**Zeitschrift:** Neue Schweizer Rundschau
**Herausgeber:** Neue Helvetische Gesellschaft
**Band:** 15 (1947-1948)

**Artikel:** Thomas Mann und die Politik
**Autor:** Rychner, Max
**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-758475

**Nutzungsbedingungen**
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 14.07.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

# THOMAS MANN UND DIE POLITIK

*VON MAX RYCHNER*

Als Thomas Mann sich im Weltkrieg 1914—1918 zum erstenmal ganz und ungeteilt mit Grundfragen der Politik befaßte, tat er es unter dem selbstverliehenen Namen eines «Unpolitischen». Es erwies sich dann, daß *Betrachtungen eines Unpolitischen* eines der wenigen politisch erheblichen deutschen Bücher aus jener Kriegszeit und ihrem Nachtaumel war. Es ging da zu wie in der Höhle des Polyphem: der in die Fänge einer Uebergewalt geratene Odysseus nannte sich Niemand und war dabei ein ausgepichter Jemand, welcher, um seine Haut zu retten, seine Verfahren und Fähigkeiten auf die des Höhlenwirts abstimmen mußte. Der Unpolitische begab sich auf das Gebiet des Politischen, um dort eine autonome Zone des Unpolitischen zu begründen; er ließ sich auf eine Unternehmung ein, die ihn weiter führte, als seine Absichten reichten, nämlich so dicht an die eigenen Grenzen, daß der nächste Schritt über diese hinausführen mußte.

Der Verfasser der *Buddenbrooks,* der *Königlichen Hoheit,* der Novellen *Tonio Kröger* und *Der Tod in Venedig* konnte sich guten Glaubens als einen Unpolitischen auffassen. Hineingeboren und hineingefügt in die bürgerliche Friedenswelt zwischen 1871—1914, fand er das Gesellschaftsgefüge und den mit diesem verstrebten Staat als unfragbare Selbstverständlichkeiten vor. Innerhalb der kleinsten Zelle — der Familie — konnte es Rutschungen geben, aber ebenso Aufstieg und Selbstbehauptung: beides erwies nur die Geltung des Gefüges. Den Buddenbrooks wurde die Lebenskraft gedrosselt, ein Vorgang, den der gleichzeitige Dichter nicht unter Gesichtspunkten der Soziologie, sondern einer von Nietzsche blendend entworfenen Physiologie verstanden hat; der Duodezfürst wurde mit amerikanischem Geld prall gepumpt und in ein bürgerliches Glück hineingeführt, das mit dem Beiwort «streng» gekennzeichnet erscheint und einen äußerlich gefestigten Zustand, verbunden mit Verantwortungsgefühl ohne entscheidende Verantwortlichkeit bezeichnet. Auch in diesem leicht erzählten Roman hallen keine politischen Wetterschläge, zuckt kein Wetterleuchten. In der Welt der *Königlichen Hoheit* (1909) würde Beaumarchais' *Figaro* (1784) als ein fast frevelhaft futuristisches Stück wirken. Dem Altar ferngerückt, erscheint da der Thron von einer liberalen Bürgerlichkeit dermaßen umrankt, daß es keinen Sinn

ergäbe, auf seinen Umsturz zu sinnen; er stellt, symbolisch gehoben, das Bürgertum noch einmal dar, ein Bürgertum, das seinen Gegensatz noch gebunden in sich trägt und noch keine Anzeichen von Panik und Harakiri-Gelüsten weist.

In den Novellen *Tristan, Tonio Kröger, Der Tod in Venedig* ist das als Gegensatz zum Bürgerlichen herausgestellte Künstlertum selber ganz in bürgerlichen Voraussetzungen der Jahrhundertwende befaßt. Man darf sich fragen, ob es nicht im Grunde mehr Teilhabe am Bürgerlichen bedeute als Gegensatz. Die Formeln dieses von Nietzsches Zwielichtpsychologie her gewonnenen Künstlertums hätten weder Calderon noch Lionardo noch Mozart begriffen, aber auch Eichendorff, Keats, Balzac nicht, so sehr sind sie zweite Hälfte Neunzehntes. Gott ist tot, aber die Psychologie Nietzsches ist lebendig in diesen Werken: atypische Bürger, Schriftsteller, werden darin typischen Bürgern entgegengestellt, wobei jene die Darstellung, Verherrlichung und ironische Verdächtigung dessen unternehmen, was für beide «das Leben» heißt. Das Leben, welches in dem fleischernen Rüpel Herr Klöterjahn als stark, in dem Künstler Spinell als leise hinsterbend, in schopenhauerisch metaphysischer Verneinung seiner selbst hingestellt erscheint, entgeht auch in der Symbolik von «das Leben schlechthin» der geschichtlichen Bestimmbarkeit nicht: es handelt sich um Beispiele deutschen Lebens gewisser bürgerlicher Schichten in deutschen Mittelstädten zu Beginn unseres Jahrhunderts. Das Interesse dieser Schichten gilt der Familie, dem Beruf, der Kunst schließlich als dem ihnen zugänglichen «Höheren» — es erfaßt nicht, oder meidet die Drangzonen des Religiösen oder Politischen. Ihr liberales Lebensgefühl, ihr Geltenlassen oder Nichtwahrnehmen vieler Dinge ist mitbedingt durch Gleichgültigkeit, wie sie gerade in bürgerlich geordneten Verhältnissen sich ausbreitet. In den auftretenden Schriftstellern wird dieser Zustand erhöht zur Lähmung des Willens aus Erkenntnis in das «Wesen der Dinge», was soviel heißt als eine bestimmte Art von Einsicht in eine beschränkte Zahl von Dingen aus der Welt der Erscheinungen; eine vereinsamende Trauer liegt schwer auf ihnen, mitbedingt durch ihre innerweltliche Askese, durch das Selbstgebot des Nichtanrührens, aber Von-allem-sich-berühren-Lassens, durch den Sporn edlen Ungenügens an ihrer künstlerischen Leistung. Die oberste sittliche Instanz ist für sie das Arbeitsethos, Berufung ist Beruf; der genialisch gefärbte Individualismus gälte als Schauspielerei, wie Nietzsche sie bei Wagner angeprangert hat; der Künstler ist entromantisiert, seriös bis zum Lebensverzicht. Er ist das introspektive Organ der bürgerlichen Gesellschaft dieser Epoche. Nicht der gesamten bürgerlichen Gesellschaftsordnung, die ihren Gegensatz schon hochentwickelt in sich mittrug: die klassenbewußte Arbeiterschaft —

im Verhunzungsstil ihrer auf Bildung kleinbürgerlich stolzen Theoretiker genannt «das Proletariat». Dessen Wunsch-, Denk- und Daseinsformen spielen in der geschlossenen Welt der Vorkriegswerke Thomas Manns keine unmittelbare Rolle, eine mittelbare jedoch im Prozeß der bürgerlichen Selbstbewußtwerdung, wie der Dichter sie auf seine Weise vollzog.

Es ist deutsche bürgerliche Innenwelt, die Thomas Mann ins Wort faßt; und dieses Wort will ihrer Selbstverständigung dienen. Zu ihr gehören Pessimismus und Humor, aber ebenso patziger Lebensübermut, wie er auf Kirmesbildern von Rubens lostobt — Permaneder, Klöterjahn u. a. sind Gehrockvarianten des Silen —, unangefochtene Sicherheit, Glück. *Tonio Kröger* ist eine novellistische Elegie, in deren Prosa mit Zärtlichkeit das in den Formen des Herkommens fließende Bürgerleben gefeiert wird. Noch einmal wird es erhoben und mit dem Glück gleichgesetzt: wenige Jahre bevor dann eine ganze aufgeregte Literatur den Bürger als die finsterste Kanaille auf dem Erdenrund durchschaut und dementsprechend satirisch vermöbelt. Bei Thomas Mann ist der Bürger noch nicht politisch beziffert; weder klassenbewußt noch zielbewußter Staatsbürger ist er, darum mag er Ausfallserscheinungen zeigen, wenn man ihn mit den giftigen Strebern in Heinrich Manns *Untertan* vergleicht. Für Thomas repräsentiert er das Menschliche, in einem geistig noch wenig artikulierten, doch tiefen Sinn. Das wird sich dort erweisen, wo er den Bürger in sich zu letzten Aussagen zwingt: in den *Betrachtungen eines Unpolitischen.*

Als 1914 der Krieg ausbrach, wurde der Dichter zum erstenmal in das Element Politik geworfen. Neununddreißig Jahre zählte er; was er begann, führte zu Erfolg, in der Kunst wie im Leben, die beide hermetische Gunst auf sich zogen. Sogleich reagierte er auf das nicht zu ermessende Ereignis: im September entstanden die «Gedanken im Krieg», im Dezember die Studie *Friedrich und die große Koalition,* im April 1915 der Brief *An die Redaktion des Svenska Dagbladet, Stockholm.* Verwundet in den Gefühlen für sein Vaterland, lernte er dieses erst eigentlich kennen. Vorher hatte er zu den Schriftstellern gehört, für welche die Heimat die Selbstverständlichkeit eines zweiten Körpers hat. Heimat war dem Dichter seine Sprache, die Musik, namentlich die Wagners, die nebelweiten Flächen der Ostseelandschaft — es ist kaum ungefähr zu ermitteln, in wievielter Linie bei ihm dann der Staat gekommen wäre. Hanseat aus Lübeck war er wohl dem Ursprung nach, aber das Gefühl der schicksalhaften Bindung an die Polis war von den Vorvätern aufgebraucht worden; in München hatte er den Ort gefunden, der ihm die freiheitliche Distanz zu der engeren, allzu engen Heimat schenkte, zugleich

zu der umfassenden Ordnung Preußen-Deutschland. Er war, wie so viele Deutsche, deren Papiere ja allgemein auf den zufälligen Geburtsort, nicht wie bei uns auf die ursprüngliche, durch alle Geschlechter festbewahrte Heimatgemeinde ausgestellt wurden, in einem entwurzelt und zu Hause, eher darauf bedacht, die ihm gemäße Einsamkeit zu gewinnen, als sich mit einem Gemeinwesen gar zu tief einzulassen. Um des Werkes willen lag ihm mehr daran, sich möglichst vielfältig verfügbar zu halten, ohne über sich verfügen zu lassen.

