sich bis in die Bibel hinein erhalten in der Geschichte von Luzifer, dem Fürsten dieser Welt, und von den Engeln, die angeblich eifersüchtig auf Gottes Lieblingsgeschöpf, den Menschen sind.

Thomas Mann entnahm seine Theorie den religionsgeschichtlichen Entwürfen von Alfred Jeremias und Oscar Goldberg aus den ersten beiden Jahrzehnten unseres Jahrhunderts. Sie hatten das Alte Testament im Licht des Alten Orients gedeutet. Jeremias war der Ansicht, die jüdische Religion sei aus dem Tammuzkult hervorgegangen. Tammuz, ein Sinnbild der Vegetation und Fruchtbarkeit, stirbt und steigt in neuer Gestalt aus der Unterwelt wieder ins Licht. Diese Idee, von jüdischer und christlicher Seite bekämpft, unterlegte Jeremias auch dem ägyptischen Isis- und Osiriskult. Bei Oscar Goldberg, dessen Buch *Die Wirklichkeit der Hebräer, Einleitung in das System des Pentateuch*, 1925, Thomas Mann besaß, findet sich die von rabbinischer Seite bekämpfte, sehr einseitige, aber mit visionärer Kraft vorgetragene Ansicht, jedes echte Volk besäße ein Abstammungszentrum, den Ausgangspunkt seiner Inkarnation, und das sei sein Gott. Es ist wohl nicht richtig, darin eine Parallele zum faschistischen Mißbrauch der Biologie zu sehen, zumal Goldberg den Bund Jahwes mit Israel als einen *geistigen* Bund ansieht, in dessen Verlauf sich Israels Gott zu einem Gegenprinzip der Landes- und Naturgötter entwickelt hat.

Zu diesen wissenschaftlichen Quellen kamen außerbiblische Traditionen Israels, vor allem aus dem Midrasch, Literatur aus gnostischen und manichäischen Legenden, aus Bachofens Spekulationen über Geschlecht und Geschichte, dem ägyptischen Totenbuch und den orientalischen Mythen über den Urmenschen. Im Vorspiel zum Roman heißt es, und wir hören heraus, was Thomas Mann eigentlich sagen wollte: »Eine lange, auf wahrster Selbstempfindung beruhende Denküberlieferung, entsprungen in frühen Tagen, als Erbgut eingegangen in die Religionen, Prophetien und einander ablösenden Erkenntnislehren des Ostens, in Avesta, Islam, Manichäertum, Gnosis und Hellenistik, betrifft die Gestalt des ersten oder des vollkommenen Menschen, des hebräischen adam quadmon, zu fassen als ein Jünglingswesen aus reinem Licht, geschaffen vor Weltbeginn als Urbild und Inbegriff der Menschheit, an welches sich wandelbare, doch im Entscheidenden übereinstimmende Lehren und Berichte knüpfen. Der Urmensch, heißt es, sei zu allem Anfange der erkorene Streiter Gottes im Kampfe gegen das in die junge Schöpfung eindringende Böse gewesen, sei aber dabei zu Schaden gekommen, von den Dämonen gefesselt in die Materie verhaftet, seinem Ursprung entfremdet, durch einen zweiten Abgesandten der Gottheit jedoch, der geheimnisvollerweise wieder er selbst, sein eigenes höheres Selbst gewesen sei, aus der Finsternis der irdisch-leiblichen Exi-

stanz befreit und in die Lichtwelt zurückgeführt worden, wobei er aber Teile seines Lichtes habe zurücklassen müssen, die zur Bildung der materiellen Welt und der Erdmenschlichen mitbenutzt worden seien: Wunderbare Geschichten, in denen ein freilich schon hörbares erlösungsreligiöses Element noch hinter kosmogonischen Absichten zurücktritt ...«

Abraham war der erste, der sich der Verquickung der Elemente entledigte, seine Gedanken auf Gott richtete, dafür die Verheißung der Zukunft empfing, und dann kommt ziemlich rasch der Roman des *Menschen* in Gang. Abraham, Jaakob und Joseph sind Steigerungsformen des zu sich selbst, zu einer Persönlichkeit kommenden Menschen. Bei diesem Prozeß tritt immer mehr ein Partnerschaftsverhältnis zutage. Gott braucht den Menschen, weil der Mensch beiträgt zur Selbsterkenntnis Gottes. Erich Heller hat gesagt, Thomas Manns Geschichte der Gottesentdeckung durch Abraham spiele sich in nächster Nähe der deutschen Mystik des siebzehnten Jahrhunderts ab, und er belegt spekulative Ideen unseres Dichters mit Versen aus dem *Cherubinischen Wandersmann* des Angelus Silesius:

Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben.  
Werd ich zunicht, er muß von Not den Geist aufgeben.

oder:

Gott ist so viel an mir, als mir an ihm gelegen.  
Sein Wesen helf ich ihm, wie er das meine hegen.

