

›Ost‹/Inaktiv vs. ›West‹/Aktiv

Zunächst lohnt sich ein Blick in die Geschichte: Die Zuschreibung des Nichtstuns hat sich im Laufe der Jahrhunderte europäischer Kolonisation vor allem in Bezug auf den so allgemein bezeichneten ›Osten‹, ›Asien‹ oder ›Orient‹ gebildet.¹ Der passive ›Orient‹ steht hier fast immer dem aktiven ›Okzident‹ gegenüber. Der Diskurs des Orientalismus ist in Deutschland, und nicht nur dort, lange ganz wesentlich von dieser Unterscheidung geprägt gewesen, und nimmt damit auch in der Ideengeschichte des Nichtstuns einen großen Raum ein. Schon im frühen 19. Jahrhundert, so schreibt Ludwig Ammann, sei der Vorwurf der Untätigkeit ein zentrales Merkmal des Denkens über den ›Orient‹ gewesen. Es habe eine »kleine Anzahl immer wiederkehrender verallgemeinernder Urteile über den Orient und den Orientalen [gegeben], zumeist verurteilender Natur«, die sich auf »drei Formeln« bringen lassen: die *Despotie*, die *Leidenschaftlichkeit* und die *Indolenz*.² Was Ammann hier der Übersichtlichkeit halber ordentlich trennt ist aber eigentlich aufs Engste miteinander verbunden, denn diese Urteile konnotieren sich alle gegenseitig. Tatsächlich liegt dem gesamten Orientalismus-Diskurs in Deutschland eine Idee des Nichtstuns zugrunde, wie ich im Folgenden zeigen werde.

-
- 1 Im Folgenden bezeichne ich diesen Diskurs als ›orientalistisch‹, auch wenn es streng genommen nicht an allen diesbezüglichen Punkten um den Orient selbst geht, sondern um Asien, Russland, oder sogar Afrika. Meine Intention ist es, ähnliche Abwertungspraktiken – vor allem jene, die mit der Zuschreibung des Nichtstuns operieren – aus verschiedenen Zeiten und Regionen unter einem bekannten Schlagwort zu bündeln, um ihre diskursive Verwandtschaft zu betonen.
 - 2 Ludwig Ammann: *Östliche Spiegel. Ansichten vom Orient im Zeitalter seiner Entdeckung durch den deutschen Leser, 1800–1850*. Hildesheim: Georg Olms (1989), 25.

Despotie

Ein eindrückliches Beispiel für den Zusammenhang zwischen *Despotie* und Nichtstun findet sich bereits in Montesquieus *De L'esprit des Lois* (1748), der das Denken über den ›Orient‹ in ganz Europa bis ins 20. Jahrhundert hinein maßgeblich geprägt hat. Montesquieu entwickelt hier die Theorie, dass ein warmes Klima – das, so die Implikation, überall im ›Orient‹ vorherrscht – auf den Menschen eine physisch und moralisch schwächende Wirkung ausübt. Diese Schwäche bedinge eine leichte ›Unterwerfbarkeit‹: Frau und Sklave unterwerfen sich deshalb dem Mann, dieser sich wiederum dem despotischen Herrscher, da keiner von ihnen die Kraft zu einer abwehrenden Tat aufbringen kann. Der Despot selbst ist ihnen nur durch seine soziale Stellung überlegen, teilt aber ihre Handlungsunfähigkeit. Die Untätigkeit der Untertanen definiert diese als solche, und ihre Untätigkeit erzeugt Herrschaft, die wiederum eine andere Form von Untätigkeit erzeugt. Der Despot bilde in seiner Isolation von seinem Volk eine Ich-Erhöhung, und infolgedessen einen untätigen Solipsismus heraus, und sei deshalb ein »Mensch, dem seine fünf Sinne unaufhörlich sagen, er sei alles und alle anderen nichts«, was erkläre, warum er »*naturgemäß faul*« ist.³ Diese ideelle Verbindung von Despotismus und ›Orient‹ besteht schon seit der Antike, doch während bei Aristoteles der Grund dieser Funktionalität in der »sklavischen« Natur der »Barbaren Asiens« liegt, macht Montesquieu ganz konkret die Faulheit kausallogisch dafür verantwortlich – und rückt damit das Nichtstun ins Zentrum der Vorstellung politischer Unfähigkeit im ›Orient‹.⁴ Eine Unfähigkeit, die durch das Bild untätiger Herrscher wie Untertanen ausgedrückt wird.

Leidenschaftlichkeit

Die *Leidenschaftlichkeit* der ›Orientalen‹ (wie auch anderer Fremder), ist ein vielschichtiges Phänomen, bei der die Untätigkeit nicht in jeder Hinsicht ein relevanter Faktor ist. Häufig denotiert die Leidenschaftlichkeit ein promiskues Verhalten,⁵ das auf europäische Kolonisatoren gleichsam angenehm und

3 Montesquieu: *Vom Geist der Gesetze*, 31 (2/5). Herv. meine. »Bildet die Furcht das Prinzip, so ist die *Ruhe* das Ziel der despotischen Regierung«, heißt es außerdem an anderer Stelle (88; 5/14). Herv. meine.

4 Aristoteles: *Werke*. Bd. 9. *Politik*. Übers. v. Eckart Schütrumpf. Hg. v. Hellmut Flashar. Berlin: Akademie (1991), 77 [1285a 18–22].

5 Diese Zuschreibung hat viele verschiedene Ursprünge, die Südseereisen des 18. Jahrhunderts sind dabei besonders prominent. Vgl. hierzu die beispielreiche Aufarbeitung von Christiane Kuechler Williams: *Die Entdeckung des erotischen Paradieses. Eine Untersu-*

(aufgrund des ungewohnten sexuellen Agens der Frau) bedrohlich wirkte.⁶ Die Sexualisierung des Fremden hat jedoch auch eine Kehrseite, bei der die Untätigkeit eine wichtige Rolle spielt. Dabei will ich zwei verschiedene Aspekte hervorheben.

(1) Den ›Orient‹ als leidenschaftlich zu bezeichnen heißt zum einen, ihn als faul und arbeitsscheu auszuweisen, und damit als kulturell unterlegen. Denn: im europäischen Denken schließen sich die Topoi ›Sex‹ und ›Arbeit‹ größtenteils gegenseitig aus. Der historische Beginn der Arbeit, so lautet eine von Georges Batailles anthropologischen Überlegungen in *L'Érotisme* (1957), kann nur unter der Bedingung eines eingeschränkten Sexualtriebs stattfinden.⁷ Um dies zu verdeutlichen, konstruiert Bataille das Bild einer ›Urgesellschaft‹, in der Sex im Vordergrund der tätigen Lebensgestaltung steht, dann allerdings irgendwann von der Arbeit abgelöst wird. Dieses Bild ist tief in der europäischen Vorstellung der Vergangenheit verwurzelt, die man in den vormals sogenannten ›Urgesellschaften‹, auf karibischen Inseln, dem Orient, ebenso wie in Fernostasien, wiedergefunden zu haben glaubte. Bataille benutzt es, um die Verdrängung der Erotik aus dem gesellschaftlichen Diskurs zu erklären. Doch europäische Reisende, Kolonisatoren und Wissenschaftler haben es über Jahrhunderte funktionalisiert, um die Rückständigkeit dieser Gesellschaften zu beweisen. An der Eigenschaft der Leidenschaftlichkeit hängt eben die massive Implikation, dass nicht gearbeitet wird. Und da Arbeit einer der zentralsten Werte der europäischen Fortschrittsideologie und ihrer Vorstellung von Zivilisation darstellt, ist die Zuschreibung der Leidenschaftlichkeit gleichbedeutend mit dem Etikett des Nichtstuns, und suggeriert damit geschichtliche Zurückgebliebenheit.

(2) Den ›Orient‹ als leidenschaftlich zu bezeichnen heißt weiterhin, ihn als ›einnehmbar‹ zu deklarieren. Denn: das Urteil der Leidenschaftlichkeit der ›orientalischen‹, oder generell der fremden Frau impliziert nicht (nur oder unbedingt) promiskuen Aktivismus, sondern Passivität im Sinne des Zulassens, und damit der widerspruchslosen Zugänglichkeit. Diese Passivität gilt im übertragenen Sinn auch für die Geographie der fremden Länder. So wird

chung der europäischen Südseerezeption im 18. Jahrhundert. Dissertation. Evanston: Northwestern University (2001), insb. 148–203.

6 Williams spricht zum Beispiel von der Kastrationsangst, die durch eine »sexuell unerfüllte Partnerin« hervorgerufen wird. Williams: *Entdeckung des erotischen Paradieses*, 161.

7 Vgl. Georges Bataille: *Die Erotik*. Übers. v. Gerd Bergfleth. Berlin: Matthes & Seitz (1994), 41–51.

Land(schaft) in kolonialen Kontexten – auch solchen, die nicht den ›Orient‹ betreffen – häufig als passiv/weiblich dargestellt, um eine vermeintlich natürliche ›Bereitschaft‹ zur Eroberung auszudrücken. Ein prominentes Beispiel hierfür in der bildenden Kunst ist der in den späten 1580er-Jahren entstandene Kupferstich Jan van der Straets (Stradanus), der Amerigo Vespuccis Entdeckung Amerikas allegorisch darstellt. Darin trifft der stehende, vollbekleidete und mit allerhand technischem Gerät ausgestattete Mann Vespucci auf eine nackte, in einer Hängematte liegende Frau.

Abbildung 1: Jan van der Straet: »Allegory of America«, ca. 1587-89.



Die geschlechtliche wie positionelle Differenzierung der alten und neuen Welt zeigt nicht nur den im kolonialen Bestreben inhärenten Eros, sondern auch, wie zentral das Motiv der Stagnation und des Stillstandes in diesem Kontext ist, die in der Untätigkeit der Frau (ebenso wie beispielsweise in der Abbildung des in Amerika heimischen Faultiers) Ausdruck finden. »Land is named as female as a passive counterpart to the massive thrust of male technology«, so lautet die akkurate Beschreibung dieser Dynamik durch

Peter Hulme.⁸ Es ist eben diese weibliche Untätigkeit, die einen Mangel an Sinn impliziert, der durch den männlichen Kolonisator ausgeglichen werden ›muss,‹⁹ wie Anne McClintock schreibt:

The myth of the virgin land is also the myth of the empty land, involving both a gender and a racial dispossession. Within patriarchal narratives, to be virgin is to be empty of desire and *void of sexual agency, passively awaiting the thrusting, male insemination* of history, language and reason. Within colonial narratives, the eroticizing of »virgin« space also effects a territorial appropriation, for if the land is virgin, colonized peoples cannot claim aboriginal territorial rights, and white male patrimony is violently assured as the sexual and military insemination of an interior void.¹⁰

Die jungfräuliche Reinheit, von der McClintock spricht, kodiert über die Verfügbarkeit des Körpers der Frau eine geopolitische Verfügbarkeit von Land. Die ihr zugeschriebene Untätigkeit verleugnet damit einerseits ihre sexuelle Selbstbestimmung, und andererseits die Handlungsfähigkeit der Kolonisierten im Allgemeinen. Die oben erwähnte beunruhigende sexuelle Rolle der ›orientalischen‹ bzw. ›fremden‹ Frau in der Begegnung mit dem Kolonisator bedeutet eine rhetorische Schwächung des ›Orients‹ bzw. des ›Fremden‹, die auch seine Unterwerfung legitimieren kann.