Als er 1914, die Stärke der gegnerischen Koalition erwägend, von der Ueberzeugung erfaßt wurde, es gehe um Sein oder Nichtsein Deutschlands (ohne genauere Vorstellung oder Bestimmung des allfälligen «Nichtseins»; das Wort genügte schon), da fühlte er sich reichsunmittelbar, als Deutscher schlechthin, der sich freilich augenblicks gedrungen sah, *das* und im besonderen *sein* Deutschtum zu untersuchen, zu definieren und antithetisch gegen das andere abzugrenzen. Zunächst warf er sich etwas hastig in die Weltpolitik, erfüllt von drangvoller Sorge um sein Land, hochgerissen von patriotischem Stolz, fiebernd in geistiger Kampflust. In den drei Schriften zu Beginn des Krieges hat er Motive aufgegriffen, die damals die Auseinandersetzung bestimmten, und sie daraufhin untersucht, was sie ihm hergäben, wo an ihnen das Allgemeine die persönliche Vertiefung seiner Einsicht, seines Talentes erheische: Kultur gegen Zivilisation, Demokratie gegen Militarismus, Voltaire gegen Friedrich von Preußen, revolutionär gegen konservativ, Seele gegen Verstand, das waren, zu einem Bündel zusammengefaßt, die großen Themen, die man sich hüben und drüben wutbleich vor Rechthaberei um die Ohren schlug. Thomas Mann entschied sich sofort, und zwar national, für Friedrich, gegen Voltaire, für die dunkel-geniale musikalisch-philosophische Kultur, gegen die politisch-rednerische Zivilisation usw. Es gibt da schwärmerisch verblendete Sätze über den Krieg, in dem sich «Deutschlands ganze Tugend und Schönheit» erst entfalte, während er die andern Völker «gemein und elend» mache, der Krieg verstanden als Heimsuchung, als schicksalsgroßes Gericht über die Nationen Europas. Der Krieg, er war dem Dichter eine metaphysische Sache, keine politische, ihm ging es nicht um «Kriegsziele», Eroberungen, Machtzuwachs usw., sondern um eine Idee, die er mit dem bürgerlich-bewahrenden Zustand des kaiserlichen Deutschlands ineins schaute. Damals kannte er andere Völker wenig; die überreizten Ausfälle gegen Frankreich und England beweisen, mit welch schematischen Vorstellungen er sich begnügte. Aber auch die deutsche Geschichte kannte er wenig; durch die Beschäftigung mit Friedrich II. erst ließ er sich an einer Stelle in sie hineinziehen, verlockt durch die scheinbare Analogie des Krieges von 1914 mit dem siebenjährigen.

So war die Gefahr vorschneller Verabsolutierungen gegeben. Wer hielt ihr damals stand?

Gefahr auch zu Spekulationen, in welcher seine Vorstellung vom Sinn des ersten Weltkriegs sich ausspricht: «Unendlich wissender über sich und andere, unendlich weltkundiger als vordem, noch einmal zur Einheit geformt und gebildet durch das gewaltigste Erlebnis, als gleichberechtigt anerkannt und aufgenommen von der europäischen Staatengesellschaft, wird Deutschland, wenn diese Prüfung bestanden ist, auf das preußische, das Machtprinzip, nicht mehr wie bisher zu bauen brauchen, sondern den heiteren Luxus, das Glück (denn Glück ist Luxus) des liberalen Geistes sich gestatten können; es wird auf die Höhe seines Daseins treten, ins Licht, die Heiterkeit, die Humanität, die Freiheit...» Es ist ein vaterländischer Märchentraum, in dem große Begriffe schwerelos gleitend zueinander finden und sich glücklich vermählen, eben weil sie jenseits des Raumes gehalten werden, von dem es heißt, daß sich die Sachen darin hart stoßen. Von heute aus geurteilt, ist der Satz rein lyrisch: utopisch, doch in ihm pulst in genau bemessenen Rhythmen eine Hoffnung, die zu jenem Zeitpunkt in vielen Deutschen noch Leben hatte, ein träumerisches, geistfreundliches, etwas willensschwaches, unpolitisches und schon tief bedrohtes Leben. Seine Symbolgestalt ist Friedrich, der Kaiser der neunundneunzig Tage, der liberale Monarch, den der Halskrebs langsam erwürgte.

Es wäre ein beschämend leichtes Unternehmen, in jenen Kriegsschriften affektive Maßverletzungen und politische Tugendverstöße aufzutreiben. Verzaubert von seiner Analogie, der er entnahm, der Siebenjährige Krieg wiederhole sich in dem von 1914 wie ein Wagnersches Leitmotiv, übertragen in das große Musikdrama *Deutsche Geschichte,* hat er, von den Rechtsfragen absehend, auf die Psychologie sich einschränkend eine Art Identität von Angriffs- und Verteidigungskrieg nachzuweisen unternommen. Einfall in Sachsen 1756 — Einfall in Belgien 1914, die Parallele schien einleuchtend. Mit der moralischen Relativierung von Angriff und Verteidigung nicht beruhigt, hat er hinzugefügt: «Welche Duckmäuserei, durchaus nicht schuldig werden, nicht schuldig sein zu wollen!» Die Sünde auf sich nehmen: ein so offenes Eingeständnis, dem Politiker, auch wenn er im Persönlichen über alle moralischen Schranken springt, ein helles Aergernis, bedeutet dem Theologen, der im *pecca fortiter* den Weg zu seelenerweckender Reue, Buße, und damit zum Heile sieht, durchaus nicht wie seinem weltlichen Kollegen herausfordernden Zynismus. Freilich, der Psychologe, der als solcher schon der Wahrheit näher zu sein glaubte als der diesen Glauben nicht teilende Christ, hat die

Konsequenz des Schuld-auf-sich-nehmens nicht weiterverfolgt. Er fand damals in Dostojewskij hochwillkommenen Trost: hier gab es Scharen von edlen Seelen, deren reiche Blüten aus den dunklen Unterzonen der Sünde ihre Nahrung sogen. (Auch Tonio Kröger, ein Nietzscheleser und Verehrer der russischen Literatur, kokettiert mit dem Gedanken einer urtümlichen Schuldhaftigkeit in der moralischen Anlage des Talents.) Nach Formeln für das umfassende Wesen «Deutschland» suchend, wandte der Dichter Erkenntnisse aus der Individualpsychologie und -ethik an, sogar aus den Beständen christlicher Moral. Von dem jenseits aller Vorstellungen von seiner möglichen dramatischen Verwirklichung sich bewegenden «Immoralismus» Nietzsches, der zunächst «rein geistiger» Radikalismus war, ist er in solcher Uebung weit entfernt, denn er nimmt für den Staat wie für den Einzelnen eine *felix culpa* an, sozusagen eine Heiligung, deren Voraussetzung der Fall in Schuld wäre. Das Kollektivwesen Staat ist ihm keine menschliche Schöpfung, sondern ein menschliches Wesen: auch hierin erweist sich bei ihm die Macht der Analogie. Ein Politiker? Wird ein Politiker das Eingeständnis der Schuld zur Grundlage seiner Rechtfertigung machen? Ein advokatorischer nicht, nur ein theologischer.

Das ist festzuhalten, wenn man das erregte Nationalgefühl des Dichters in der Zeit des ersten Weltkriegs in Anschlag bringt. So hoch es steigen mag, es ist nicht «realpolitischer» Nationalismus. Maurice Barrès war Abgeordneter, Aktivist; er hat sich in die politische Arena gestürzt. Der bloße Gedanke, es ihm gleichzutun, hätte Thomas Mann als Unreinheit von sich gewiesen. Es gibt als Beispiele Paul Valéry, André Gide, Marcel Proust, die sich als Vertreter des geistigen Frankreichs nicht dazu herbeiließen, zu dem Thema Weltkrieg auch nur ein Wort zu äußern. Dieser Grad freier, überlegener Weltbürgerlichkeit, der sich nur an selbstgewählte, nicht aufgedrängte Fragestellungen hingibt, war Thomas Mann unerreichbar. Er hat sich nicht als Politiker in die Aktion geworfen; er hat auch nicht geschwiegen, sondern sein Kriegsbuch geschrieben, die 600 Seiten *Betrachtungen eines Unpolitischen.* Als Deutschlands Lage hoffnungslos geworden war, als das Kaiserreich in allen Mauern krachte und einzustürzen begann, im Herbst 1918, erschien diese ausführliche «Unzeitgemäße».

Das Buch ist ein geistiger Abenteurer- und Liebesroman, geschrieben von einem, der auszog, um das Deutschtum ergründen zu lernen, von dem er, wie der fahrende Ritter von seiner Dame, nicht viel anderes wußte, als daß er es liebte. Daß er außerdem daran teilhatte und also zugleich Gegenstand seines Forschens war, komplizierte den Fall im Persönlichen, welches freilich bei unserm Dichter sehr weit

ins Oeffentliche hineinreicht. Er sprach hier von sich, wenn er Deutschland sagte, und vom Deutschland, das er meinte, wenn er Ich sagte. Es geht hier um Geistesabenteuer im Dienst einer Idee, um ein erkämpftes Weiterkommen, um ein erhöhtes Bewußtwerden, einen Prozeß der persönlichen Selbstausweitung und Selbstgewinnung unter Schmerzen und liebevollen Ekstasen, was das Persönliche betrifft, aber auch der objektiven Erkenntnis jener Wesensseite Deutschlands, welcher der Dichter zugehörte. Ein fahrender Ritter, ein irrender Ritter: er kämpft unbesiegt gegen Unbesiegliche, oft geht er weiter, als er sollte, oft geht er denselben Weg mehrmals — und wie er zum Ziel kommt, sieht er, daß es beim Ausgangspunkt liegt und wohl *ein* Ziel war, nicht aber *das* Ziel sein kann. Hatte es sich gewandelt? Nein, aber der Sucher. Jahre später hat er über seine *Betrachtungen* geschrieben: «Ich gebe ihre Meinungen preis. Ihre Erkenntnis aber bleibt unverleugbar richtig . . .[1]» Ein für den Leser nicht ganz einfaches Geständnis: haben irrige Meinungen den Verfasser auf richtige Erkenntniswege getrieben? Oder führten richtige Erkenntniswege schließlich zu unhaltbaren Meinungen? Oder haben Erkenntnis und Meinung da überhaupt nichts miteinander zu tun?