Die Entsprechungen bestehen, daran ist kein Zweifel; ob eine Abhängigkeit des einen Dichters vom andern besteht, ist schwer festzustellen. Aber auch Schopenhauers Schatten liegt über der Konzeption. Nach Schopenhauer muß der Geist die Seele darüber aufklären, daß es ihr Fehler, ihr Grundlaster war, sich mit dem »Willen« und der Materie einzulassen. Seele und Geist führen einen Kampf, der erst da endet, wo sie in das Nichts eingehen. Hier ist der Punkt, wo die Tradition der Quellen, der biblischen und vorbiblischen, dem modernen Philosophen widerspricht. Die Bibel ist der schlichten Ansicht, daß Gott alles und der Mensch etwas Winziges ist. Kein Wort von Relationen, kein Wort von Verhältnissen. In der Bibel steht Gott, der alles gemacht hat, auf der einen Seite, und auf der andern stehen Adam, Abraham, Isaak und Jaakob. So anthropomorph sich der biblische Schriftsteller ausdrücken mag, wenn er etwa Gott in der Abendkühle des Paradiesgartens spazierengehen läßt: dieser Gott ist keine intellektuelle Funktion Adams, sondern geheimnisvolles Gegenüber von absoluter Hoheit.

Bei Thomas Mann handelt es sich um einen mythologischen Synkretismus. Er selbst sagt, der Roman suche vieles zu vereinigen: »Wie das Jüdisch-Legendäre darin beständig mit anderen, zeitlos behandelten Mythologien unterbaut und dafür durchsichtig gemacht ist, so ist auch sein Titel-Held, Joseph, eine durchsichtige und vexatorisch mit der Beleuchtung wechselnde Gestalt: er ist, mit viel Bewußtsein, eine Adonis- und Tammuz-Figur, aber dann gleitet er deutlich in eine Hermesrolle, die Rolle des weltlich-gewandten Geschäftsmanns und Vorteilbringers unter den Göttern hinüber, und in seinem großen Gespräch mit Pharaon gehen die Mythologien aller Welt, die hebräische, babylonische, ägyptische, griechische so bunt durcheinander, daß man sich

kaum noch darauf besinnen wird, ein biblisch-jüdisches Geschichtenbuch vor sich zu haben.«

Was also? Die Geburt eines Ich aus dem Kollektiv? Der Anspruch dieses Ich, es dürfe nur dem Höchsten dienen, also Gott? Das Ich setzt den Gott aus sich heraus: Gott als Entdeckung des Menschen. Zentrale Wichtigkeit des Ich als Voraussetzung für die Entdeckung Gottes, »und von Anbeginn ist das Pathos für die Würde des Ich mit dem für die Würde der Menschheit verbunden«.

Solche Einsicht sagt gegen die Transzendenz Gottes nichts, was solche Transzendenz bezweifelt. Die Sätze bleiben merkwürdig in der Schwebelage, und man täte dem Dichter Unrecht, wollte man sein Gottesbild *ex eo ipso* erklären. Im Josephroman heißt es (wobei ein augustinischer Begriff mitschwingt): »Denn ihm gab Gott die Unruhe ins Herz um seinetwillen, daß er unermüdlich arbeite an Gott, ihn hervordenke und ihm einen Namen mache, zum Wohltäter erschuf er sich ihn (nämlich Gott den Menschen) und erwiderte dem Geschöpf, das den Schöpfer erschuf im Geiste, die Wohltat mit ungeheuren Verheißungen. Einen Bund schloß er mit ihm zu wechselseitiger Förderung, daß einer immer heiliger werden sollte im andern, und verlieh ihm (in Abraham) das Recht der Erberwählung, Segens- und Fluchgewalt, daß er segne das Gesegnete und Fluch spreche dem Verfluchten.«

Man soll hören, wie die Sprache hier grammatisch und syntaktisch spielt, gewiß nicht, weil sie zerbrochen wäre – einem Humanisten zerbricht die Sprache nicht, er kann und will alles sagen –, sondern weil Thomas Mann nachschmeckbar machen möchte, daß das Sein Gottes in Empfinden und Verstand des Menschen nur möglich ist auf menschliche Weise: wir erkennen nicht Gottes Sein, sondern ein Bild, das Gott dem Verständnis der Menschen gewährt. Jemand, der den absoluten Gott, mit dem ihm von diesem Gott gegebenen Kräften faßt und festhält, der hat Gnade.

Thomas Manns Theologie steht der Orthodoxie der biblischen Religionen nicht so fern, wie er selbst in seinem Eifern gegen das Dogma der Kirchen, den Obskurantismus, meint, den er als Popanz – um ihn zerreißen zu können – aufgebaut hatte.