Indolenz

Das Urteil der *Indolenz* in ›Reinform‹ meint »in seiner einfachsten und häufigsten Verwendung« vor allem eine »mindere Arbeitstätigkeit und überhaupt eine niedere Leistungsbereitschaft«, schreibt Ammann.¹¹ Darin steckt eine

8 Peter Hulme: *Polytropic Man. Tropes of Sexuality and Mobility in Early Colonial Discourse*. In: *Europe and Its Others*. Hg. v. Francis Barker u.a. Colchester: University of Essex (1985), 18.

9 Gregor Thum nimmt im osteuropäischen Kontext für diesen ›Ausgleich eines Sinnmangels‹ das Bild der *tabula rasa* her: manche sahen »im Osten Rückständigkeit und Barbarei, vielleicht auch die zivilisatorische *tabula rasa*, die nach der Hand des deutschen Kolonisten rief«. Diese Idee des unbeschriebenen Blatts, das beschrieben werden kann, findet eine Entsprechung im unbewegten Körper, der bewegt werden kann. Gregor Thum: *Ex Oriente lux – ex Oriente furor. Einführung*. In: *Traumland Osten. Deutsche Bilder vom östlichen Europa im 20. Jahrhundert*. Hg. v. Dems. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (2006), 8.

10 Anne McClintock: *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. New York: Routledge (1995), 30.

11 Ammann: *Östliche Spiegel*, 28.

moralische Verurteilung, die eine wichtige Rolle in einer weiteren kolonial motivierten Legitimierungsstrategie spielt: der Organisation von Zwangsarbeit. War die lokale Bevölkerung auf kolonialem Gebiet nicht als Arbeitskraft zu gewinnen – zum Beispiel, weil sie eigenen Berufen nachging, Lohnarbeit im Prinzip nicht kannte oder zu weit weg vom Ort der Arbeit wohnte –, so wurde sie mit verschiedenen Maßnahmen dazu genötigt, und das immer im Rückbezug auf ihre vermeintliche Trägheit. Ania Loomba beschreibt dies sehr genau im Hinblick auf die kurze britische Kolonialherrschaft in Südafrika:

After acquiring land, colonists needed to recruit labour. ›Chiefs‹ were also used to ›persuade‹ Africans to enter the labour force, and these measures were defended on the grounds that they would *eliminate ›idleness and vice‹* among the local population. Thus the imperial mission, based on a hierarchy of races, coincided perfectly with the economic needs of the colonists.¹²

Diese Art der politischen Funktionalisierung des Nichtstuns durch die Hervorhebung seiner Lasterhaftigkeit (»idleness and vice«) kommt in den meisten kolonialen Kontexten vor, auch den deutschen. Sebastian Conrad beschreibt eine nahezu identische Situation in einer der afrikanischen Kolonien des Deutschen Reiches, in der das Aufeinandertreffen verschiedener Erwartungen an die Arbeitsorganisation zu Konflikten und schließlich auch zu der Auffassung führte, die kolonialen Subjekte wären arbeitsscheu, weil sie anders arbeiteten als in Europa üblich:

Die Ansprüche der Kolonialherren stießen bei den Afrikanern häufig auf Unverständnis und brachten vielfältige Formen des Widerstands hervor. Die ständigen Beschwerden über die »notorische Indolenz und Faulheit« der Afrikaner lassen die Grenzen erkennen, welche der Verfügung über die einheimischen Untertanen gesetzt waren.¹³

Die Indolenz ist also ein konstanter Faktor in der Abwertung des ›Anderen‹. Neben der auf Arbeit bezogenen, moralischen Verurteilung gibt es auch noch eine weitere Problematisierung: diese Art des Nichtstuns ist nutzlos, wenn es um das Vorantreiben der Geschichte geht. In Europa herrscht damals wie heute die Überzeugung vor, dass menschliches Tätigsein eine Voraussetzung für den Fortschritt ist, eine Bedingung für Zivilisation. Das Nichtstun kann

12 Ania Loomba: *Colonialism/Postcolonialism*. Abingdon, Oxon: Routledge (2015), 133. Herv. meine.

13 Sebastian Conrad: *Deutsche Kolonialgeschichte*. München: Beck (2008), 59.

dies nicht leisten. Als Eigenschaft des ›Anderen‹ steht es im krassen Gegensatz zu der als genuin europäisch empfundenen Tätigkeit. Die Indolenz sei, so Ammann, ein »grob vereinfachender Ausdruck der Irritation, welche der Europäer als Vertreter einer modernen, [...] dem Fortschritt ergebenden Zivilisation in der Lebenswelt einer traditionellen Gesellschaft verspürt, deren Zeit so viel langsamer vergeht, daß allem Anschein nach nie ein Wandel stattfindet.«¹⁴

Es ist diese Abwesenheit von geschichtlichem Wandel durch das Nichtstun, die den deutschen Orientalismus besonders beeinflusst hat. Sie wurde in der Forschung vieler verschiedener Disziplinen aufgegriffen, so zum Beispiel in der Religionswissenschaft. August Schlegel behauptet dementsprechend, das Christentum wäre »im Orient entstanden«, hätte dann aber seine »wesentlichsten und auffallendsten Wirkungen durchaus im Abendlande geäußert«. Während es sich im Abendland als »energisches und bildendes Prinzip« ausgedrückt habe, sei es im Orient stagniert.¹⁵ Auch sein Bruder Friedrich suggeriert, dass es im ›Orient‹ eine Art verstärkter Erdanziehungskraft gebe, die statt eines »energischen Prinzips« nur die Ausbildung von Philosophien bzw. Religionen zulasse, die die Trägheit des Menschen fördern. So bemerkte Friedrich Schlegel zum Beispiel 1808 in *Über die Sprache und Weisheit der Indier*, dass der menschliche Geist in der ›orientalischen‹ Philosophie am tiefsten im Pantheismus »herabgesunken« sei, da dieser, vornehmlich im Buddhismus, alle Dinge für gleich gültig erkläre, was »dem Eigendünkel des Menschen ebenso sehr als seiner *Trägheit* [schmeichelt]«. ¹⁶ Die Betonung einer Stagnation durch Trägheit findet sich auch in Hegels geschichtsphilosophischen Überlegungen, in denen er behauptet, dem ›Orient‹ mangle es aufgrund fehlender Handlungsfähigkeit an der Möglichkeit zur Ausbildung einer echten Geschichte. Indiens Entwicklung sei nichts als »eine stumme,

14 Ammann: *Östliche Spiegel*, 28.

15 August W. Schlegel: Über das Mittelalter. Eine Vorlesung, gehalten 1803. In: *Deutsches Museum*. Bd. 2. Hg. v. Friedrich von Schlegel. Wien: Camesina (1812-13), 436.

16 Friedrich Schlegel: Über die Sprache und Weisheit der Indier [1808]. In: Ders.: *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Bd. 8. *Studien zur Philosophie und Theologie*. Hg. v. Ernst Behler u.a. München: Ferdinand Schöningh (1975), 253. Herv. meine. Bezüglich Schlegels allgemeinem Urteil über den ›Orient‹ kommentiert Murti: »This then is the Orient that emerges from Schlegel's writings: fatalistic, apathetic, passive, excessive [...], all without structure yet perversely contained within a rigid system that does not allow for progress.« Kamakshi P. Murti: *India. The Seductive and Seduced »Other« of German Orientalism*. Westport: Greenwood (2001), 16. Herv. meine

tatlose Verbreitung, d.h. ohne politische Handlung«, in China fehle indessen jegliche »Reflexion über die Natur der Handlung«. ¹⁷ Über eben diese Schriften des deutschen Orientalismus sagt Nina Berman zurecht, sie »dokumentieren die europäische Expansion durch das deutliche Bemühen, Sprach-, Kultur- oder Weltgeschichte in einer Weise zu interpretieren, welche die Legitimation der Herrschaft Europas über den Rest der Welt ermöglicht.« ¹⁸

Die vielfache Verbindung ›Orient‹ = Nichtstun, die ich hier in aller Kürze skizziert habe, hat sich über die Zeit zu einer geradezu axiomatischen Assoziation entwickelt. Meine These lautet, dass ihre kulturelle Verfestigung sich daran erkennen lässt, dass sie auch umgekehrt funktioniert (d.h. Nichtstun = ›Orient‹), wie sich an literarischen Texten über das Nichtstun aus und in Europa ablesen lässt. Die europäische Literatur des Nichtstuns zeigt, insbesondere im 19. Jahrhundert, bemerkenswert viele Verbindungen zu einer ›orientalischen‹ Motivik – und kombiniert dabei häufig die Untätigkeit mit einer ebenfalls als genuin ›orientalisch‹ empfundenen Maßlosigkeit.

Ein gutes Beispiel findet sich beim titelgebenden Protagonisten in Iwan Gontscharows *Oblomow* (1859). Oblomow ist träumerisch und faul, isst ohne Maß und Vernunft, kann kaum von seinem Diwan aufstehen – und ist asiatisch konnotiert. All diese Eigenschaften lassen es nicht zu, dass er sich um seinen Lebensunterhalt kümmern kann. Er kommt aus einem der »entlegensten Gouvernements, beinahe in Asien« und trägt »einen Schlafrock aus persischem Stoffe, einen echten morgenländischen Schlafrock – ohne die geringste Anlehnung an Europa«. ¹⁹ Auch Gustave Flauberts Roman *L'Éducation sentimentale* (1869) – der im Übrigen auch Thomas Manns *Zauberberg* beeinflusste –, ²⁰ bringt diese Interrelation auf den Plan: Der in eine verheiratete Frau verliebte Frédéric Moreau oszilliert aus Verzweiflung über seine aussichtslose Situation zwischen Apathie und »dem schrankenlosesten Müßiggang«. ²¹ »[E]r tat nichts, er unternahm nichts, die Furcht vor dem Mißerfolg

17 Georg W. F. Hegel: *Werke*. Bd. 12. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Hg. v. Eva Moldenhauer u.a. Frankfurt a.M.: Suhrkamp (1970), 178, 162.

18 Nina Berman: *Orientalismus, Kolonialismus und Moderne. Zum Bild des Orients in der deutschsprachigen Kultur um 1900*. Stuttgart: Metzler (1997), 31.

19 Gontscharow: *Oblomow*, 73, 10.

20 »Castor ist ein Vetter von Frédéric Moreau«. André Banuls: Thomas Mann und die französische Literatur. In: *Thomas-Mann-Handbuch*. Hg. v. Helmut Koopmann. Stuttgart: Kröner (2001), 227.