Diese kleine dreiköpfige Fragenhydra ist zu erledigen; es braucht keinen Herakles dazu. Ich kann mir jene Erkenntnis und jene Meinungen nicht unverbunden in getrennten Welten denken. Sie sind aufs tätigste miteinander verquickt in einem nicht schematischen Wechselspiel von Ursache und Wirkung. Daß Thomas Mann später die Meinungen des Buches preisgab, sagt über deren «Richtigkeit» nichts aus, denn die Kategorie Richtig-Unrichtig gibt im Fall eines solchen bis ins Lyrische hinein persönlichen Bekenntnisses nichts Rechtes her. Dieses Buch ist ein Stück notwendiger Entwicklung einer Seele und eines Geistes, ein Läuterungsweg, der nicht als abgekürzte, bequeme Fahrbahn zu haben war. In keinem andern abhandelnden Werk hat Mann so viele Widerstände angegangen, sich mit derart lebensbedrängtem Denken weitergeholfen, an keines sich in solchem Maße hingegeben in leidensvoller Liebe wie an dieses. An dieses Bruchstück einer Konfession mit der blanken Alternative Richtig-Unrichtig heranzutreten, in der Absicht, da einmal Ordnung zu schaffen, bleibe denen vorbehalten, die nicht wissen, was sie tun, indem sie es um so frischfröhlicher tun. «Das Ganze ist das Wahre», dieses Wort Hegels ist hier am Platz, übertragen vom geschichtlichen Weltprozeß auf eines seiner Einzelphänomene. Der dreiundvierzigjährige Thomas Mann, Bürger, Deutscher, war in tiefer Bedrängnis

[1] In dem Band *Die Forderung des Tages;* Aufsatz über «Kultur und Sozialismus», 1930.

seines Landes 1914—1918 durch Erlebnis, Erkenntnis und Sprachvermögen befähigt, eine wirkende deutsche Wesensanlage in vielfältigen Bezügen zu sich, zur deutschen Umwelt, zur feindlichen Gegenwelt für jenen geschichtlichen Augenblick geschichtlich bedeutsam darzustellen.

Das Axiom, von dem die *Betrachtungen* ausgingen, ist einfach, vom Dichter selbst später so umschrieben: «Es war die Einerleiheit von Politik und Demokratie, und die natürliche Undeutschheit dieses Komplexes, das heißt die natürliche Fremdheit des deutschen Geistes gegen die Welt der Politik oder Demokratie, der er den unpolitisch-aristokratischen Begriff der Kultur als das eigentlich Seine entgegensetzt.» Der allerletzte unpolitische Deutsche (da Nietzsche sich als den letzten bezeichnete) wehrte sich um das Menschenrecht, unpolitisch sein zu dürfen, wie er sich in seiner Anlage vorfand und bejahte. Er sah jenes Recht angetastet und bedroht — heute ist es sozusagen verschwunden, obwohl ein ursprüngliches menschliches Verlangen danach drängt, eine Sehnsucht, von der die Politiker ebenfalls wissen und die sie in Rechnung stellen, wenn sie utopisch oder realistisch Zukunftsbilder vom Staat entwerfen, der so leicht und harmoniegesichert funktionierte, daß er nurmehr Verwaltung, aber kaum mehr Politik zum Fortbestand brauchen würde, und daß die solcherart freigesetzten Kräfte der Sphäre unabhängiger Kulturschöpfung zuflössen. Es gibt, aufs Grundsätzliche hin betrachtet, keine Politik, die sich nicht transzendieren wollte, die nicht von einer überpolitischen Sphäre wüßte: darin waren sich der Konservative Metternich, der im Alter nur noch der Philosophie zu leben wünschte, und der von der Philosophie ausgehende Marx, der den Staat ganz real in eine überpolitische Gesellschaft zu «transzendieren» beabsichtigte, darin waren sich die beiden näher als in sämtlichen Methodenfragen, die sich auf ihre zu errichtenden Erdenparadiese bezogen. Ein menschenwürdiges, geistbezogenes, überpolitisches Dasein war nicht einzig ein deutsch-bürgerlicher Traum; dieser träumte die säkularisierte Erscheinung dessen, was sich in der christlichen Epoche als das Geistliche gegen das Weltliche abgegrenzt hatte, Kreuz gegen Adler, Papst gegen Kaiser, was dann als Forderung nach «voraussetzungsloser Wissenschaft», als Freiheit der Kunst, als «reine Geistigkeit» von unpolitisch gesinnten Bürgerschichten im Gedanken einer innerweltlichen Autonomie des Geistes weiterlebte. Für diese setzte Thomas Mann sich ein, mit jenem «gemäßigten Liberalismus», wie er schrieb, der nach Goethe das Kennzeichen jedes vernünftigen Menschen sein soll.

Mit einer Angriffsbehendigkeit sondergleichen legte er los gegen

die westliche Demokratie und ihren repräsentativen Verfechter in Deutschland, den Zivilisationsliteraten. Er gab «erboste Einseitigkeit» zu, beruhend auf seinem Bedürfnis nach Gleichgewicht. Das ist aber schon Sorge um den öffentlichen Geist: eine geschmähte und verdrängte Seite desselben soll ihren Beschützer und Anwalt finden; im öffentlichen Geist soll das Recht jeder Art des Geistes verankert sein, namentlich aber «die lebendige Vieldeutigkeit, tiefe Unverbindlichkeit, geistige Freiheit der Kunst». Wogegen er sich wandte, war der totalitäre Anspruch der politischen Literaten, die mit einem formbrechend überlauten Pathos die Mission der Durchpolitisierung des deutschen Volkes auf sich nahmen, um es reif zu machen für Demokratie, Sozialismus, und weitere Dinge, mit denen sie sich mehr emotionell als verantwortlich denkend befaßten.

Sie waren, leider, kein ragendes Geschlecht in der damaligen deutschen Literatur, auch wenn sie sich vorsorglich «die Geistigen» nannten und «dem Geist» die Macht im Staat erobern wollten, wobei sie sich von ihren expressionistischen Freunden der bildenden Kunst zunächst porträtieren ließen: ungeheuerlich geniale Gewitterschädel, umleuchtet und gespannt von einer Energie, in deren Betrachtung man bequem das Gruseln lernen konnte. Gern nannten sie sich auch «die Schöpferischen». Verklungene Namen, verschollene Werke. Immerhin, es war littérature engagée, politisch teilnehmende Literatur, wenn auch zumeist auf eine verblasene, historisch unorientierte, an politischer Sachkenntnis mausarme Weise. Daß sie ihre geschichtliche Aufgabe mit so wenig Ernst bei so vielen proklamatorischen Brusttönen verfehlen mußten, war diesen Geistigen, diesen Schöpfern flüchtiger Skizzen undenkbar. Das abstrakte Unmaß ihres Anspruchs forderte die Polemik Thomas Manns heraus, die ihrerseits auch nicht Maß hielt. Damals schlug der Dichter in sich eine Quelle an, deren reichlicher Fluß ihm seither im Bedarfsfalle zu Gebote steht: die Schimpfrede. (Gegen die Nazis gebrauchte er sie später in hellem Ueberschwang.) Sie vervollständigt ihn nach der volkstümlichen Seite und ergänzt den aussparenden Klassizismus seiner voraufgehenden erzählenden Prosa. Da er in seiner Erkenntnisreise nach dem Deutschtum zu einigen Vätern hinabsteigt, kehrt er mit bereichertem Sprachschatz wieder, ermuntert von großen Schatten, die sich in der direkten Aeußerung des Unmuts ebenfalls wenig Zwang auferlegten: Luther, Hans Sachs, Goethe. Vom Schwarm der Zivilisationsliteraten spricht er an einer Stelle als von dem «Gesinde und Gesindel . . ., jenem schreibenden, agitierenden, die internationale Zivilisation propagierenden Lumpenpack, dessen Radikalismus Lausbüberei, dessen Literatentum Wurzel- und Wesenlosigkeit ist — jener Hefe der Literatur, die *als Hefe* und nationaler Gärstoff dem Fortschritt von einigem

Nutzen sein mag, in der es aber an persönlichem Range oder einer Menschlichkeit, die anders als mit der Feuerzange anzufassen wäre, *fehlt.*»

Dieser mit allen Kennzeichen der Deutlichkeit sich äußernde Affekt gegen «Jakobinertum» und «Fortschrittsopernsänger» meint eben doch eine bestimmte Politik, die als Politik schlechthin erklärt wird, mit der den Gegensatz betonenden Unterstellung, daß der «viel verschriene ‚Obrigkeitsstaat' die dem deutschen Volk angemessene, zukömmliche und von ihm im Grunde gewollte Staatsform ist und bleibt» — daß der deutsche Obrigkeitsstaat damaliger Prägung, aufs letzte gesehen, eigentlich unpolitischen Wesens sei, weil man darin als Bürger sich, über weltaufregende Kaiserreden achselzuckend und im *Simplizissimus*-Stil spottend, in dem staatsfreien Raum der Kultur bergen konnte. Von dort aus ließ sich unter Gleichgestimmten über den deutschen Künstler das Geständnis ohne Gefahr wagen: «Er ist national und wird sich dessen innig bewußt werden, wenn er das nationale Wesen in physischer und namentlich geistiger Bedrängnis sieht. Aber ein Politiker? Ein Manifestant und Tumultuant? Ein Menschenrechtler und Freiheitsgestikulant? Nein, nein!»

Und von einem letzten Kap der Hoffnungslosigkeit aus, im Bewußtsein, einer unterliegenden Sache anzugehören, spricht der Dichter sein Credo in die für ihn anhebende Nacht, die seinen Widersachern als Morgenröte erscheint: «Denn ich hasse die Politik und den Glauben an die Politik, weil er dünkelhaft, doktrinär, hartstirnig und unmenschlich macht. Ich glaube nicht an die Formel für den menschlichen Ameisenstaat, den menschlichen Bienenstock, glaube nicht an die République démocratique, sociale et universelle, glaube nicht, daß die Menschheit zum «Glück» bestimmt ist, noch, daß sie das Glück auch nur will, — glaube nicht an den ‚Glauben', sondern eher noch an die Verzweiflung, weil sie es ist, die den Weg zur Erlösung freimacht, glaube an die Demut und die Arbeit — die Arbeit an sich selbst, als deren höchste, sittlichste, strengste und heiterste Form die Kunst mir erscheint.»