Er hat sich beklagt, daß die christlichen Theologen ihm Christlichkeit abgesprochen hatten, und hatte Gegenargumente paulinisch-lutherischer Herkunft dagegen ins Feld geführt. Jene Theologen könnten unbefriedigt sein, denn ihre Kernfrage hat Thomas Mann anscheinend ausgespart, die Frage, auf die es jedenfalls dem Christen ankommt: was er von Christus halte. Darauf gibt es ein paar stehende Redensarten als Antwort: die »Erwartung«, welche Jaakob hegt, oder jenes »Einst« mit Zukunftsbedeutung, das eintreten werde als das schlechthin Zukünftige. Ein anderes Signal sind die tauben Ähren, denen in jenem Futur die reife Ähre entspricht. Am deutlichsten ist der Hinweis in der Thamar-Novelle, die in der Mitte des vierten Teils steht und mit dem Roman als Roman scheinbar nicht viel zu tun hat. Thamar drängt sich in die Geschlechtsreihe des Hauses Israel, und zwar mit weiblicher List, mit geradezu anstößiger Durchtriebenheit. Sie wird zur anonymen Hure und schläft mit Juda, um ein Kind zur Welt zu bringen. Das geschieht, nachdem sie als kanaanitische Landeskind von Jaakob gehört hatte, was es mit den Gottesleuten auf sich hatte, deren Haupt Jaakob war. Thamar hört von Jaakob, daß Schiloh, der Friedensfürst, verheißt in Abraham, der Gesalbte des Herrn, Israels Samen entsprossen wird. »Sie hörte die Welt, die im Frühen das Späte barg als Verheißung, eine ungeheure und vielverzweigte geschichtenvolle Geschichte, durch welche der Purpurfaden der Zugelobung und der Gewärtigung lief von Einst zu einst,

vom ehemaligen Einst zum zukünftigsten, wo denn in kosmischer Heilskatastrophe zwei Sterne, die feindlich gegeneinandergeflammt, der Stern der Macht, der Stern des Rechts, mit das All erfüllendem Donnergetöse ineinanderstürzen und einer sein würden fortan in mildgewaltigem Schein zu Häupten der Menschheit: Der Stern des Friedens.«

Ein wenig später heißt es, noch deutlicher: »Als aber Thamars Stunde kam, ein Halbjahr später, gebar sie Zwillingknaben, die wurden weidliche Männer ... Der Erstgekommene, Perez, zumal war ein überaus weidlicher Mann und zeugte in Welt und Geschichte hinaus, daß es eine Art hatte. Denn noch im siebenten Gliede zeugte er einen ... Boas genannt, der Mann einer Lieblichen. Die wuchsen sehr in Ephrata und wurden gepriesen in Bethlehem, denn ihr Enkel war Isai, der Bethlehemiter, ein Vater von sieben Söhnen und einem kleinsten, der die Schafe hütete, bräunlich, mit schönen Augen. Er konnte es wohl auf dem Saitenspiel und mit der Schleuder und brachte den Riesen zu Fall, — da war er schon in der Stille zum König gesalbt.«

Nicht aus Joseph, sondern aus Juda kam Davids Geschlecht, und aus Davids Geschlecht wird der Stern von Juda auf dem Hirtenfeld von Bethlehem aufgehen.

Vorhin wurde zitiert: »Die Welt ist tief — überall, in jeder Erscheinung.« Josef, das großartige Weltkind, ist ein Menschheitssymbol. »Aus dem Ursprünglichen und Einfach-Vorbildlichen, dem Kanonischen«, so erklärt sich der Dichter, »führte es ja ins Komplizierte, Verwickelte, Späte.« Es ist der Weg vom frommen Idyll in die Hoch-Zivilisation. Es ist unser aller Weg, soweit wir nicht im Idyll verharren oder uns an die Zivilisation von vornherein verlieren. Es ist der Weg der Menschheit überhaupt. Die Völker der Welt beeilen sich, Anschluß zu nehmen an diesen Weg. Sie werfen eilends, daß es uns weh tut, die fromme Idylle von sich und nehmen Anschluß an die Zukunft, an das große Motiv der *einen* Welt, die Abraham verheißen wurde als Dank Gottes für die Entdeckung des monotheistischen Prinzips, des Gottesgeistes. Wir Heutige erkennen immer deutlicher, daß die Ein-Gott-Religion, in ihrer jüdisch-christlichen Prägung, die Voraussetzung für die werdende zivilisatorische Einheit der Welt ist; anders ausgedrückt: die biblische Religion ist bestimmt, alle anderen, früheren und von dieser Wahrheit abweichenden Religionen in sich aufzunehmen, sich anzuverwandeln.

Thomas Mann hat diese Idee von ihren Ursprüngen her, aus dem tastenden Mythos, verfolgt. Wir dürfen ihm nicht verargen, daß er in den Konfessionen des Christentums Verhärtungen und Hindernisse auf diesem Weg sah. Er hatte als Kind und junger Mann so gut wie keine religiöse Bildung genossen. Was er von der Religion kannte und wußte, hatte er sich auf dem Weg über Religionsgeschichte und Literatur angeeignet, also auch hier, auf seinem eigenen Wege, war er der kritisch abwägenden Methode gefolgt, und wenn er seiner Idee von der Religion auch einige falsche Ergebnisse des historischen Jahrhunderts unterlegt hatte, so bleibt doch erstaunlich, daß er hinter dem Relativismus der historischen Modi zu einer Grundidee vorgezogen ist. Sie verläuft vom Einst der Vergangenheit, das genealogisch an das Haus Israel gebunden war, zu einem die ganze Menschheit umfassenden Einst der Zukunft. In ihm kommen die Geschichte und die Geschichten zu sich selbst — wenn die Zeit erfüllt ist.