21 Gustave Flaubert: *Die Erziehung des Herzens. Geschichte eines jungen Mannes*. Übers. v. Emil Alphons Rheinhardt. Zürich: Diogenes (1980), 35.

lähmte ihn«, stattdessen erträumt er sich einen luxuriösen, ›orientalischen‹ Rückzugsort: »Frédéric wiederum richtete sich einen maurischen Palast ein, um darin, auf Kaschmirdiwans liegend, dem Murmeln der Springbrunnen lauschend, von Negerknaben bedient, sein Leben zu verbringen.«²² Auch im wenige Jahre später erschienenen Roman *À rebours* (1884) von Joris-Karl Huysmans findet sich in der Vielzahl intellektueller, künstlerischer und kultureller Referenzen auch ein Orient-Motiv. Der Protagonist Des Esseintes zieht sich in ein Haus zurück, das er, »erschöpft vom Leben« und »überwältigt von unendlicher Müdigkeit«, nicht mehr verlässt, und zu seiner Unterhaltung (oder eher: nervlichen Stimulation) mit vielen teuren, exotischen Gegenständen füllt.²³ Das Herzstück seiner ästhetizistischen Bemühungen bildet eine mit Edelsteinen besetzte Schildkröte (die an den Folgen dieser Verzierung stirbt), die er einzig und allein anschafft, um sie auf einen »schimmernden Orientteppich« zu setzen, um die »Lebendigkeit« seiner Farben – »das aladinglelbe und pflaumenviolette Wollgewebe« – noch verstärken zu können.²⁴ Diese Texte zeigen exemplarisch, dass vor allem bestimmte Gegenstände wie der Teppich und der Diwan zu Referenzpunkten der literarischen Imagination über den ›Orient‹ werden. Madeleine Dobie hält dieses selektive Aufgreifen für ein Zeichen dafür, dass die damit assoziierten Zustände (bequemes Sitzen oder Liegen) den Aspekt der Stagnation (wie auch der Erotik) aufgreifen:

It seems reasonable to propose that the ascription of Oriental names to comfortable reclining chairs reflects not simply Europeans' primitive knowledge of Oriental furnishings and domestic habits, but also a wide-spread association of Oriental culture with indolent behavior and pervasive eroticism. In the nineteenth century, Oriental furniture, notably the Turkish *divan*, a word that signifies both council and sofa, would in fact become a leading metaphor for the passivity and stagnation of Oriental culture.²⁵

Das Nichtstun steht also im Zentrum einer ganzen Reihe verschiedener Prozesse: *Konflikte* mit dem Anderen, Fremden und vor allem auch dem ›Östlichen‹ und ›Orientalischen‹, aber auch ein von Europa ausgehendes *Begehren*, das sich auf das Land und seine BewohnerInnen richtet. Dabei ist schon

22 Flaubert: *Erziehung des Herzens*, 37, 78.

23 Joris-Karl Huysmans: *Gegen den Strich*. Übers. v. Brigitta Restorff. München: DTV (2015), 85.

24 Huysmans: *Gegen den Strich*, 55f.

25 Madeleine Dobie: *Foreign Bodies. Gender, Language, and Culture in French Orientalism*. Stanford: UP (2001), 101.

häufig festgestellt worden, dass die dem Fremden zugeschriebenen Eigenschaften – sei es die Despotie, die Leidenschaft, die Indolenz oder sonst etwas – nur Konstrukte sind, die mehr über das Selbstbild und die Wünsche der Europäer aussagen, als über die Beschaffenheit der Anderen. Das Nichtstun wurde in diesem Kontext bisher lediglich in seiner legitimierenden Funktion verstanden: Am Nichtstun konstruiert der kolonial interessierte bzw. der orientalistische Diskurs den Gegensatz zwischen Eigenem und Fremdem, und zwar, um die aktive Übernahme, also die Befriedigung des eigenen Begehrens zu legitimieren. Tatsächlich ist jedoch die Beziehung zwischen Nichtstun und Begehren unter Umständen weitaus komplizierter.

Das Beispiel für diese Analyse ist *Der Zauberberg* (1924) von Thomas Mann. Anhand dieses im Kontext des Ersten Weltkrieges verfassten Romans werde ich im Folgenden zeigen, dass sich das europäische Begehren in der Literatur auch auf das Nichtstun selbst richten kann – und somit das Narrativ einer europäischen Dominanz subvertiert. Das vorliegende Kapitel zeigt den Einfluss dieses Gedankens einer schwindenden ›westlichen‹ – genauer: deutschen – Macht noch in einer weiteren Figuration des Nichtstuns: im *Zauberberg* wird der ›Osten‹ als untätig konnotiert, während der Roman jedoch den ›Westen‹ als untätig inszeniert, dem ›Osten‹ hingegen Macht zuschreibt. Das Nichtstun fungiert so ebenfalls als *Projektion* einer ›eigenen‹ (d.h. deutschen bzw. europäischen) Schwäche, die sich aus der Wahrnehmung kolonialen Misserfolgs und politischer Niederlage speist. Die Verfahren der Verschiebung und Dekonstruktion etablierter Oppositionen mittels des Motivs der Inaktivität werden im Folgenden als orientalistische *Praxis des Nichtstuns* untersucht.

PROJEKTION in *Der Zauberberg* von Thomas Mann, 1924

*Diese Lektüre weicht in einem wesentlichen Punkt von den drei anderen Literatur-Analysen ab. Sie fokussiert nicht nur auf die Darstellung eines praktizierten Nichtstuns und seiner politischen Bedeutung, sondern auch auf die Zuschreibung des Nichtstuns als Eigenschaft des Anderen, wie sie seit Jahrhunderten im orientalistischen Diskurs praktiziert wird. Anhand von Thomas Manns *Der Zauberberg* (1924) wird diese Zuschreibung unter anderem als europäische Projektion einer gefühlten Handlungs-unfähigkeit verhandelt, die Aussagen über das Eigene im politischen Sinne enthält.*

Der dritte große Roman Thomas Manns, *Der Zauberberg*,²⁶ erzählt die Geschichte des jungen, kurz vor dem Abschluss seiner Ausbildung stehenden Schiffssingenieurs Hans Castorp. Der dreiwöchige Besuch, den er seinem Vetter Joachim im Sanatorium »Berghof« abstattet, dehnt sich auf einen sieben Jahre langen Aufenthalt aus – erst der Ausbruch des Ersten Weltkrieges veranlasst Castorp, wieder ins »Flachland«, und damit ins Leben zurückzukehren. Der Roman greift die Topographie des orientalistischen Diskurses, der oben skizziert wurde, auf, indem er das Flachland als ›westlich‹ und aktiv, den »Berghof« allerdings als ›östlich‹ und inaktiv konnotiert.

Im ersten Unterkapitel (›Orientalisiertes‹ Nichtstun) wird gezeigt, dass Castorps langer Aufenthalt im Roman als eine Hinwendung zum ›östlichen‹ Nichtstun beschrieben und aufgrund der damit einhergehenden Unterwanderung der normativen, hierarchischen Opposition ›Ost‹/inaktiv und ›West‹/aktiv problematisiert wird. Der Roman gestaltet diese Unterwanderung mit Blick auf die spezifische politische Position Deutschlands vor und nach dem Ersten Weltkrieg aus, und zeigt im Zuge dessen die Paradoxien des orientalistischen Diskurses auf. Denn darin vermischen sich sowohl ein auf östliche Kolonien gerichtetes *Begehren* (Inaktivität) als auch *Ängste* vor einem erstarkenden ›Osten‹, dessen Bevölkerung die europäische Wirtschaft und dessen Philosophien die europäische Kultur infiltrieren könnten (Angst vor dem Osten). Die Angst vor dem Osten findet Ausdruck in der *Projektion* eines nunmehr als ›westlich‹ empfundenen Nichtstuns auf den Osten – eine Verschiebung der ursprünglichen ›Ost‹/inaktiv – ›West‹/aktiv Opposition, die im Roman inszeniert wird. Damit setzt der Roman eine orientalistische

26 Thomas Mann: *Der Zauberberg*. Große kommentierte Frankfurter Ausgabe. Bd. 5,1. Hg. v. Heinrich Detering u.a. Frankfurt a.M.: Fischer (2002). Wird nachfolgend mit der Sigle Z und der Seitenzahl im Text zitiert.

Tradition des 19. Jahrhunderts fort, denn auch dort sind ähnliche *Projektionsdynamiken* feststellbar, die das Nichtstun als Motiv funktionalisieren.

Das zweite Unterkapitel (Politiken des Nichtstuns) widmet sich den politischen Modellen, die im *Zauberberg* anhand des Nichtstuns gegeneinander ausgespielt werden. Die Frage einer ›östlichen‹ Dominanz wird dort anhand von Castorps nichtstuerischer Denkpraxis des »Regierens« verhandelt – ein Motiv, das im selben Zuge aber auch einen ›westlichen‹ Führungsstil aufgreift und parodiert (»Regieren« : Herrschaft durch Nichtstun). Die fortlaufende Doppeldeutigkeit der ›Ost‹/›West‹-Konnotation des »Regierens« subvertiert die Grundopposition des Romans weiter. Im letzten Abschnitt (»Politischer Faktor« – Gemeinschaft statt Politik) zeigt sich, dass Castorps ›östliches‹ Nichtstun auch als Ausdruck seiner Abwendung von den zwei dominanten politischen Ideologien des ›Westens‹ seiner Zeit gelesen werden kann (die beide mit Arbeit in Verbindung gebracht werden) – vom konservativen Monarchismus auf der einen und der progressiven Demokratie auf der anderen –, und zwar zugunsten einer Gemeinschaftsform, die sich durch Werklosigkeit und die gemeinsame Nähe zum Tod auszeichnet.

›Orientalisiertes‹ Nichtstun

Im *Zauberberg* geht es immer wieder um den ›Osten‹, den ›Orient‹ und ›Asien‹. Diese oft ohne besondere Trennschärfe²⁷ verwendeten Begriffe werden, vor allem in den Ausführungen Settembrinis, in Opposition zum Thema ›Europa‹ gebracht. Diese topographische Ordnung wird unter anderem durch die Opposition Aktivität/Inaktivität semantisiert. Die Inaktivität gehört dem

27 Diese Begriffe haben im Deutschen natürlich sehr unterschiedliche, historisch bedingte Bedeutungen, siehe dazu Berman: *Orientalismus*, 16f. Berman weist allerdings ebenfalls darauf hin, dass trotz und neben diesen Bedeutungsunterschieden um die Jahrhundertwende herum in Deutschland »besonders in theoretischen Texten dieser Periode gleichzeitig jene Dichotomisierung von ›Orient‹ und ›Okzident‹ [existiere], die den gesamten asiatischen und nordafrikanischen Raum respektive das Gebiet Europas und Nordamerikas zu homogenen Gebieten verschmelzen lässt.« (Ebd. 17) Gollwitzer bemerkt, dass diese semantische Zusammenballung ›östlicher‹, ›asiatischer‹ und ›orientalischer‹ Inhalte im frühen 20. Jahrhundert typisch war: »Häufig genug warfen die Literaten und Journalisten des Zeitalters die Begriffe »russisch«, »tatarisch«, »asiatisch« in einen Topf«. Heinz Gollwitzer: *Die gelbe Gefahr. Geschichte eines Schlagworts. Studien zum imperialistischen Denken*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (1962), 36.