In der heutigen, durchpolitisierten Welt wäre ein so geartetes Glaubensbekenntnis geächtet, und in freien sowohl wie befreiten Völkern dürfte es öffentlich kaum mehr ausgesprochen werden («Reaktion!»), auch wenn es, wie im Falle Thomas Manns, das lauterste, durchlittenste, wahrhaftigste Geständnis eines Menschen wäre. Eine grimmige Gläubigkeit, ein eisenharter, böser Optimismus, der aufs Ganze zielt und dafür den Einzelnen tausendfach opfert, ist das Merkmal der totalen Staaten, die, das muß bemerkt werden, nun freilich Obrigkeitsstaaten in ihrer letzten Konsequenz sind. Goethe hat den Konflikt des Unglaubens mit dem Glauben «das

eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte» genannt, freilich im Hinblick auf die Religion; von dieser abgelöst, sind vielfache Glaubensordnungen, ohne hierarchische Stufung, nebeneinander möglich. Der in bezug auf Weltbeglücker und ihre Vorstellung von Menschenglück ungläubige Thomas Mann hat ja zusammen mit ihrer Ablehnung seinen pessimistischen *Glauben* mit ein paar Andeutungen zu erkennen gegeben, der also nur in bestimmtem Bezug ein Unglaube war und der auffallenderweise in dem angeführten Satz eine, nicht einmal überzarte, christliche Beifärbung aufweist: die Unmöglichkeit rein innerweltlichen Glücks, Verzweiflung als Weg zur Erlösung, Demut als ein Ziel der Selbstvervollkommnung — solche ethischen Anschauungen sind denkbar nietzschefern, sind Zeichen der notvollen Bedrängnis, in der sich der Dichter befand, einer Bedrängnis, in der er zurückgriff auf Glaubensbestände, die auch den Trost bewiesener Dauer mit sich brachten. Der bis zu den Wurzeln vorgetriebene Geschichtspessimismus ist ebenfalls ein sehr christliches Anliegen, wie auch die entschiedene Absolutsetzung der einzelnen, der eigenen Seele, die vor allem metaphysischen und dann erst, in einer ihrer geschichtlichen Brechungen, sozialen Wesens sei. Sogar den Begriff der Arbeit, diesen vor allem sozialen Begriff, nimmt Mann aus der allgemeinen Sphäre herein in die individuellste: die der künstlerischen Arbeit und die der Arbeit an sich selber als an einem Kunstwerk ... Mit dieser letzten Wendung begab er sich in Schutz der beiden großen Nothelfer aus Weimar. Altchristliches, reformatorisches, deutsch-klassisches Erbgut sind in spätzeitlichem Synkretismus durch jenen Satz vereint. Der Nachdruck liegt dabei auf dem menschlichen Göttergeschenk Weimars.

Künstlerischer Humanismus: er ist gemeint, das eigentlich vom Dichter vorgestellte Reich ist nicht von dieser Welt, es ist das Geisterreich, wo der Mensch zu seiner selbsterschaffenen Freiheit kommt, der sich die Notwendigkeit in abgestimmtem, freiwilligem Gegensatz zu eigen gibt, wo eine Welt errichtet wird nach den tiefen Gesetzen des Schönen und gesegnet wird vom Geheimnis der Dauer. Aesthetizismus wird diese Haltung genannt; die *Betrachtungen* bekennen sich frank und fest zum Aesthetizismus. Dessen Ethik hatte Thomas Mann früher schon erzählend entwickelt, in dem kurzen Stück Schiller-Biographie, welches «Schwere Stunde» heißt und welches das sich ans Werk, ans Schöne hinopfernde Leben verklärt.

Die Heimat fühlte er bedroht, die innerste Heimat: die Sphäre der Kunst. Von nichts konnte er sprechen, ohne von ihr zu sprechen. Sie war ihm ein Fixsternhimmel, ruhend in sich selbst, der nun von kreisenden Planeten in ihren Taumel gerissen werden sollte. Dem

das Humane bergenden und mehrenden Künstler werde ein Gegner erstehen, heißt es da — er wird mehr gewittert als gesehen, mit dem Spürsinn der Angst —, es ist «der Mensch der neuen Intoleranz, der neuen Antihumanität des Geistes, der neuen Geschlossenheit und Entschlossenheit, des Glaubens an den Glauben; er ist der nicht mehr bürgerliche, der *fanatische* Mensch.» Ein so großer Geschichtsspürer wie Jacob Burckhardt hatte aus der gleichen Besorgnis um unsere Kultur vor langem schon denselben Gegner vorausgesagt (die «terribles simplificateurs»); Nietzsche ebenfalls; nun kündigt er sich auch an in den lyrischen Grübeleien des mit der Weltgeschichte wenig vertrauten Dichters als die spurweise in der Gegenwart sich offenbarende dämonische Potenz der Zukunft. Er bestimmt bereits die Abwehr in den *Betrachtungen,* die nichts anderes sind, als ein gewissenhafter, erregt durchgeführter Exorzismus mit den Mitteln bürgerlich humanen Geistes.

Und in seinem Namen — insofern er das heiligste Anliegen des Beschwörenden mitrepräsentiert: die Kunst, die Möglichkeit einer politisch unbezogenen, sturmgefeiten Kunstgesinnung. Die «lebendige Vieldeutigkeit» der Kunst preist er und, mit einem heute bis zu den Dümmsten hinab verpönten Ausdruck, «ihre tiefe Unverbindlichkeit». Es ist die Dimension der Tiefe selber damit gemeint, im Gegensatz zu den mit blanken Absichten unternommenen Kunstwerken, die eine politisch-pädagogische These oder Tendenz illustrieren sollen und die an ihrer Geheimnislosigkeit rasch zu sterben verdammt sind. Schiller, Schopenhauer, Flaubert, Tolstoi zieht er heran, um seinen Glauben wirksam zu verteidigen, und von Strindberg führt er, ihn unterstreichend, den Satz an: «Als Dichter hast du ein Recht, mit Gedanken zu spielen, mit Standpunkten Versuche anzustellen, aber ohne dich an etwas zu binden, denn Freiheit ist die Lebensluft des Dichters.» Wir haben, seit diese Verteidigung geschrieben wurde, die Erfahrung machen können, was mit der Kunst geschieht, wenn die Künstler zwangsweise zu Lehren und Verkündern von staatlich verwalteten Weltanschauungen gemacht werden. Was geschieht? Sie wird wesenlos. Schon der verrückte Optimismus, wie er von den totalen Staaten jeder Farbe gefordert wird, tötet sie, die mit den dunklen Lebensgründen durch zartes Wurzelwerk verbunden ist und es nicht erträgt, daß diese vegetativen Geflechte durch angedrillten Willenskrampf zerrissen werden.

Bei seiner Forderung bleibt der Dichter nicht; es wird ja nichts Neues gefordert; helfende Beispiele liegen in Fülle da; Thomas Mann läßt sie für sich sprechen, indem er von ihnen spricht. Die schönsten Stellen des Buches sind vielleicht die Liebeserklärungen an Kunstwerke, deren Berührung sein sich quälendes Herz trostvoll auf heim-

liche Ordnungen der Bruderschaft hinwies. Die Abschnitte über Eichendorffs *Taugenichts,* über Pfitzners *Palestrina,* Claudels *Annonce faite à Marie* und über Rollands *Jean Christophe,* die Stellen, wo er über Wagner oder Nietzsche spricht, sind intime kleine Feste, zu denen sich der in langwierigen und bösartigen Hader Verstrickte zurückzieht. Der Taugenichts, die ungebundenste, freischwebendste dichterische Traumgestalt, entzückt ihn mit ihrem schwerelos musikalischen Tanz über die Erde hin; am *Palestrina* ergreift ihn, wie am *Jean Christophe,* die Verklärung der Kunst durch den Musiker und den Dichter, das heißt der persönlichsten, das Leben leis überwältigenden Kraft, die so sehr innerstes Leben ist, daß sie auch die «Sympathie mit dem Tode» umschließt.

An solchen Stellen greift dieser Tausendfüßler von Abhandlung in die Fülle; sie wiegen die von Zeit und Umständen eingegebenen karikaturhaften Züge auf, betreffend den französischen Parlamentarismus, die Demokratie, den Sozialismus usw. Der Dichter ist diese großen Gegenstände zunächst polemisch angegangen, bevor er sie kennenlernte. Mitten im Kampf gegen die Demokratie entdeckte er, «daß die Welt heute demokratisiert ist bis in den letzten Winkel», daß er von der herrschenden Zeitströmung nicht getragen, sondern überspült wurde. Er machte sich nichts vor, und er wich um keinen Zoll zurück. Vom Standpunkt des mit den jeweils jüngsten Kräften rechnenden Politikers gesehen, war der Fall erledigt und weiteres Beharren bloße Don Quijotterie. Vom Standpunkt des für Unpolitik entschiedenen Dichters blieb jedoch die Politik die eigentliche Don Quijotterie: «Der politische Menschheitsglaube, der Glaube an den ‚sehr schönen und durchaus heiteren' Zustand ist eine Unanständigkeit heute und nichts anderes. Die Menschheit war vergleichsweise jung im Jahre 1790, sie konnte hoffen damals, das ‚Glück' zu verwirklichen, sie konnte glauben an die Politik. Dieser Glaube ist heute unmöglich. Die Politik ist durchprobiert in allen ihren Formen, und sie ist kompromittiert bis in die Knochen. Der Glaube an sie ist Selbstbetörung.»

Dies ist das äußerste, weiter geht es nicht; so sprach damals einer, der sich besiegt wußte, aber nicht fühlte. Er war psychologisch in derselben Lage wie der Gottesleugner, der sich keinen Augenblick mehr vom Zwang, Gott leugnen zu müssen, befreien kann. Mit einem schweren Manifest gegen die Politik unpolitisch sein zu wollen, das war eine kerndeutsche Idee, die, bis zur letzten Folgerung getrieben, schließlich in ihrem Verfechter zum dialektischen Umschlag führte. Die *Betrachtungen* sind in bezug auf ihren Verfasser ein Buch der Ueberwindungen und Selbstverbrennungen, um eines heimlich for-

dernden Wachstums willen. Aber der reinigende Prozeß mußte auf der damaligen Entwicklungsstufe stattfinden, er mußte, da es ein Ueberspringen nicht gibt, durchgemacht und, wie alles Machen, durchgelitten werden. Ausgebrannt blieben zurück die kriegsbedingten nationalen Ressentiments, die soziale Teilnahmslosigkeit, der Widerwille gegen die politische Erscheinungsform des Geistes, der liebevolle, zugleich polemische Hang nach gesichertem, wenn auch scheinbar abenteuerlichem Hausen im Problem des Künstlers, wie Nietzsche es von Wagner abgeleitet und als repräsentativ für das «dekadente» hochbürgerliche Zeitalter gestellt hatte. Die gewaltige Anstrengung dieses Buches hat den Dichter freigemacht für seinen weiteren Weg; einer solchen Moralistenleistung dürfte anständigerweise nur auf dem gleichen Niveau entgegengetreten werden.

Im Leben Thomas Manns hatten die *Betrachtungen* eine kathartische Funktion — sie hätten es auch für die deutschen Leser haben sollen, wenigstens für jene, die dem Dichter zu folgen bereit waren. Von einer großen Zahl von Anhängern wurden sie jedoch dogmatisch genommen. Ihnen paßte es ausgezeichnet, dort haltzumachen, von wo aus der Dichter weiterging. Das kulturkonservative Element sprach an in einer Zeit durchgehender literarischer Radikalisierung; dem deutschen Hang zum Wegwerfen und Erbverschleudern wurde hier Widerstand geleistet aus herzenstief humanistischem Geist, der dort, wo er sich wahrhafter Liebe verband, sich nicht irren konnte. Seit die Bewegung des «Jungen Deutschland» die lebendige Kulturbewahrung Goethes und der Romantik im Sinn einer politisierten, auf Mitgestaltung der gesellschaftlichen Zustände unmittelbar ausgerichteten Literatur befochten hatte, sank die Dichtung ab in das untiefe Dasein der überaktualisierten Augenblicke. Börnes Angriffe auf Goethe sind nur ein Symptom; von da an wird der Kulturabbau reißend. Das Bewahren wird den Gelehrten und Universitäten überlassen, die «lebendige» Literatur bringt außer den Hebbel, Keller, Stifter, Gotthelf, Meyer, Storm, Fontane, fast nur Mittelwuchs hervor, ein moralüberspanntes und trotzdem geistig verantwortungsloses Geschlecht, kurzatmig vor lauter aus dem Tag in den Tag drängenden Absichten, bis dann in den neunziger Jahren durch Hofmannsthal und George das geistige Erbe wieder heraufgeholt und neu erschlossen wurde. (Am Fortschrittspol war der junge Gerhart Hauptmann tätig, der später dann zeitweilig versuchte, auf seine Weise auch ein Grieche zu werden.)

Die *Betrachtungen eines Unpolitischen* entstammen der nicht bloß persönlichen Tendenz zu einer Selbstvergewisserung des deutschen Geistes nach Herkunft und Richtung, und wenn Thomas Mann mit

dieser Rechenschaft einen essayistischen Bildungsroman schuf, so war er sich wachsend auch darüber klar geworden, daß der Geistesbesitz eines Volkes wirkenden Wesens sein muß, also tätig-gegenwärtig und das zutiefst Lebendige in Form haltend. Der Vorgang persönlicher Bildung bedeutet ja stets unübersehbar viel mehr als etwas nur Persönliches. «Ich gestehe, daß erst der Krieg und seine Drangsal mir diese stürmische Dankbarkeit des Lesens gebracht hat... So las man vordem nicht. Man tat es mit Leidenschaft oft, auch früher, aber sie war abstrakter. Alle Dinge waren abstrakter, geistiger, ferner, sie waren nur ‚interessant', sie brannten nicht auf den Nägeln, es gab im Grunde keine Aktualität vor dieser Zeit. Heute gibt es sie nicht nur, sie ist umfassend, und alle Dinge stehen in ihrem Feuer...» Nicht bloß Interesse, Leidenschaft hat ihn zu den Namen geführt, die da in seine Arbeit hineingerissen werden: Luther und Möser, Schiller und Kleist, Fichte und Humboldt, Lagarde und Konstantin Frantz, Ranke und Mommsen, Adam Müller und Bogumil Goltz, um zunächst nur die Deutschen zu nennen, wobei auch die Franzosen von Voltaire und Rousseau bis Barrès, Rolland und Claudel erscheinen, die russischen Epiker fast überschwänglich gefeiert werden. Zitiert wird aus ihnen gelegentlich, als stürze sich ein Rechtsanwalt auf willkommene Zeugenaussagen, aber das Entdeckerglück ist doch umfassender: Glück bewußt werdender Ahnenschaft, der geistigen Teilhabe, des eigenen Standorts in einer großen Ordnung, die alles Subjektive zugleich in objektivem Sinnzusammenhang erschauen läßt, Glück des eigenen Wachstums in der Erkenntnis und der Erkenntnis dieses Wachstums.

In dieser dramatischen Selbsterweiterung hat er die Grenzen seiner Nietzsche-Wagner-Welt gesprengt und damit den Zugang zur Welt Goethes gewonnen. Noch bewegt er sich anfänglich mit kleinen Schritten in ihr, froh erstaunt über die Evidenz, daß er eigentlich ja auch dazu gehöre. Die empfangene Einwirkung hat produktive Folgen: *Lotte in Weimar, Doktor Faustus* und die Goethe-Essays sind die gebildet-bildnerischen Früchte jenes sacht anhebenden, unaufhörlichen Vorgangs, so wie *Der Zauberberg* in die Tradition des deutschen Bildungsromans sich einfügt mit seinem phlegmatischen Helden aus Wilhelm Meisters sanguinischer Sippe. Es handelt sich — den gierig Zeitbewußten sei es gesagt — nicht um ein *Zurück zu Goethe!;* dieser große Mann ist noch lange nicht eingeholt, und ihm nahen, bedeutet stets ein Fortschreiten.

Dagegen nun der Türkenkopf des Buches: der Zivilisationsliterat mit seinem Zola, der abstrakte Verfechter der Demokratie ohne jede Beziehung zum Volk — er wird böse demontiert in den *Betrach-*

*tungen.* Er erscheint in neuer Gestalt als Settembrini im *Zauberberg,* ein wohl noch spöttisch, aber zugleich schon mit Sympathie geschauter Literat und Mazzini-Abkömmling, human, gebildet und erfüllt von jenem Vernunftglauben, wie ihn mittlere Vernunftköpfe so affektsprühend zu verfechten neigen: «Das Menschengeschlecht komme aus Dunkel, Furcht und Haß, jedoch auf glänzendem Wege bewege es sich vorwärts und aufwärts einem Endzustand der Sympathie, der inneren Helligkeit, der Güte und des Glückes entgegen, und auf diesem Wege sei die Technik das förderlichste Vehikel, sagte er.» Als ein gescheiter Schwätzer ist er dargestellt, abstrakt bis zu dem Grade, daß er sich bei seinem jahrelangen Aufenthalt in Davos bei all seinen Redereien von Recht und Macht, Freiheit gegen Tyrannei usw. keinen Augenblick darum kümmert, wie es in dem Land, wo er nun haust, um die Verwirklichung seiner geliebten Prinzipien bestellt sei. Enzyklopädisch gewaffnet plaudert er von liberaler Demokratie, ohne das vor seinen Augen liegende Beispiel eines kritischen Blickes zu würdigen. Er gleicht einem Bastler, der mit Geduld und Geschick einen Dreimaster in eine Weinflasche hineinbaut und die wirklichen Schiffe darüber vergißt.

Ein zweiter Modellerbauer taucht auf, Naphta, Jude und Jesuit, der in einem theokratischen Kommunismus mit Terror das Heil erblickt. «Das Proletariat hat das Werk Gregors aufgenommen, sein Gotteseifer ist in ihm, und sowenig wie er wird es seine Hand zurückhalten dürfen vom Blute. Seine Aufgabe ist der Schrecken zum Heile der Welt und zur Gewinnung des Erlöserziels, der staats- und klassenlosen Gotteskindschaft.» Auch er ein Reiner, ein Mann des Prinzips, der sowenig wie Settembrini je in die Lage kam, irgend etwas verwirklichen oder hervorbringen, das heißt sich am Wirklichen messen zu müssen. Beide genießen das aufregende Behagen, im Element des Grundsätzlichen sich mit einfachem Selbstbewußtsein bewegen zu können, begriffsvernarrte Literaten beide. Naphta erscheint, bevor er sich den Tod gibt, fast bis zur Unwirklichkeit vermindert: während der Septembermann um und um bürgerlicher Repräsentant ist, wäre ein nicht mit Christlichkeit vertrackter, sondern richtiger und in der Linie Marx-Lenin orthodoxer Kommunist eher repräsentativ für eine echte Kraft der Zeit gewesen als dieser in der Homunculus-Retorte gebraute Zwitter. Ich denke an die großen Doktoren des Kommunismus, wie Georg Lukacs, Ernst Bloch, Walter Benjamin und andere, die einen neuen Typus des Intellektuellen auf die Spitze trieben, indem sie das Selbstverstehen des Menschen unserer Zeit von der geistigen Tradition her über sich selbst hinaus einem neuen säkularen Glaubensakt entgegen zu entwickeln versuchten.

In einer Schicht ist der *Zauberberg* ein politischer Experimental-

roman, der in einem abgedichteten Laboratorium spielt, wo nichts in die Welt Ausgreifendes geschieht; er ist in tieferen Schichten aber mehr, denn außer den Reden des vernünftigen und des mystischen Politikers wird der Held, Hans Castorp, der Einwirkung von puren menschlichen Haltungen ausgesetzt: Joachim ist wortscheu, Pepperkorn wortbehindert, Clawdia wortarm in der Beziehung zu ihm (aus Gründen der Sprachverschiedenheit). Gewichtloser sind diese Vertreter ursprünglicher Lebenssphären nicht als die Geistigen; im Gegenteil, sie bringen Herzenswärme und Triebwärme, Edelsinn und Verwegenheit in die pädagogisch strenge, dünne Luft; um ihretwillen ist das Werk ein humaner Experimentalroman.