›Osten‹ an, und ist der ›westlichen‹ Aktivität entgegengesetzt. Das Nichtstun wird damit zum zentralen Element des sogenannten ›asiatischen Prinzips‹:

Nach Settembrinis Anordnung und Darstellung lagen zwei Prinzipien im Kampf um die Welt: die Macht und das Recht, die Tyrannei und die Freiheit, der Aberglaube und das Wissen, das *Prinzip des Beharrens* und dasjenige der gärenden Bewegung, des Fortschritts. Man konnte das eine das *asiatische Prinzip*, das andere aber das europäische nennen, denn Europa war das Land der Rebellion, der Kritik und der umgestaltenden Tätigkeit, während der östliche Erdteil die *Unbeweglichkeit*, die *untätige Ruhe* verkörperte. Gar kein Zweifel, welcher der beiden Mächte endlich der Sieg zufallen würde, – es war die der Aufklärung, der vernunftgemäßen Vervollkommenng. (Z 240, Herv. meine)

Bei dieser semantischen Verschränkung des ›Ostens‹ mit der ›Inaktivität‹ (›das Prinzip des Beharrens«, »die Unbeweglichkeit, die untätige Ruhe«) handelt es sich um eine weitere *Praxis des Nichtstuns*. Im Gegensatz zu den vorangegangenen Beispielen, in denen diese Praktiken auf der diegetischen Ebene von nichtstunenden Akteuren ausgeführt werden, handelt es sich hier um eine auf *historische Diskurse* bezogene Praxis. Sie besteht darin, so die These, das Motiv der Inaktivität durch seine ›Veröstlichung‹ zum Träger eines Kommentars über die zeitgenössische politische Situation des Deutschen Reiches zu machen, und speziell seines Verhältnisses zu Osteuropa und Asien. Die Topologie des Romans steht im Dienst dieses Kommentars: die diegetische Welt ist in Flachland und Bergland aufgeteilt, wobei das unten gelegene Flachland als ›westlich‹ und aktiv konnotiert ist, und das sich oben befindende Bergland als ›östlich‹ und inaktiv.

Mit diesem Zugang strebe ich an, die zumeist intradiegetisch fokussierten und philosophisch informierten *Zauberberg*-Interpretationen²⁸ dezidiert um eine historische Analyse des Motiv-Paars ›Osten‹/Inaktivität zu erweitern.

28 Zu diesem Komplex zählt u.a. auch die bekannte Schopenhauer-Auslegung des *Zauberbergs* durch Kristiansen, der in Castorps Geschichte einen Übergang von der Form (empirische Realität) über die Unform (Tod, Krankheit, Metaphysik) zur Überform (asketische Verneinung des Lebenswillens) sieht. Vor diesem Hintergrund versteht er das ›Asiatische‹ schlicht als Element der Unform; es vertrete eine »Wirklichkeitssphäre«, die sich mit der Realität, also mit »der Welt der Sprache und der Gesellschaft als unvereinbar erweist«. Børge Kristiansen: *Unform – Form – Überform. Thomas Manns Zauberberg und Schopenhauers Metaphysik*. Kopenhagen: Akademisk Forlag (1978), 198.

Dieses Verhältnis ist, wie sich zeigen wird, ambivalent. Die ›östliche‹ Untätigkeit als Motiv signalisiert einerseits ein koloniales *Begehren* von Seiten des Deutschen Reiches im Vorfeld des Ersten Weltkrieges. Allerdings kommt es im Roman zu einer teilweisen Inversion von Settembrinis Gegenüberstellung, sodass nicht der ›Osten‹, sondern vielmehr der ›Westen‹ als untätig konnotiert wird. Diese Inversion spiegelt die Tatsache, dass seit dem späten 19. Jahrhundert der ›Osten‹ nicht nur mit *Begehren*, sondern auch ob seiner wachsenden wirtschaftlichen Kraft mit *Angst* betrachtet wird. Die nichtsdestotrotz anhaltende fiktionale Charakterisierung dieses faktisch erstarkenden ›Ostens‹ als untätig und unbeweglich durch Settembrini ist, so die These dieses Kapitels, eine *Projektion* der eigenen (d.h. deutschen bzw. europäischen) wahrgenommenen Schwäche, die sich auf ältere deutsche Orientalismuskurse stützt. Auch die funktionalisierte Inaktivität als Hauptbeschreibungsmerkmal fremder und begehrenswerter Kulturen, um die fehlende koloniale Involviertheit Deutschlands zu kompensieren. Das Erschreiben einer globalen Topographie der Untätigkeit ist deswegen eine Praxis des Nichtstuns, weil sie die Untätigkeit im Eigenen offenbart, gerade indem sie sie durch das Zuschreiben des Fremden zu bannen versucht.

Inaktivität begehren

In *Der Zauberberg*, der fast vollständig im Sanatorium Berghof in den Alpen spielt, wird ein semantischer Raum entworfen, der in mehrfacher Hinsicht als ›östlich‹ konnotiert ist. Eine dieser Konnotationen ergibt sich aus den vielen ›östlichen‹ – vor allem slawischen – PatientInnen im Berghof (es gibt zwei sogenannte »Russentisch[e]« (Z 67), keine andere Nationalität bekommt so viel ›Raum‹ in der Geschichte). Ein spezifisch ›östliches‹, kolonial gefärbtes *Begehren* von Seiten des deutschen ›Westens‹ ergibt sich aus der Liebeshandlung, die der Roman beschreibt: der deutsche Protagonist Castorp ist in die Russin Clawdia Chauchat verliebt, die durch ihre Nationalität sowie durch ihre ›leicht asiatisch[...]« (Z 350) sitzenden Augen dem ›Osten‹ zugeordnet ist. Damit ist, wie schon im 12 Jahre zuvor erschienenen *Tod in Venedig*, wieder Osteuropa die »site of sexual desire« in Manns Werk, wie Todd Kontje bemerkt hat.²⁹ Dieses *Begehren*, und vor allem die ablehnende Haltung des begehrten Objekts, bildet die vergebliche deutsche Sehnsucht nach einer umfassenderen Kolonialherrschaft Richtung Osten ab.

29 Todd Kontje: *German Orientalisms*. Ann Arbor: University of Michigan Press (2004), 149.

Die Sehnsucht nach kolonialer Herrschaft wirkt im Kontext des frühen 20. Jahrhunderts etwas anachronistisch – die Blütezeit des europäischen Kolonialismus ist längst vergangen –, doch das liegt am späten Einstieg des Deutschen Reiches ins Kolonialgeschäft. Während England und Frankreich schon im 16. bzw. im 17. Jahrhundert mit dem Ausbau ihrer kolonialen Herrschaft begannen, erwarb das Deutsche Reich erst ab 1884 seine ersten Kolonien. Allerdings konnte es nicht annähernd so viel Gewinn daraus ziehen wie seine Nachbarn. »Für den deutschen Staat war das Kolonialreich ein Zuschußgeschäft«, schreibt Sebastian Conrad. »Kaum eines der Gebiete konnte sich wirtschaftlich selbst tragen.«³⁰ Um diesen Verlust auszugleichen, nahm das Reich seit der Jahrhundertwende einen zunehmend aggressiven kolonialen Akquisitions-Kurs auf (nur wenige Jahre, nachdem Bernhard von Bülow 1897 das bekannte Verlangen nach einem »Platz an der Sonne« in einer Reichstagsdebatte formuliert hatte).³¹ Dabei entstand ein innereuropäischer Konkurrenzkampf, der später den Ersten Weltkrieg mitverursachen würde, und der ebenfalls im *Zauberberg* abgebildet ist – und zwar anhand des Motivs eines ›östlichen‹ Nichtstuns.

Im Roman spielt sich dieser Wettkampf am Körper der ›asiatischen‹ Clawdia Chauchat ab; Castorp, und damit Deutschland, zieht dabei meist den Kürzeren. Mehr Glück hat sein Gegner Hofrat Behrens, der medizinische Leiter des Sanatoriums, der ebenfalls ein Auge auf Chauchat geworfen hat. Behrens Position ermöglicht ihm einen einzigartigen ›Zugang‹ zu ihr: als Arzt untersucht und röntgt er sie regelmäßig, außerdem ist er Hobbymaler und lässt sie für ein Porträt Modell sitzen. Was Behrens' ganz direkt erfährt, ist Castorp nur indirekt zugänglich, und zwar über den Kontakt mit Abbildungen von

30 Weiter heißt es: »Lediglich die kleinsten und ökonomisch unbedeutendsten Kolonien, Samoa und Togo, wiesen in den letzten Jahren ein ausgeglichenes Budget auf. Auch wenn private Gesellschaften Gewinne machten, profitierte das Reich kaum davon. Angesichts hoher Ausgaben für die Verwaltung sowie für die Kriege, vor allem in Südwestafrika und China, waren die Reichszuschüsse für drei Dekaden Kolonialreich enorm.« Conrad: *Deutsche Kolonialgeschichte*, 61.

31 »[T]he post-1900 phase of German overseas expansion was chiefly characterized by her *penetration pacifique* [sic!] – in Turkey and the Euphrates valley, in Latin America, in the Dutch East Indies, and in the Belgian and Portuguese colonies in Africa, all of which appeared to offer greater economic rewards than the formal German colonial empire itself.« Paul M. Kennedy: *The Rise of the Anglo-German Antagonism. 1860-1914*. London: George Allen and Unwin (1982), 413.

ihr: er kommt in den Besitz eines ihrer (in Glas gefassten) Röntgenbilder (»Innenporträt«, Z 527); er darf das Portrait von Chauchat in Behrens' Wohnung besichtigen. In beiden Fällen ist sein Zugang zu dem Objekt seiner Begierde nur medial möglich. Castorp versucht, diese Distanz zu Chauchat durch physischen Kontakt mit diesen Medien zu kompensieren, was jedoch nur lächerliche Effekte produziert – so, als er besagtes Portrait in Behrens' Wohnung abhängt und während der Führung durch dieselbe mit sich herumträgt (Z 393-396). Die Konkurrenz Castorps mit Behrens, gepaart mit der Unerreichbarkeit der »östlichen« Chauchat, ist eine Metapher auf die deutsche *pénétration pacifique* – den Versuch des Deutschen Reiches, in bereits von Russland, England und Frankreich dominierten Regionen des Vorderen Orients mittels wirtschaftlichen Engagements einzudringen (z.B. durch die Beteiligung am Bau der Bagdadbahn). Die *pénétration*, obwohl stellenweise erfolgreich, kam doch eher einer Rundreise durch bereits von anderen Europäern besetzte und deshalb unantastbare Gebiete gleich. Nicht nur Castorps Umgang mit Chauchats Portrait, sondern die Gesamtsituation in Behrens' Wohnung legt diese Deutung nah: dieser besitzt noch eine Reihe anderer »östlicher« Dinge – eine »orientalisch ornamentierte[...] Messingplatte« zum Beispiel, auch eine pornographisch verzierte »Kaffeemühle [...] indischer oder persischer[...] Herkunft« (Z 396f.) – die Castorp, wie das Portrait Chauchats, nur bewundern darf, aber nicht selbst besitzen kann. Kenneth Weisinger weist darauf hin, dass diese Gegenstände, die in Behrens' »orientalisch« eingerichteten Räumen mitsamt ihrer Herkunft (Indien, Persien, China und Ägypten) beschrieben werden, geographisch allesamt dem englischen Kolonialreich zugehören, so dass der Eindruck entsteht, Behrens' Raum sei »a representation of the growing German desire to expand its own colonies along the lines of Britain's already established empire«. ³² Todd Kontje argumentiert entsprechend, dass über den östlich konnotierten sexuellen Diskurs auch die Dynamiken westlicher Nationen im Kampf um globale Imperialansprüche inszeniert werden:

The Oriental trappings of Behrens's smoking alcove not only point to the »Asiatic« appeal of Chauchat's sexuality, but also to the competition between Germany and Great Britain to control this realm. Behrens offers Castorp indirect access to Chauchat, but also stands in his way as a potential rival [...]

32 Kenneth Weisinger: Distant Oil Rigs and Other Erections. In: *A Companion to Thomas Mann's The Magic Mountain*. Hg. v. Stephen D. Dowden. Columbia: Camden House (1999), 195.

pointing simultaneously to a realm of unbridled sensuality in the East and to the Western imperialist efforts to tame and exploit this realm.³³

In diesem durch die sexuelle Spannung transportierten Motiv des kolonialen Begehrens spielt auch die eingangs beschriebene ›asiatische‹ Eigenschaft der Inaktivität eine große Rolle, die als rhetorische Legitimierung zur Penetration fungiert. Dieser Zusammenhang ist jedoch in der Thomas Mann-Forschung bisher weitestgehend unerkannt geblieben.

Die Figuration des ›faulen‹ oder ›untätigen‹ Asiaten ist, wie eingangs erläutert, ein wiederkehrendes Motiv des europäischen Orientalismus (welcher diese Zuschreibung wohlbemerkt auch an anderen Staaten durchgespielt hat). Zur genauen Lektüre des Romans empfiehlt sich eine detaillierte Analyse der Gestalten und Dynamiken, die diese *Projektion des Nichtstuns* annimmt. Die Synonymreihe »Faulheit/Untätigkeit/Inaktivität/Apathie« bildet ein Beschreibungssparadigma für das Fremde schlechthin. Dafür gibt es (unter Anderem) drei Gründe:

(1) Zum einen kristallisiert sich an dieser Zuschreibung, wie Edward Said herausgestellt hat, eine idealisierte Selbstwahrnehmung Europas heraus. Ania Loomba beschreibt sie wie folgt:

Said shows that this opposition is crucial to European selfconception: if colonised people are irrational, Europeans are rational; if the former are barbaric, sensual, and lazy, Europe is civilisation itself, with its sexual appetites under control and its dominant ethic that of hard work; if the Orient is static, Europe can be seen as developing and marching ahead; the Orient has to be feminine so that Europe can be masculine.³⁴

(2) Die von Said und Loomba beschriebene Semantisierung der Räume ›Europa‹ und ›Orient‹ spiegelt die oben zitierte Opposition Settembrinis, erweitert sie aber um die Gegenüberstellung männlich/weiblich. Wie bereits in den Bemerkungen zum Orientalismus zu Beginn dieses Kapitels ausgeführt wurde, werden dem kolonialisierten Raum Merkmale zugeordnet, die ebenso dem stereotypen Vokabular der Beschreibung von Weiblichkeit zugehören – und damit sowohl Herablassung als auch Begehren konnotieren. Die Passivität des kolonialen Objekts wiederum spielt in seiner erotischen Besetzung eine zentrale Rolle, weil sie die Möglichkeit einer Inbesitznahme durch den

33 Kontje: *German Orientalisms*, 155f.

34 Loomba: *Colonialism/Postcolonialism*, 63f.

männlichen Kolonisator impliziert.³⁵ In diesem Diskurs bzw. in dieser Tradition ist der männliche Liebhaber, so Loomba, der »active discoverer of the female body, and desires to explore it in the same way as the European »adventurer« who penetrates and takes possession of lands which are seen as passive, or awaiting discovery.«³⁶ Dementsprechend wird in Bildnissen von Neulandentdeckungen- und Inbesitznahmen eben jenes Land oft durch eine liegende Frau allegorisiert.³⁷ Castorp nimmt dieselbe Position ein, wenn er sagt, Frauen seien »reaktive Geschöpfe, ohne selbstständige Initiative, lässig im Sinne von passiv« (Z 911), da nicht sie ihre Männer wählen, sondern im Gegenteil immer gewählt werden. Eine Frau »wird zum wählenden Subjekt der Liebe erst auf Grund der Wahl des Mannes« (Z 911). Damit beschreibt Castorp implizit die Funktionalität der Erotik im Diskurs kolonialer Aneignung: Die Zuschreibung der erotischen Inaktivität legitimiert die Inbesitznahme von Land wie Frau auch deshalb, weil beide vor der Aneignung nur Objekte sind und erst mit dem »penetrierenden« Eingreifen der europäischen Siedler zu Subjekten werden können. Koloniale Inbesitznahme ist ein Akt der sinnstiftenden Vervollkommenung – ermutigt und ermöglicht durch die Passivität des begehrten Objekts.

(3) Drittens legitimiert die Behauptung einer passiven Neigung fremder Völker nicht nur die ländliche Inbesitznahme, sondern auch die ihr folgenden Herrschaftsstrategien. Insbesondere die Sehnsucht nach wirtschaftlicher Rentabilität der kolonialen Projekte führte vielerorts zu Zwangsrekrutierungen lokaler Arbeiter. Es war gängige Praxis, das ökonomische Eigeninteresse dieser Zwangsmaßnahmen zu verschleiern, indem man hierfür ideologische Motivation vorgab, z.B. die moralische Erziehung der »faulen« kolonisierten Völker zur Arbeit. Alle Kolonialmächte Europas haben, wie bereits beschrieben, die moralisch zu verurteilende *Indolenz* in dieser Weise für ihre Zwecke funktionalisiert. Auch das erst spät kolonialpolitisch aktiv gewordene Deutsche Reich legitimierte die Kolonisation durch »die Vorstellung von Deutsch-

35 Vgl. hierzu die Ausführungen Dobies über Montesquieus Bild der »orientalischen« Frau: das »portrait of the passivity of Oriental women is reinforced by the assertion that the enclosure of women in the seraglio contradicts the very spirit of slavery because harems are in reality experienced by women as »delightful places« (»lieux de délices«) in which they are at liberty to indulge their *natural indolence*«. Dobie: *Foreign Bodies*, 42. Herv. meine.

36 Loomba: *Colonialism/Postcolonialism*, 84. Herv. meine.

37 Vgl. das Beispiel von Stradanus' Kupferstich, der Vespuccis Entdeckung Amerikas allegorisch darstellt, in der Einleitung zu diesem Kapitel.

lands zivilisatorischer Mission«, in deren Zentrum auch die »Erziehung zur Arbeit« stand.³⁸

Die Behauptung, Untätigkeit sei fremden Völkern eigentümlich, ist also mit verschiedenen Arten des Begehrens verknüpft. Einerseits mit dem, sich selbst dem in Europa so hoch geschätzten Wert versichern zu können: dem Prinzip der »gärenden Bewegung, des Fortschritts [...] und der umgestaltenden Tätigkeit« (s.o., Z 240) zu folgen, wie Settembrini es formuliert. Andererseits mit dem Begehren, zu besitzen und zu beherrschen. Die Verknüpfung von ›Untätigkeit‹ mit den Topoi ›Sexualität‹ und ›Weiblichkeit‹, die sich im *Zauberberg* an Castorps Interesse für Clawdia Chauchat zeigt, ist daher nicht beliebig, sondern führt den von Said identifizierten Diskurs eines kolonial geprägten europäischen Orientalismus fort.

Doch diese bekannte koloniale Metapher wird im Roman nicht einfach reproduziert, sondern an zwei sehr entscheidenden Punkten umgewandelt. Die Zuschreibungen des untätigen ›Ostens‹ und tatkräftigen ›Westens‹, obwohl sie koloniale und orientalistische Diskurse akkurat spiegeln, lassen sich im Roman nicht wie üblich kartieren. Zum einen wird die ›asiatische‹ Frau Chauchat zwar begehrt, weist aber keine klar begehrenswerten Eigenschaften auf. Castorp selbst sieht in seiner Zuneigung selbst nur

ein Ferienabenteuer, das vor dem Tribunal der Vernunft – seines eigenen vernünftigen Gewissens – keinerlei Anspruch auf Billigung erheben konnte: hauptsächlich deshalb nicht, weil Frau Chauchat ja krank war, schlaff, fiebrig und innerlich wurmstichig, ein Umstand, der mit der Zweifelhaftigkeit ihrer Gesamtexistenz nahe zusammenhing (Z 220).

38 Neben Handelsinteressen, der Ansiedlung auslandsdeutscher Gemeinschaften, und der Hoffnung, durch die Kolonialpolitik innerdeutsche Konflikte in den Hintergrund zu drängen, nennt Conrad folgende kulturelle Gründe für die Kolonisation: »Die »Hebung« der Kolonisierten war ein Vorhaben, das unterschiedliche Kreise zusammenführen und Gruppierungen für das koloniale Unterfangen begeistern konnte, die ihm sonst ferngestanden hätten: Es konnte sich wahlweise auf Bildung, Christianisierung oder die »Erziehung zur Arbeit« richten. Auch wenn häufig die Überzeugung von einer besonderen »Sendung« des Deutschen Reiches mitschwang, etwa in Abgrenzung von England und Frankreich, war dies doch eine Gemeinsamkeit aller Kolonisatoren, gespeist von einer spezifischen Melange aufklärerischer Emanzipationsversprechen und sozialdarwinistischer Hierarchien.« Conrad: *Deutsche Kolonialgeschichte*, 25f. Und: »Die »Arbeiterfrage« galt als der wichtigste Gegenstand aller kolonialen Politik.« (Ebd. 57)