Als er 1924 erschien, hatte sich Thomas Mann, der ehedem Unpolitische, bereits zur Politik entschieden; ein Jahr vorher war die Rede «Von deutscher Republik» erschienen (in dem Band *Bemühungen).* Er trat nun ein für Republik und Demokratie, sogar der Begriff Sozialismus erscheint da einmal, rasch nur und ohne Akzent — die Gegner hatten leichtes Spiel, ihn als Ueberläufer zu den Zivilisationsliteraten anzuklagen. So einfach ist es nicht. Erstens bekannte er sich zu den *Betrachtungen:* «Ich widerrufe nichts. Ich nehme nichts Wesentliches zurück. Ich gab meine Wahrheit und gebe sie heute.» Zweitens wollte er die deutsche Jugend gewinnen für das, «was Demokratie genannt wird und was ich Humanität nenne». (In den *Betrachtungen* war die Demokratie noch bestimmt worden als «Plutokratie und Wohlstandsbegeisterung»; dort hieß es noch: «Die Spekulation, der Lebensmittelwucher im Kriege — welches Geistes ist er denn, als der Demokratie, die Geld, Verdienst, Geschäft als oberste Werte eingeprägt hat...») Sodann bekennt er sich auch wiederum offen als konservativ: «Ich werde euch vielmehr antworten, daß ich in der Tat ein Konservativer bin, daß meine natürliche Aufgabe in dieser Welt nicht revolutionärer, sondern erhaltender Art ist.» In den *Betrachtungen,* deren Konservativismus auf jeder Seite Farbe bekennt, nannte sich Mann einen «gemäßigten Liberalen». Später, nach dem Untergang der Weimarer Republik, wird er schreiben: «Sozialisten? Wir sind es.»[2] Im selben Atem wird er sich gegen das sozialistische Dogma von der Klassenbedingtheit des Geistes wenden. Noch fehlt eine wichtige Spielart; auch sie ist vorhanden: «Was not täte, was endgültig deutsch sein könnte, wäre ein Bund und Pakt der konservativen Kulturidee mit dem revolutionären Gesellschaftsgedanken, zwischen Griechenland und Moskau, um es pointiert zu sagen...»[3]

[2] *Achtung Europa!* In dem Aufsatz «Maß und Wert».

[3] *Die Forderung des Tages* (1930), «Kultur und Sozialismus».

Für einen Politiker, der die politischen Begriffe einmal durchdacht hat und sie nach ihrem geschichtlich entwickelten, nicht einem persönlich erfüllten Sinn nimmt, wäre es schwer, sich einen Kentauren vorzustellen, der aus einem konservativen Kopf, einem gemäßigt liberalen Leib, sozialistischen Fortschrittsbeinen bestünde, der dabei aber im flackernden Gefühl irgendeiner Unvollständigkeit obendrein und auf alle Fälle auch noch an mögliche Ergänzungsglieder aus Moskau dächte. In dieselbe Schwierigkeit geriete, von der andern Seite, der politisch Unwissende, der nach eindeutigem, festem Halt suchende deutsche Leser und Staatsbürger, der, von der Menschlichkeit seines Dichters überzeugt, auch politisch dessen Farbe bekennen möchte, jedoch einen verwirrenden Regenbogen vorfindet. Denn er sieht als politische Wirklichkeiten die politischen Parteien, welche jene Ordnungsbegriffe anders auffassen oder abgrenzen. Wie soll er eine Brücke finden von der erregten Verwerfung des Sozialismus, wie sie in den *Betrachtungen* niedergelegt ist («Die sozialistische Tyrannei ... wird nach dem Kriege grenzenlos und zermalmend sein ...»), zu dem späteren Sozialismus Thomas Manns, der auf einer sehr eigenen, sehr privaten Auslegung des Begriffes «Sozialismus» beruht, und von dort zu der sich stark unterscheidenden politischen Realität, wie sie von der sozialistischen Partei als Besitz und Tendenz verwaltet wird?

Was soll er mit folgender Definition anfangen: «Sozialismus ist nichts anderes als der pflichtmäßige Entschluß, den Kopf nicht vor den dringendsten Anforderungen der Materie, des gesellschaftlichen, kollektiven Lebens in den Sand der metaphysischen Dinge zu stecken, sondern sich auf die Seite derer zu schlagen, die der Erde einen Sinn geben wollen, einen Menschensinn ...»[4] Nichts anderes ... Wir wollen es den großen Pädagogen des Sozialismus überlassen, ob sie diesen vagen Lehrsatz in ihren Katechismus aufnehmen werden. Der Gegensatz metaphysisch-materialistisch, uralt und keine ausschließlich sozialistische Angelegenheit, wird bedeutungsvoll in den von hervorragenden Köpfen sehr präzis herausgearbeiteten Fragen der Methodik, welche die gesellschaftliche Funktionenlehre, Sozialismus genannt, betreffen. Der Erde «einen Menschensinn» geben, das wollen wahrscheinlich alle, auch die gemäßigt Liberalen, sogar die Konservativen; ich vermag nicht zu glauben, daß sie als tatfrohe Vertreter des bösen Prinzips sinnfeindlich, ungesellschaftlich und unmateriell gesinnt wären, überwältigt von metaphysischem Drang. Neben dem ökonomistischen gibt es ja einige andere Typen von menschlicher Selbstauffassung, damit auch Geschichtsauffassung, wie Max Scheler sie in

[4] *Achtung Europa!* In dem Aufsatz «Maß und Wert». Sand der metaphysischen Dinge — dieser Formulierung begegnen wir bei Nietzsche.

*Mensch und Geschichte* scharf umgrenzend beschrieben hat — ein Sachverhalt, den der Dichter Thomas Mann nicht nur besser weiß als ich, sondern namentlich auch besser als der sozialistische Theoretiker Thomas Mann.

Der politisch Denkende oder Bemühte wird vor Widersprüchen, Ueberspitzungen, Subjektivitäten, Unschärfen, wie sie da vorkommen, in Verwirrung geraten, auch wenn er bedenkt, daß er die vom Dichter vertretenen Anschauungen auf dessen Leben in unserem Jahrhundert projizieren muß, also auf eine *Entwicklung*, wie sie der Rechtstitel jedes Geistes ist. André Gide hat sich eine Zeitlang zum Kommunisten modeln wollen, mit einer Gutwilligkeit und ideologischen Gläubigkeit sondergleichen; als intellektuell redlicher Mann fuhr er nach Rußland, prüfte das ihm Erfahrbare und kam über seinen Kommunismus hinausentwickelt wieder nach Hause. Paul Valéry und Paul Claudel haben keine solchen, politisch mitverursachten Entwicklungen durchgemacht, was ihren Wert durchaus nicht mindert. T. S. Eliot hat sich aus einem areligiösen zu einem religiösen Dichter gewandelt, wobei seine dramatischen, lyrischen, essayistischen Werke nicht mit einer Floskel wie «Kopf in den Sand der metaphysischen Dinge stecken» zu erschließen oder abzutun wären. Entwicklung hängt nicht von der Zahl der Standpunkte ab, die man im Verlauf des Lebens einnimmt, sondern von der Entfaltung auf einem Standort, die so hoch und weit sein kann, daß der Geist auch andere, ihm ursprünglich fremde Elemente übergreift und sich anverwandelt.

Es wäre nicht loyal, Thomas Mann in seine politischen Begriffe einzuschnüren, die in erster Linie eine psychologische Bedeutung auf ihn bezogen haben, erst in zweiter eine solche auf objektiv gegebene politische Gegebenheiten und Uebereinkünfte. Er setzt sich mit ihnen nicht auseinander, weil sie sich in ihm zusammensetzen zu einem Menschenwesen, das aus einem seiner Teile nicht zu begreifen wäre. Wenn er Demokratie der Humanität gleichsetzt, so zeigt das, wie ungeschichtlich und hochpersönlich er in seinen Begriffsbestimmungen vorgeht; vordem hatte er gerade die Humanität im Obrigkeitsstaat am besten gewahrt gefunden. Sein Anliegen war also nicht Kampf um eine wirklichkeitsgenau vorgestellte Staatsform, sondern um die Humanität. Und das in einem Maße, daß für ihn die Frage an Bedeutung zurücktritt, auf welcher gesellschaftlichen Grundlage sie sich verwirkliche, vorausgesetzt, daß diese ein Höchstmaß an Humanität gewährleiste. Früher erblickte er im Bürgertum den Hort ihres Gedeihens, dann in einer sozialistischen Gesellschaft, die er mit einer umrißlosen, hellgefärbten Vorstellung von Gerechtigkeit begabt und sie aus eigener Machtvollkommenheit so stark mit seinen bürgerlich-

traditionalistischen Erbtümern und Erwerbungen ausrüstet, daß ihr Kommen eine Erlösung ohne Opfer bedeuten würde, eine Zusammenfassung und Integration alles je Menschheitswichtigen auf gesellschaftlich neuer Stufe.

Utopische Elemente werden aufgenommen; im *Zauberberg* träumt sogar der beim Skilaufen verirrte und erschöpfte Hans Castorp einen kurzen Glückstraum vom goldenen künftigen Zeitalter, in dem die «Sonnenmenschen» sich einen mühelosen Augenblick lang wie bei Marées oder Böcklin oder Puvis de Chavannes in stilisierten Gruppen nach bestimmten Vorstellungen des 19. Jahrhunderts zeigen: am Meeresstrand reigentanzend, mit Pferden an der Halfter trabend, friedsam und innig Säuglinge säugend.[5] Ein auf schön gestelltes Bild, dessen erzählte, wortlose Menschen etwas leer wirken, welches aber doch dafür steht, daß der «ethische Pessimist» der früheren Zeit in einem umfassenderen Zusammenhang nun relativiert wurde und sich utopisch-optimistische, oder wie er sagt: lebensfreundliche Gehalte einverleibte, ein Zukunftsbild träumend wie ein Jugendstil-Maler, der Campanella gelesen hat. In den *Betrachtungen* hatte es noch eisig geheißen: «Das Soziale ist ein sittlich sehr fragwürdiges Gebiet; es herrscht Menagerieluft darin.» Dieses Extrem wird später durch ein Gegenextrem ausgewogen, wenn da steht, daß «das Leben mit allen seinen Gehalten an Gegenwart und Zukunft ohne allen Zweifel auf seiten des Sozialismus ist . . .»[6]

Beide Sätze sind, auf verschiedenen Entwicklungsstufen, von der Sorge um die Humanität eingegeben; diese, meinte der Autor 1918, sei gegen die «sozialistische Tyrannei» zu verteidigen, die er allmächtig werden sah, worauf er dann die Republik, ihren Präsidenten «Vater Ebert» und den damaligen deutschen Sozialismus in der Praxis erst kennenlernte und sein großes Anliegen, die Kultur, auf dieser Seite am besten verstanden annahm. Um seiner humanen Kulturidee willen, an der er immer festgehalten hat, hielt Thomas Mann sich taktisch beweglich; als er sie von links bedroht annahm, eilte er unpolitisch politisierend auf die rechte Seite, bei wechselnder Bedrohnis warf er sich nach links, beide Male in kritischen Augenblicken dem Schwächeren, ja Unterliegenden beispringend. Seine Rolle ist die des Gleitgewichts an der Waage; er will Gegenlast sein, wenn der Balken aus der Horizontale wegdreht. Dieses funktionelle, durchaus politische Verhalten in bezug auf eine vorgestellte, gewünschte Harmonie im Sozialen hat er selber ruhevoll formuliert: «Ich bin ein Mensch des Gleichgewichts. Ich lehne mich instinktiv nach links, wenn der Kahn

[5] Im Kapitel «Schnee».