Natürlich ist es gerade die »Zweifelhaftigkeit ihrer Gesamtexistenz« (s.o.), die Castorp anziehend findet. Diese kommt unter anderem in ihrer koketten Unterwanderung bürgerlicher Verhaltensstandards zum Ausdruck, wie beispielsweise im Zuschlagen der Speisesaaltür, die Castorp als »verdammte Schlamperei!« (Z 72) bezeichnet. Ihr Körper hingegen hat nicht den gleichen Reiz wie ihre sozialen »Ungezogenheiten« (Z 347). Er wird als »krank«, »wurmstichig«, »fiebrig«, und als durch die Untätigkeit verkommen beschrieben. In der Darstellung Settembrinis sind sowohl ihr Körper als auch der Osten »weich und zur Krankheit geneigt«, weshalb asiatische Charaktere das Sanatorium »so ausgiebig beschick[en]« (Z 370). Das am meisten für Chauchat verwendete Adjektiv ist »schlaff« (s.o.). Ihrem untätigen Körper fehlt, wie diskursgeschichtlich üblich, Spannung und Kontrolle, sodass Frau Chauchat jegliche Haltung abgeht:

Frau Chauchat saß zusammengesunken und schlaff, ihr Rücken war rund, sie ließ die Schultern nach vorne hängen, und außerdem hielt sie auch noch den Kopf vorgeschoben, so daß der Wirbelknochen im Nackenausschnitt ihrer weißen Bluse hervortrat. (Z 191)

Wenn auch einige ihrer Körperteile im weiteren Romanverlauf als schön und »verlockend« bezeichnet werden (z.B. ihre Arme, Z 197) und Castorp »das Mark bezaubern« (ihre Augen, Z 350), so symbolisiert dieser kranke und »schlaffe« Körper Clawdia Chauchats nicht, wie im orientalistischen Diskurs üblich, den erhofften Reichtum einer neuen Kolonie.³⁹ Dieser Umstand weist auf die zweite, wesentlich extremere Abweichung hin, und zwar auf Castorps eigene Inkompatibilität mit der Semantisierung des »Westens«. Die Tatsache, dass der weibliche, untätige Körper der Asiatin krank ist, könnte darauf hindeuten, dass das faule »Asien« weder Heilung noch Aktivität allein organisieren kann und dafür erst den Kolonisator braucht, wie eben beschrieben. Doch Castorp kann und will nicht den aktiven Kolonisator spielen. Anstatt sich dazu anzuschicken, Frau Chauchat irgendwie zu erobern oder zu dominieren, kopiert er ihre passive Schlaff- und Nachlässigkeit – und findet sogar Gefallen daran. »Er versuchte«, heißt es,

wie es sei, wenn man bei Tische zusammengesunken, mit schlaffem Rücken dasäße, und fand, daß es eine große Erleichterung für die Beckenmuskeln

39 »[T]he sexual promise of the woman's body indicates the wealth promised by the colonies«. Loomba: *Colonialism/Postcolonialism*, 84.

bedeute. Ferner probierte er es, eine Tür, durch die er schritt, nicht umständlich hinter sich zu schließen, sondern sie zufallen zu lassen, und auch dies erwies sich sowohl als bequem wie als angemessen (Z 348).

Castorp gefällt sich in der Rolle des Passiven, er empfindet sie als »Erleichterung« und hält die damit korrespondierende Laxheit für »angemessen«. Diese Rolle entspricht auch seinem Charakter, wie er zu Beginn des Romans beschrieben wird. Dort wird ihm eine ungewöhnlich stark ausgeprägte Tendenz zur Untätigkeit zugeschrieben. Schon lange vor seiner Ankunft im Berghof habe Castorp, so führt der Erzähler aus, die Arbeit zwar achten, aber nicht lieben können,

und zwar aus dem einfachen Grunde, weil sie ihm nicht bekam. Angestrenzte Arbeit zerzte an seinen Nerven, sie erschöpfte ihn bald, und ganz offen gab er zu, daß er eigentlich viel mehr die freie Zeit liebe, die unbeschwerte, an der nicht die Bleigewichte der Mühsal hingen (Z 56f.).

Castorp entspricht von Anfang an nicht den ideellen Maßstäben, die Settembrini an den ›Westen‹ anlegt. Doch im Flachland, das in der Topologie des Romans dem ›Westen‹ entspricht, konnte er dieser Neigung nicht nachgeben. Erst das ›östlich‹ konnotierte Sanatorium ermöglicht es ihm, der bekömmlicheren »untätigen Ruhe« (s.o.) offen zu frönen. Dies äußert sich besonders markant an seiner Begeisterung für die »Liegekur« (Z 109), die neben üppigen Mahlzeiten den Kern der Therapie bildet. Die Liegekur sei »das Beste hier«, soweit er sehe, sagt Castorp gleich zu Beginn seines Aufenthalts: »Ich wollte, ich läge schon wieder auf meinem vorzüglichen Stuhl.« (Z 109) Dass Castorp den Großteil des Tages in diesem Liegestuhl zubringt, ist ein klares Zeichen dafür, dass er nicht an der »umgestaltenden Tätigkeit« (s.o.) des ›Westens‹ teilhat. Zwar behauptet Castorp, den Liegedienst auch für wissenschaftliche Zwecke zu nutzen (v.a. im Kapitel »Forschungen«), sodass man meinen könnte, er sei zumindest durch seine geistige Tätigkeit am Projekt der »Aufklärung, der vernunftgemäßen Vervollkommnung« (s.o., Z 240) involviert, das Settembrini zufolge den ›Sieg‹ über den inaktiven ›Osten‹ davontragen wird. Doch dieses ›Studium‹ ist nur ein Vorwand für eine sinnliche Träumerei. Der darin angedeutete aufklärerische Impetus wird mehrmals enttäuscht, was zum Beispiel im Krankenbesuch Settembrinis während Castorps erster Bettruhe zum Ausdruck kommt:

LS: »Guten Abend, Ingenieur! Ist es erlaubt, sich nach Ihnen umzusehen? Wenn ja, so bedarf es dazu des Lichtes, — verzeihen Sie meine Eigenmächtigkeit!« sagte er, indem er die kleine Hand schwunghaft zur Deckenlampe emporwarf. »Sie kontemplierten, — ich möchte beileibe nicht stören. Neigung zur Nachdenklichkeit wäre mir ganz begreiflich in Ihrem Fall[...].

HC: [...] Sie stören mich keine Spur. Ich lag da und sinnierte, — sinnieren ist schon zu viel gesagt. Ich war einfach zu faul, das Licht anzudrehen. (Z 295)

Die »Nachdenklichkeit«, die Settembrini erwartet, wird von Castorp mit Witz enttäuscht. Während Settembrini kommt, um ihn aufzuklären – das Motiv des Lichts ist schließlich *das* Symbol der Aufklärung –, taugt Castorp nicht mal zur Minimaltätigkeit des Sinnierens, und ist für die Erleuchtung – in doppeltem Sinne – zu faul.

Castorps Unterwanderung des »westlichen« Prinzips wird noch verstärkt durch den erotischen Diskurs in der längsten Liegekur-Episode im Kapitel »Forschungen«, in dem er vielfach als devote Figur gezeichnet wird. So zum Beispiel in dem sexuellen Traum, der ihn dort überkommt: Ihm erscheint »irgendwo im Raume, entrückt und doch sinnennah, der Leib, der Körper« (Z 419) Frau Chauchats – sie ist nicht namentlich erwähnt, aber an den »Augen, die eine Varietät der Lid-hautbildung schief erscheinen ließ« (ebd.) erkennbar –, ⁴⁰ die sich über Castorp neigt, bis »er auf seinen Lippen die feuchte Ansaugung ihres Kusses« (Z 434) fühlt.⁴¹ Hier ist im Gegensatz zu der herkömm-

40 In einem früheren Gespräch mit Hofrat Behrens erklärt dieser Castorp: »Die Lidspalte, sagen Sie, ist geschlitzt, schief. Das scheint Ihnen aber nur so. Was Sie täuscht, ist der Epikanthus, das heißt eine Varietät, die bei gewissen Rassen vorkommt und darin besteht, daß ein Hautüberschuß, der von dem flachen Nasensattel dieser Leute herrührt, von der Deckfalte des Lides über den inneren Augenwinkel hinabreicht.« (Z 390f.) Es ist typisch für den Mann'schen Schreibstil, einmal gewählte Formulierungen für eine Idee im Laufe des Romans beizubehalten, sodass das Vorkommen der Begriffe »erscheinen«, »Varietät«, »Lid« und »Haut« zweifelsfrei auf Clawdia Chauchat verweist.

41 Diese ganze Episode verweist im Übrigen auf das Orient-Motiv in Schlegels *Lucinde*. Dort konstatiert Julius: »Gleich einem Weisen des Orients war ich ganz versunken in ein heiliges Hinbrüten und ruhiges Anschauen der ewigen Substanzen, vorzüglich der Deinigen und der meinigen. [...] [N]ur die im Orient verstehen zu liegen; wo hat sich aber der Geist zarter und süßer gebildet als in Indien?« Friedrich Schlegel: *Lucinde*. Mit: Friedrich Schlegelmacher. *Vertraute Briefe über Schlegels »Lucinde«*. Hg. v. Ursula Schröder. Frankfurt a.M.: Ullstein (1980), 31, 33. Heide Volkening weist darauf hin, dass der Schlusssatz dieser Betrachtung (»Anschauen der ewigen Substanzen, vorzüglich der deinigen und meinigen«, Herv. meine) eine sexuelle Konnotation enthält. Vgl. Heide Volkening: *Über Europäische Arbeit und die Orientalische Kunst der Passivität*. Friedrich

lichen Aktivitätsverteilung der ›Ost‹/›West‹ Opposition Castorp als ›Westler‹ passiv, und wird von der aktiven ›Ostlerin‹ verführt. Die Verbindung von Passivität und Sexualität kommt im selbigen Kapitel häufiger vor. So zum Beispiel im Vorgang des parasitären Befalls eines passiven menschlichen Organismus, den Castorp in seinen Forschungen nachvollzieht, und der sich Elisabeth Strowick zufolge als »erotisches Geschehen« gestaltet.⁴² Kurz vor der eben beschriebenen Kuss-Szene ist die Rede von »besonders üppige[n] Gewebsformen –, hervorgerufen durch das Eindringen fremdartiger Zellen in einen Organismus, der sich für sie aufnahmelistig erwiesen hatte«, und der ihnen »berauscht, [...] in Hochtemperatur, mit wogendem Busen« unterliegt (Z 431f., Herv. meine). Der untätige Castorp wird hier als unterwürfiger Charakter beschrieben, der sich sexuell daran berauscht, der Schwächere zu sein.