[6] «Kultur und Sozialismus» in *Die Forderung des Tages.*

nach rechts zu kentern droht — und umgekehrt.»[7] Könnte ein dogmatisch gebundener Politiker so sprechen? (In gleichem Sinn fordert Rudolf Alexander Schröder vom Dichter: «In stürzenden Zeiten muß er konservativ, in trägen und stockenden revolutionär sein.»)

Spräche ein Mann ursprünglichen politischen Willens so? Gleichgewicht ist ein überparteiliches Ideal, wo schon jede Partei es darauf angelegt hat, das bestehende Kräfteverhältnis zu ihren Gunsten zu stören. Mit einem auf schwache Wellen schon reagierenden Kahnfahrer befassen wir uns hier, nicht mit einem agierenden Aktivisten. Seine Haltung im politischen Bereich wird vom Gegner hervorgelockt; sie ist, so verstanden, «Reaktion», auch sein Sozialismus. Im Deutschland des heraufkommenden Nationalsozialismus wurde die Sozialdemokratie nach der Mitte hin geschoben; der revolutionären Leidenschaften weitgehend entwöhnt, suchte sie an Demokratie und Gleichgewicht zu retten, was ihr überhaupt zum Dasein notwendig war, um so mehr als sie ja auch vom wachsenden kommunistischen Totalitätsstreben, also von links her, gefährlich berannt wurde. In solcher Bedrängnis wurde ihre Rolle, da die Geschichte Paradoxe leiden mag, vom Ganzen her gesehen konservativ, auch bei entgegenlautenden Wortmanifestationen.

Der Dichter, der sich in den nachkaiserlichen und vorhitlerischen Zwischenjahren nach eigenem Wort zu einem «Zukunftskonservatismus» bekannt hatte, in welchem alles Platz fand, was er liebte, konnte sich mit einer Gesinnung befreunden, deren ursprüngliche Radikalität er nicht mehr spürte oder in der sich heranbewegenden Konstellation als überwunden setzte. So schrieb er: «Die sozialistische Klasse ist, in geradem Gegensatz zum kulturellen Volkstum, geistfremd nach ihrer ökonomischen Theorie, aber sie ist geistfreundlich in der Praxis — und das ist, wie heute alles liegt, das Entscheidende.» Und sie nahm den neuen Ankömmling freundlich an und ließ ihn gewähren, wenn er sich den Sozialismus auf seine Weise zurechtlegte, die etwas langweilig lehrhafte Generallinie mit persönlich reizvollen und doch nicht gefährdenden Arabesken verzierend. Kleinere Schreiber der Partei hatten zu zittern, wenn sie einen Schritt über das dogmatisch und augenblickstaktisch festgelegte Schema hinaus wagten; ihm blieb die Freiheit, da sein Rang und seine wirtschaftliche Unabhängigkeit ihn schützten. So konnte er auch mit geistiger Vergnügtheit weiterhin stets sein Bekenntnis zur Bürgerlichkeit noch mitlaufen lassen, wie er ebenfalls das marxistische Begriffsmaterial

[7] In dem Briefwechsel mit Karl Kerényi, als Buch unter dem Titel *Romandichtung und Mythologie* erschienen. (Brief vom 20. Februar 1934 aus Küsnacht-Zürich.)

links liegen ließ und in freundlich zur Schau getragener Häresie bei seiner sprachlichen Spätlese bürgerlichen Herkommens blieb.

Nun gab es zu jener Zeit Schriftsteller, die aus Gründen der Humanität auf Seiten des Kommunismus fochten und die, Haare vierteilend vor Feinheit, bewiesen, daß das bürgerliche Zeitalter in heller Auflösung und der Extremismus nach Moskauer Vorbild der geradlinige Erbe sei: da liege die wissenschaftlich längst aufgedeckte Notwendigkeit des Geschichtsverlaufs vor, so daß Glaube und Erkenntnis hier völlig eins seien. Es waren Köpfe dabei, wie die Sozialdemokratie sie entbehrte — ich habe die drei großen Doktoren genannt, es gab, mit Rangunterschied, noch andere —, echte Kenner unserer Kultur, über die sie tief eingeweihte und schwerverständliche Bücher schrieben: Lukacs *Theorie des Romans,* Benjamin *Ursprung des deutschen Trauerspiels,* Bloch *Vom Geist der Utopie,* um nur besonders hervorragende Leistungen dieser politisch zielbewußten Geschichtsphilosophen mit künstlerischem Einschlag zu nennen. Von ihrem Standort aus war die Sozialdemokratie mit dem Geruch behaftet, der «Reaktion» mehr zu dienen als zu schaden; «weich und verräterisch wie ein Sozialdemokrat», heißt es gattungsbezeichnend bei Ernst Bloch[8]. Den Rechtsstehenden zuwenig rechts, den Linken zuwenig links, so vermochte Thomas Mann es, sich einer Mitte zugehörig zu fühlen, von deren Idee aus sein mäßigendes Spiel relativierender Ironie die meisten Möglichkeiten hatte, und von der aus seine Empfindsamkeit für Zeitströmungen organisiert war.

Von dort hat er auch die neu heraufkommende extreme Bewegung wahrgenommen, früh schon und nicht auf politischem Felde. Im Jahre 1926 erschien eine Auswahl aus den Schriften Bachofens *Der Mythus von Orient und Okzident* mit der nächtig schönen Einleitung von Alfred Baeumler, die eine Erhebung ist der Heidelberger gegen die Jenaische Romantik, ein Rückruf vom rationalen zum mythischen Denken, eine Aufwertung der Görres, Creuzer, Zoega, K. O. Müller, Grimm und ihrer Ideen von Volk, Erde, Ursprung, Geschichte, Tod — eine glanzvolle, an geschichtlicher Erkenntnis reiche Schrift, doch beengt durch die Ueberwertung der Nacht-, Bild-, Traum- und Tod-Romantik gegenüber der klassisch und griechisch miterhellten. «Revolutionären Obskurantismus» hat Thomas Mann in seiner *Pariser Rechenschaft* (1926) diese Haltung genannt, deren Einfluß er sogleich fürchtete: «Damit ist das Problem der Revolution gestellt, das heute in seiner Zwiespältigkeit und Doppelgesichtigkeit die Köpfe derart verwirrt, daß das Abgestorbenste als wunder wie anziehende

[8] *Erbschaft dieser Zeit.* Zürich 1935.

Lebensneuigkeit sich vermummen kann und gröbste völkische Reaktion, bestärkt durch eine tendenziöse Wissenschaftlichkeit die ‚zurückbleibende Humanität' mit einem revolutionären Achselzucken glaubt abfertigen zu dürfen». Da ist klar gesehen, wem solche Art von Wissenschaft Vorspann leistete, zu einer Zeit, wo die Einsicht noch nicht auf der Hand lag und die spätere nationalsozialistische Lawine noch ein Schneeball war. Der nordisch-mystizistischen Romantik gegenüber war Thomas Mann nicht ein Gegner, weil ihm das Organ für sie gefehlt hätte: durch seine Liebe zu Wagner war er mit jenen Mütterbereichen vertraut, und noch in den *Betrachtungen eines Unpolitischen* hatte er für ihre Tiefe, Musik, Phantasie Zeugnis abgelegt. Darum, weil er damals noch glauben konnte, dort sei das eigentliche Jenseits der Politik, während er jetzt auf die Erkenntnis Péguys gestoßen wurde, daß alles mit einer Mystik beginnt und in Politik endet. Unter den Völkischen verkam die Romantik und verwucherte sich zu ihrer eigenen Parodie; der Wagnerianer im Dichter war es, der aufzuckte in Abwehrschreck und pädagogisch so böse wurde, daß er den tendenziösen Gelehrten wahrhaft erregt abkanzelte. Ein geliebtes Gesicht seines Innern trat ihm, von außen, entartet als Fratze entgegen.

Seine spätere kämpferische Haltung gegen das Hitlertum ist mit dieser Erkenntnis der Untergründe gegeben und festgelegt. Der Held des *Zauberbergs,* Hans Castorp, war ein mit verhaltener Liebe in dichterisch-pädagogischer Absicht ausgeführtes Beschwörungsbild für die deutsche Jugend gewesen und ein Vorbild. Die «Idee der Mitte» war ihm zu leben und zu tragen aufgegeben: «... denn ist nicht deutsches Wesen die Mitte, das Mittlere und Vermittelnde und der deutsche Mensch der mittlere Mensch im großen Stile?» Um den Menschen des Gleichgewichts ging es da, um den «Herrn der Gegensätze», der durch gehaltenes, dem Vornehmen zugewandtes Wesen zur Nachfolge verführen sollte. Ein Teil der deutschen Jugend erkannte sich in dem leidenden Helden und hing ihm in freundschaftlicher Sympathie an — der unterliegende. Denn es erhob sich der von allen bisher noch tragenden bürgerlichen Bildungsgrundlagen abgelöste oder sie übermütig verratende politisierte Rüpel, der, ohne zu wissen, was Deutschland einst war und demzufolge sein müßte, es in den Abgrund stieß, dem er selbst entstiegen war. Selbst die Erinnerung an den deutschen Jüngling in seiner Erscheinung als Genie, die aufmunternde Erinnerung an Novalis, den Thomas Mann in der Rede «Von deutscher Republik» zusammen mit dem alten Rhetor und Harfner der Demokratie, Walt Whitman, hatte auftreten und voller Zukunftsahnung sprechen lassen, selbst sie hatte nicht genügt, die abgesunkenen mythensüchtigen Kräfte, die sich der

Schlageter und Horst Wessel bemächtigten, vom Geist aus ins Höhere zu locken.

Nicht genug der Beschwörung: mit Joseph hat der Dichter einen auserlesenen Jüngling ins Politische hineingeführt, hat ihn daran und darin groß werden lassen, einen biegsam-zielsicheren Bändiger des Nahen, Aufgegebenen, Wirklichen, dessen Extratouren in die Traumwelt sogar noch dem allgemeinen Besten zugute kommen. Und an ihm hat er getan, was er an Thomas Buddenbrook versucht hatte: er hat ihn hinübergeführt in die vollendete Reife, in die Mannesjahre, wo das Schweifen in den offen gehaltenen eigenen Möglichkeiten aufhört und jeder Tag die Bewährung verlangt. Joseph steigt auf im fremden Aegypten, er assimiliert sich und gewinnt eine ähnliche Stellung wie einst Walther Rathenau in Deutschland, nur unter glücklicherem Stern; er wird der «Ernährer», der Lebenshüter und -mehrer und als solcher der mythische Sohn des lebenspendenden Vaters Nil. Die weiche Hand dieses Realpolitikers ist eine glückliche Hand, die innersten Bedürfnisse der Menschen selbst scheinen sie zu verlangen und sich nach ihrem milden Gebot zu ordnen.