Dies lässt freilich die kolonialen bzw. orientalistischen Verweise, die oben diskutiert wurden, in neuem Licht erscheinen. Es ist nicht der tatkräftige Deutsche aus dem ›Westen‹, der die untätige ›Asiatin‹ begehrt und sich ihren Körper aneignet; er selbst ist der Untätige, zudem Liegende, der imaginiert, von der stehend sich über ihn neigenden ›Asiatin‹ ergriffen zu werden. Dieser Rollenwechsel ist nicht zuletzt ein Hinweis auf das homoerotische Interesse Castorps, der an Clawdia Chauchat ja auch deshalb interessiert ist, weil sie ihn an seinen ehemaligen Mitschüler erinnert, in den er (wenn auch unbewusst) verliebt gewesen war: den Kirgisen Pribislav Hippe (vgl. Z 188f.). Castorps Sehnsucht nach Untätigkeit – und die damit einhergehende Abwendung von der ›westlichen‹ Idee einer dominanten männlichen Sexualität – subvertiert die Machtdynamik heteroerotischer Imagination, die den imperialen Diskurs in Europa über Jahrhunderte hinweg mitgeformt hat. Dass in diesem Fall dennoch der ›Orient‹ zum Ort dieser Subversion geworden ist, verweist auf die homoerotische Komponente im europäischen Orientalismus, auf deren lange übersehene Bedeutsamkeit Joseph Allen Boone aufmerksam gemacht hat. Der so oft als sexuell zügellos beschimpfte ›Orient‹ diente nämlich auch den

Schlegels »Idylle über den Müßiggang«. In: *Arbeit und Müßiggang in der Romantik*, 124. Die Studienepisode im Liegestuhl kopiert die Wortwahl Schlegels ebenso wie dessen ironische Auflösung der ›orientalischen‹ Meditation: Die 15 Seiten umfassende Episode im Kapitel »Forschungen«, in der Hans Castorp die Frage »Was war das Leben?« (Z 416) anhand von naturwissenschaftlicher Fachliteratur zu beantworten sucht, enthält das Wort »Substanz« (bei Schlegel: »ewige[...] Substanzen«) ganze 11 mal (von nur 14 Vorkommnissen im ganzen Roman).

- 42 Elisabeth Strowick: *Sprechende Körper – Poetik der Ansteckung. Performativa in Literatur und Rhetorik*. München: Fink (2009), 266.

Europäern als Möglichkeit, der rigiden sexuellen Ordnung des ›Okzidents‹ zu entkommen und homoerotisches Interesse auszuleben.⁴³ Castorps Tendenz zur Passivität ist also auch Ausdruck eines sexuellen Eskapismus, der im ›Orient‹ einen idealen Nährboden findet.

Die von Settembrini postulierte Hierarchie ist somit auf jeden Fall aufgebrochen: der ›Westen‹ ist zur Untätigkeit verkommen, und scheint die Dominanz durch den Osten geradezu herbeizusehnen. Diese Umkehrung des kolonialen Eros steht natürlich im Gegensatz zu der These, dass dem Motiv des ›Ostens‹ bzw. des ›Orients‹ das koloniale Begehren des Deutschen Reichs nach Besitz und Dominanz eingeschrieben ist. Tatsächlich begehrt Castorp nicht die untätige Frau, sondern die Untätigkeit selbst; nicht als Objekt will er sie sich aneignen, sondern als Eigenschaft.

Angst vor dem Osten

Die im vorherigen Unterkapitel herausgestellte Diskrepanz zeigt, dass *Der Zauberberg* als literarischer Text mit dem Motiv der ›östlichen‹ bzw. ›asiatischen‹ Untätigkeit bestehende Diskurse – wie die des kolonialen Begehrens – aufgreift. Nicht aber, um sie zu reproduzieren, sondern um sie zu destabilisieren.

Tatsächlich verrät Castorps ›Lagerwechsel‹ – topologisch von ›West‹ nach ›Ost‹, vom Flachland ins Bergland, semantisch von der Aktivität zur Inaktivität – dass Settembrinis Opposition ›Ost‹/Inaktivität und ›West‹/Aktivität nicht, wie orientalistische Diskurse zumeist suggerieren, einen wahrgenommenen Ist-Zustand darstellt, sondern ein unbedingt zu etablierendes Ideal. Die Tatsache, dass Castorp diesem ›westlichen‹ Ideal nicht entspricht und sich stattdessen dem des ›Ostens‹ verschreibt, stellt in den dergestalt in Settembrinis Rede semantisch besetzten Räumen des Romans eine ereignishafte Grenzüberschreitung dar.⁴⁴ Dies versetzt Settembrini in Panik. Nicht zufällig beginnt nur wenige Seiten, nachdem Castorps Verliebtsein in Chauchat zum ersten Mal explizit gemacht wird (Z 349), eine Verlagerung seiner Rhetorik. Er äußert eine andere, den Ton des pädagogischen Kursus verschärfende Empfindung: die *Angst* vor ›Asien‹. Anstatt, wie bisher, Castorp aus Prinzip

43 Vgl. Joseph A. Boone: *The Homoerotics of Orientalism*. New York: Columbia UP (2015), xxi.

44 Vgl. die strukturelle Erzähltheorie Lotmans. Jurij M. Lotman: *Die Struktur literarischer Texte*. Übers. v. Rolf-Dietrich Keil. München: Fink (1972), 336.

(d.h. mit dem Verweis auf seine ›europäische‹ Natur) zur Rückkehr ins Flachland und damit in den ›Westen‹ und zur Tätigkeit zu drängen,⁴⁵ behauptet er plötzlich die Omnipotenz ›Asiens‹, gegen die sich Europa zur Wehr setzen muss:

[»]Asien verschlingt uns. Wohin man blickt: tatarische Gesichter.« Und Herr Settembrini wandte diskret den Kopf über die Schulter. »Dschingis-Khan«, sagte er, »Steppenwolfslichter, Schnee und Schnaps, Knute, Schlüsselburg und Christentum. Man sollte der Pallas Athene hier in der Vorhalle einen Altar errichten, – im Sinne der *Abwehr*. (Z 366, Herv. meine)

Diese Angst vor einem nun plötzlich doch aktiven ›Osten‹, die Settembrini artikuliert, war im frühen 20. Jahrhundert ein europäisches Phänomen, mit ganz verschiedenen Ursachen und Ursprungsländern.⁴⁶ Der *Zauberberg* nimmt konkret auf zwei Diskurse Bezug: einerseits bezieht sich der Roman implizit auf die in Deutschland weit verbreitete Wahrnehmung einer *wirtschaftlich-politischen Übermacht ›Asiens‹*; andererseits bezieht sich der Roman explizit auf eine historisch kaum nachweisbare Angst vor einer *gedanklichen Kontamination* mit ›asiatischer‹ Philosophie über das Nichtstun. Obwohl Settembrini den ›Osten‹ zuvor als inaktiv charakterisiert hatte, bezieht sich die hier genannte Angst tatsächlich auf die ihm in mehrerer Hinsicht neu zugeschriebene Handlungsfähigkeit.

Der Eindruck einer *wirtschaftlich-politischen Übermacht ›Asiens‹* ergibt sich aus dem Zusammenspiel vieler historischer Ereignisse. Ein wahrgenommener Krisenherd war Russland, das (spätestens)⁴⁷ seit den Revolutionen 1905

45 Das passiert übrigens auch in Abgrenzung zu anderen Topoi wie der Psychoanalyse – sie sei schlecht »insofern sie *die Tat verhindert*, das Leben an den Wurzeln schädigt, unfähig, es zu gestalten« (Z 338, Herv. meine) – und der Musik – sie sei ein Opiat, welches »Dumpsinn, Beharrung, *Untätigkeit*, knechtischen *Stillstand*« schaffe (Z 175, Herv. meine).

46 Wie bereits zu Beginn des Kapitels erwähnt werden im *Zauberberg* die Begriffe ›Osten‹, ›Asien‹ und ›Russland‹ nicht klar voneinander unterschieden, vielmehr handelt es sich dabei um Konglomerate verschiedener Ideen. Ein Grund dafür ist Gollwitzer zufolge die allgemein ängstliche Beschaffenheit der damaligen Bevölkerung, die Gefahr von vielen verschiedenen Ländern ausgehen sah; es habe eine »nervöse und hektische Geistesverfassung der Bevölkerung moderner Großstaaten« gegeben, die anfällig war »für stets wechselnde, sensationell und aufputschend formulierte Denksurrogate«. Gollwitzer: *Die gelbe Gefahr*, 37.

47 Gollwitzer schreibt, »die Vorstellung einer »russischen Gefahr« oder einer »Gefahr aus dem Osten« selbst« habe es schon vor dem 20. Jahrhundert gegeben, sie führe

und 1917 als Bedrohung empfunden wurde, was sich auch vielfach im literarischen Schaffen der Zeit äußerte.⁴⁸ Die Angst, von russischen Kräften irgendwie ›überwältigt‹ zu werden, wurde außerdem durch massenhafte Migrationsbewegungen aus Osteuropa Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts weiter verstärkt. Mehr als 4 Millionen Deutsche waren im Laufe des 19. Jahrhunderts ausgewandert – hauptsächlich nach Amerika – und der gesteigerte Bedarf an Arbeitskraft in den industriellen Zentren Deutschlands führte zu einer sprunghaft gestiegenen Immigration. Aufgrund der expansiven deutschen Außenpolitik nach Osteuropa kamen die meisten Einwanderer von dort. So ließen sich gut 500 000 Polen dauerhaft im Rheinland und Ruhrgebiet nieder (die sog. Ruhrpolen), mehrere hunderttausend polnische Gastarbeiter befanden sich zeitweise hier, und mehr als 5 Millionen Osteuropäer durchquerten Deutschland auf ihrem Weg zum Atlantik, um nach Amerika zu reisen – alles noch vor dem 1. Weltkrieg.⁴⁹

»über das napoleonische Zeitalter bis zu Montesquieu zurück«. Gollwitzer: *Die gelbe Gefahr*, 41. Folgt man Nina Berman konzisem Abriss der »ökonomischen und politischen Interdependenz« zwischen Deutschland und dem ›Osten‹ seit dem Mittelalter, so findet man auch viele Hinweise auf weiter zurückliegende Ängste vor dem Osten (Berman thematisiert zum Beispiel die »anhaltende Furcht vor dem expandierenden Osmanischen Reich« im 17. Jahrhundert), die sich im deutschen Geschichtsbewusstsein verfestigt haben mögen. Berman: *Orientalismus*, 18-35, hier 18 und 26. In der Wahrnehmung dieser Geschichte darf natürlich nie vergessen werden, dass es in Europa immer auch, und das nicht in geringerem Maße, Interesse, Begeisterung und gar »Euphorie« für den ›Orient‹ gegeben hat – ganz im Sinne der unauflöslichen Verbindung von Begehren und Angst, Eros und Thanatos im Blick auf den Osten. Berman: *Orientalismus*, 30.