Aus Goethes Hand hatte Thomas Mann die Anregung zu den Joseph-Geschichten empfangen, in denen er das Mythische von seiner realistischen Auflösung her nachzeichnete, an einem Grundbeispiel vom Gange der Welt die Verhältnisse von Sippe (Jakob), Volk (Juden), Staat (Aegypten) heiter abwandelnd und die steten wechselseitigen Gefährdungen stets ins Glückliche wendend. Mitten in der Arbeit unterbrach er sich, um einen deutschen Patriarchen neben den alttestamentarischen zu stellen, noch inständiger verdeutlichend, wie er es meine: Goethe den Tätigen, Entsagenden, den selbstüberwundenen Titanen, Goethe als genialisiertes Deutschtum, das sich und der Welt von Stufe zu Stufe die notwendigen Harmonien erschafft. Als Gegenbild wird dann, während Hitlers hochgereckter Staat zur Erde hinschlug, das Bild des Katastrophen-Deutschen in seiner sublimsten Vergeistigung entworfen: in dem Musiker Adrian Leverkühn, der in übersteigerter Selbstbezogenheit eine übermenschlich unmenschliche Höhenzone erreicht, aber der mit allem faustischen Wesen gesetzten Apokalypse nicht entgeht. Diese Gestalt ist die leidenschaftlichste Beschwörung Thomas Manns: ihr großer Gang in die Vernichtung vollzieht sich denn auch nicht in dem reizvoll scheinfreien Kunstelement der Ironie.

So viele Menschenschöpfungen, so viele Anrufe, als sollte das dichterische Bildnerwerk der deutschen Volksnatur die Mannesart ablocken oder abverlangen, deren das Land in der Krise bedurfte, oder als sollte zum mindesten ein denkend geprüftes Maß des Men-

schen durch die Bezauberungen der Kunst den Lesenden verstohlen eingesenkt werden, damit sie von keinem falschen Nimbus verführt würden. Die hier erinnerten Dichtergeschöpfe bedeuteten Schutzgeister; aus ihrem Sein und Tun ließe sich eine politische Pädagogik für die deutsche Jugend ableiten, die nach dem ersten Weltkrieg ja kaum mehr ohne politische Fieber lesen konnte. Hans Castorps dauernder Fieberzustand — es war der Zustand dieser Jugend, nach welcher von allen Seiten fanggierige Pädagogen ihre Begriffsnetze auswarfen, in denen sich jene Geister zu Tode zappeln, die sich nicht durch- und ins Wirkliche zu reißen die Kraft haben. Den Begriffen Menschenbilder entgegenzusetzen, die pathetisch sich verfestigenden Gegensätze mit Ironie zu entzaubern, auf die Gefahr hin, diese im deutschen Klima der Uebertreibungen ebenfalls zu übertreiben, um den Kahn ins Gleichgewicht zu bringen: es liegt eine tiefere, berückendere Politik in den Versöhnungen, in denen der kleine gesellschaftliche Kosmos dieser Romane zustandekam, als in den theoretisch-polemischen Kundgebungen des Dichters, wo dieser nur die Person aus sich sprechen läßt, als die er auf dem Forum aufgefaßt zu werden wünscht und als die er die zarte menschliche Dialektik seiner Schöpfungszone drangibt an rhetorische Vereinfachungen und hastig übernommene Stichworte des Tages.[9]

Versteckte Lehre ist dort, wo er äußersten Fällen, fast bis zur Idee hinaufgetriebenen Erscheinungen gerecht werden will und sie doch von einer umfassenderen, allgemeineren Gerechtigkeit aus richtet; so, wenn er seinen Thomas Buddenbrook in einem Rausch metaphysischer Weltverneinung untergehen läßt, wie dann — der entgegengesetzte Grenzfall — im *Zauberberg* der metaphysisch völlig ungezügelte, ganz irdisch verfangene Lebensdrang den gewaltigen Mynheer Peeperkorn an seine Grenze schleift und zerschellt, wie schließlich der von seinem Genie versuchte Adrian Leverkühn, die Bindung ans Mittelmenschliche und seine Sittlichkeit hinopfernd, dem Acheron des Wahnsinns verfällt. Da scheinen nicht nur einzelpsychologische, sondern Seinswahrheiten auf, deren politische Bezogenheit auf äußerste deutsche Möglichkeiten offenbar, aber nicht in irgendeine flach erklärende Geheimnislosigkeit aufgelöst wird. Nach vier Bänden voller Geschichten aber wird Joseph nicht zu Tode gebracht, er steht auf seiner Höhe, er lebt, er ist das lebensgerechte Leben selber, das

[9] *Deutsche Hörer!* Die Radiosendungen während des Krieges enthalten das Bild, das sich Thomas Mann von sich selbst in der Rolle des massengerechten politischen Agitators oder Predigers macht. Dessen Aufgabe war die Paraphrasierung vorgegebener kampfgemäßer Ueberzeugungen gegen den Hitlerstaat, dessen negative Faszination hier heftig zum Ausdruck kommt.

Mittlere als große Begabung, als Staatsmann ein Organ der Allgemeinheit und von deren innerstem Willen her in der Seele genährt. Sein Tun ist gesegnet und seine Tage glücklich, wie die der Konsuln Buddenbrook, regierendes Geschlecht in Lübeck, die der Königlichen Hoheit, wie auch die Hans Castorps, der sein gesammeltes Nachdenken für sich «Regierungsarbeiten» nennt, glücklich wie die ruhmvollen Tage des Herrn über viele und vieles in Weimar.

Es ist zum Erstaunen, welche Stelle das Glück im Gesamtwerk des Dichters zugemessen erhielt, und zwar ganz einfaches, dem Idyllischen nahverwandtes Glück, ohne Seelensturm und Gipfelsausen, aber solid und sich darstellend mit den bürgerlichen Attributen Wohlstand und Behagen. Dabei ist dieses in den äußern Umständen deutlich abgebildete Glück erquicklicherweise hier eine Erscheinungsform des Sittlichen; der «ethische Pessimist», als welcher Thomas Mann sich anfänglich fühlte, hat dem Wohlgeratenen und Wohlgetanen die irdischen Erfolge nicht versagt, er hat es auch nie der theologischen Tugend der Klugheit beraubt; es naht den Erwählten nicht im Sturz von Zufällen, sondern mit bedächtig gesetzmäßigen Tanzschritten, wenn es nicht von Anfang an einfach da ist.

Die Jugend konnte da, wenn sie las, erfahren, daß nicht verengender Glaube, idealistische Ausschließlichkeit, selbstvernichtender Opferwille oder irgendwelche theoretisierende Verstiegenheit den Sinn und Wert des Glücks zu mindern oder nur anzutasten vermöchten, eines Glücks, das an komplizierteres, mithin reiferes Verhalten in dieser Welt gebunden ist als an vorschnelle Verabsolutierungen, an jenes reifliche Beobachten, Aufnehmen, dem eigenen Gleichgewicht Einbauen alles Erlebten, das ein politisch-diäthetisches Verhalten der eigenen Seele gegenüber zu nennen ist. Castorp bezeichnet ja diese Erkenntnismühen um die Bezüge der eigenen Ordnungen oder auch Unordnungen mit denen der ihn bewegt ergreifenden Welt als «Regierungsarbeiten», das sind Akte des Weltaufnehmens und der Selbstbehauptung, Prozesse einer freundlichen Lebensgerechtigkeit; der junge Mann übt sich in Selbstverwaltung als wäre er eine freie Reichsstadt, deren hunderterlei Strebungen es weise zu fördern und zu hemmen gilt. Er ist Politiker und Polis in einem.

Welch seltener Fall: ein poetischer deutscher Jüngling, der auf die Mannesreife hin angelegt ist, sie will und beschleunigt — nicht verschwärmt, nicht geistig überhitzt, nicht dogmatisch, nicht egozentrisch, auf edle Weise sich schon vorbelastet fühlend vom Gewicht künftiger Verantwortung. Unreligiös, ungenial, untragisch, unromantisch, unfertig im handelnden Willen ist er wohl, aber gegen alle Sphären, auch die gefährdenden, gewissenhaft offen, ihre Melodien empfangend

und von ihrem Widerstreit selbst erhoben zum «Herrn der Gegensätze», zu einer menschenmöglichen Harmonie durch das überlegen gelenkte Wechselspiel von Anteil an allem und Distanz zu allem. Kein Staatsmann, aber das notwendige Regulativ jeder Staatskunst: der durchgebildete Mensch, der den Sinn für das bewahrte, was ihm selber mangelt, der Mittler.

In den politischen Kampfschriften Thomas Manns gegen den Nationalsozialismus hat der Dichter kaum je das Wort, während der Dichter in seinem erzählenden Werk auch eine Politik sich entfalten läßt, die mir wesentlicher scheint als jene des Polemikers, dessen Haltung vom Gegner so entscheidend mitbestimmt wurde. Des Künstlers Sache ist, nach einem Wort aus den *Betrachtungen,* «aus mancherlei Seelen zu reden»; er ist seinem Wesen nach an diese Stimmenvielfalt gebunden, in welcher sich die zarte Dialektik der menschlichen Werte mit der Kraft großer Vorgänge im Wirklichen vollzieht. Mehr als jemals aber sind wir angewiesen auf reine Menschlichkeit, die dem alles durchdringenden Medium der Politik abgewonnen wird. Denn außerhalb dieser steht heute nichts mehr; das zeigt unser Beispiel des «Unpolitischen», dessen Theorien nicht nur, sondern dessen gesamtes dichterisches Werk, wie hier angedeutet, eine heimliche, durch leisen Zauber erweckende politische Lehre enthält, gegründet auf eine viele Grenzen überfassende Sympathie mit dem Menschen, welche einem lauer gewordenen Geschlecht das *Liebe deinen Nächsten* zu den Zeiten manchmal noch zu ersetzen vermag, wo der Haß nicht die Oberhand hat.