- 48 Edward Engelberg führt dies aus: »The fear of the East was widespread among »Western« writers, especially after the Russian Revolution.« Edward Engelberg: *Ambiguous Solitude*. Hans Castorp's Sturm und Drang nach Osten. In: *A Companion to Thomas Mann's The Magic Mountain*, 107. Weiter heißt es: »Yeats placed unflattering »vague Asiatic immensities« in contrast to Phidian »measurement«; Eliot envisioned »hooded hordes« threatening Western civilization; Hesse asserted that *The Brothers Karamazov* was the »cause« of Europe's »Untergang«; and, in *The Magic Mountain*, Mann plays out the contrast in so many ways that the subject commands attention.« (Ebd. 98)
- 49 Diese Migrationsbewegungen, insbesondere das Recht vieler Polen auf die deutsche Staatsbürgerschaft, wurde in der deutschnationalen Presse als Invasion dargestellt, die aufgrund von angeblicher interkultureller Inkompatibilität negativ bewertet wurde. Als besonders bedrohlich wurde die Einwanderung von Juden aus Russland beschrieben, als eine quasi apokalyptische ›Flut von Osten‹, was einen enormen Antisemitismus schürte. Hier wurden unter anderem Ängste vor politisch radikalen Kräften, Krankheiten und Epidemien genährt – und anti-semitische Stereotype verbanden sich

Auch von China und Japan schien Gefahr auszugehen. Der sogenannte Boxeraufstand von 1900, bei dem sich in China anti-imperialistische Ressentiments in einer Auflehnung gegen deutsche (und andere) Kolonisatoren entluden, hatte die Angst der Deutschen ursprünglich entfacht. Hatte man diese Unruhen noch »verhältnismäßig mühelos niedergeschlagen, so zeigte der Sieg Japans über Rußland 1904/05, daß im Fernen Osten eine sehr ernstzunehmende militärische Kraft entstanden war«.⁵⁰ Doch es war nicht nur die Angst vor einer nunmehr umgedrehten Kolonisierung durch China oder Japan,⁵¹ die die Deutschen umtrieb, sondern die wirtschaftliche Kraft dieser Länder, die sich an der rasant wachsenden Produktion und den großen Zahlen verhältnismäßig billiger Arbeitskräfte ablesen ließ. Die Mitte der 1890er Jahre von der Preußischen Regierung geprüfte Idee, große Gruppen chinesischer Arbeiter (die sogenannten Kulis) zu »importieren« um die ausgewanderten Deutschen zu »ersetzen« – die übrigens massive, nationalistisch motivierte Proteste in der Presse hervorgerufen hat, sodass diese Pläne aufgegeben wurden –, trug das ihre dazu bei. Diese im Diskurs des deutschen Nationalismus verankerte Tendenz, im Speziellen die chinesischen Arbeiter und Semantiken des Ostens ganz generell mit der Empfindung des Bedroht-Seins zu beschreiben, ist ein elementarer Bestandteil des transnationalen Phänomens der »Gelben Gefahr«:

Man verstand unter »Gelber Gefahr« eine Drohung, die von Chinesen oder Japanern oder beiden zusammen gegen die weißen Völker ausgehen sollte. Die Art und Weise der Gefährdung wurde verschieden aufgefaßt. Einmal fürchtete man in der Arbeiterschaft weißer Länder den Kuliwettbewerb, die Unterbietung durch billige Arbeitskräfte mit minimalem Lebensstandard. Zum anderen ängstigten die Wirtschaft Europas und Amerikas die Erfolge

mit der Angst vor dem ›Osten‹ und ›Asien‹. Vgl. Sebastian Conrad: Globalization effects. Mobility and nation in Imperial Germany. 1880–1914. In: *Journal of Global History* 3 (1), 2008, 52–55.

50 Gollwitzer: *Die gelbe Gefahr*, 30.

51 Diese Angst ist, zumindest in Bezug auf China, nie wirklich begründet gewesen, wie Jürgen Osterhammel ausführt. »Niemals ging von China eine weiträumige, den Charakter von Grenzsicherung und Grenzlandkolonisation überschreitende Expansionsbewegung aus«. Jürgen Osterhammel: *China und die Weltgesellschaft. Vom 18. Jahrhundert bis in unsere Zeit*. München: Beck (1989), 6. Die im weiteren Verlauf des Kapitels erläuterte »Gelbe Gefahr«, im Rahmen derer eine solche Angst prävalent wurde, ist ein kumulativer Effekt vieler Vorkommnisse des frühen 20. Jahrhunderts, und nicht die Reaktion auf eine wahrscheinliche und konkrete Gefahr.

der japanischen Produktion. Von weitergehenden Befürchtungen hinsichtlich der Industrialisierung des Fernen Ostens war bereits die Rede. Drittens entwarf man das Zukunftsbild auch vollständiger *politischer* Emanzipation der großen gelben Nationen, die sich, ausgerüstet mit moderner Bewaffnung, erheben, aufgrund ihrer zahlenmäßigen Überlegenheit die Europäer und Amerikaner aus Ostasien entfernen und die Vorherrschaft in Asien, vielleicht sogar die Weltherrschaft, erringen könnten.⁵²

Im Deutschen Reich (wie in anderen Ländern) wurde also eine dreifach motivierte Angst geschürt: die, im eigenen Land von eingewanderten billigen Gastarbeitern vom Arbeitsmarkt gedrängt zu werden; die, gesamtwirtschaftlich von Ländern aus dem Osten übertrumpft zu werden; und letztlich die, den neu formierten Kräften in Asien politisch zu unterliegen. Diese zeitgenössischen, in der deutschen Presse vieldiskutierten Ängste bezüglich China und Japan fließen mit in den *Zauberberg* ein. Darin mischen sich ebenfalls Visionen einer »weltgeschichtliche[n] Opposition von untergehendem Abendland und anbrechender Herrschaft des Ostens«,⁵³ die Oswald Spengler in Vorausblick einer Hochphase der russischen Kultur prophezeit.⁵⁴

52 Gollwitzer: *Die gelbe Gefahr*, 19f.

53 Barbara Beßlich: *Faszination des Verfalls. Thomas Mann und Oswald Spengler*. Berlin: Akademie (2002), 55. Beßlich ist der Meinung, dass sich diese Opposition eben in der Konfrontation zwischen Castorp und Chauchat spiegele. Der Einfluss Spenglers auf Thomas Mann in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg ist gut dokumentiert. Vgl. hierzu beispielsweise Roger A. Nicholls: Thomas Mann and Spengler. In: *The German Quarterly* 58 (3), 1985, 361-374.

54 Vgl. hierzu ebenfalls Beßlich: *Faszination des Verfalls*, 73-80. Zum Verständnis der Beziehung zwischen dem *Zauberberg* und Spenglers Geschichtsphilosophie wäre eigentlich noch eine handlungsorientierte Analyse erforderlich. Beßlich argumentiert, der *Zauberberg* zeichne »den Wechsel vom faustisch, aktiv, emporstrebenden zum russisch, passiv, in die Weite blickenden Leben nach« (77). Für Spengler ist diese Verteilung aber gar nicht so statisch: Er ist ja gerade der Meinung, dass das »faustische Weltgefühl der Tat, wie es von den Staufern und Welfen bis auf Friedrich den Großen, Goethe und Napoleon in jedem großen Menschen wirksam war, [...] zu einer Philosophie der Arbeit« verflachte, und dass die exzessive Hinwendung zur Arbeit den Untergang des Abendlandes geradezu befeure. Oswald Spengler: *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. Bd. 2. München: Beck (1979), 454. Die »faustische Tatenfreude« ist also bereits im Abendland nicht mehr möglich, und muss demnach, da Russland eine dem Abendland analoge, aber später einsetzende Entwicklung vollzieht, in der Zukunft zu einem russischen Charakteristikum werden. Mann mag also, wie Beßlich schreibt, den *Zauberberg* als Inszenierung eines endzeitlichen »formlose[n]

Der historische Diskurs einer Angst vor der *Stärke* östlicher Gegner (d.i. der Aktivität) wird im Roman also aufgegriffen, und abgewandelt zu einer Angst vor ihrer *Schwäche* (d.i. der Inaktivität).⁵⁵ Wie bereits in der Einführung zu diesem Kapitel skizziert, herrscht zwischen den widersprüchlichen Semantisierungen des asiatischen Raums ein Verhältnis der *Projektion*. Als psychoanalytisches Modell bedeutet *Projektion* einen Umgang mit Hassgefühlen, bei dem »the self projects all that is undesirable onto another, while concealing any traces of that projection«.⁵⁶ Dieses Modell erklärt zum einen die Gefühlslage Settembrinis in der Diegese, der die ›Ost‹/inaktiv-›West‹/aktiv Opposition etabliert. Während sein höchstes Ideal die Tat ist, ist auch er im Sanatorium gefangen und so zur Untätigkeit verurteilt. Hans Wysling weist darauf hin, dass Settembrini zwar »die Wertewelt des Flachlands und des Westens: der Ratio und der Tätigkeit« vertrete, allerdings neige er nur, »in Worten[...] zum Aktivismus, zur Revolution«.⁵⁷ Der Ärger über seine eigene Inadäquatheit äußert sich somit in der *Projektion* derselben auf die russischen Kurgäste, und den Osten im Allgemeinen. Die Bemühungen, Castorp zur Rückkehr ins Flachland und deshalb zur Tat zu überreden, sind ebenfalls Verlagerungserrscheinungen; er will an der Figur Castorp das erreichen, was er will, aber selbst nicht kann. Zum anderen operiert die *Projektion* auch auf allegorischer Ebene: um den Misserfolg des kolonial eifrigen aber auf der Stelle tretenden Deutschen Reichs zu verarbeiten, wird die deutsche, also ›westliche‹ Untätigkeit auf den erstarkenden Osten projiziert.⁵⁸

Settembrini selbst ist sich seiner *Projektion* nicht bewusst – das Selbst verbirgt »any traces of that projection«, wie oben beschrieben. Sie zeigt sich al-

Felachenvolk[es]« (74) verstehen, doch der Übergang ›West‹/aktiv zu ›Ost‹/inaktiv findet eigentlich umgekehrt statt: Der nicht mehr zur Tat fähige ›Westen‹ sieht dem sich neu zur Tat aufschwingenden ›Osten‹ bei seinem Aufstieg zu.

55 Hermann Hesse drückt 1926 übrigens die gleiche Verwunderung aus: »Es herrscht bei uns, trotz jener jungen China-Begeisterung, noch immer in weitesten Kreisen die Meinung, die Seele des Chinesen sei der unseren doch eigentlich vollkommen fremd. Seine Tugenden, vor allem seine unermüdliche Geduld und sein stiller, zäher Fleiß, seien eigentlich mehr *passiver* Natur«. Hermann Hesse: Chinesisches. In: Ders.: *Eine Literaturgeschichte in Rezensionen und Aufsätzen*. Hg. v. Volker Michels. Frankfurt a.M.: Suhrkamp (1975), 28. Herv. meine.

56 Sara Ahmed: *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: UP (2014), 49.

57 Hans Wysling: Der Zauberberg. In: *Thomas-Mann-Handbuch*, 403. Herv. meine.

58 Nina Berman schreibt den deutschen Darstellungen des ›Orients‹ seit dem Mittelalter ganz allgemein die »Projektion von eigentlich der deutschsprachigen Gesellschaft immanenten Konflikten auf die orientalische Bühne« zu. Berman: *Orientalismus*, 35.

lerdings aus dem Widerspruch, in den seine Opposition mit anderen Verfahren des Romans tritt; die Uneindeutigkeit in der Zuordnung der Figuren zu den dergestalt semantisierten Räumen wurde bereits anhand des Verhältnisses von Castorp und Chauchat besprochen. Die Topographie des Romans, die Flachland und Bergwelt miteinander konfrontiert, deckt sich nicht mit Settembrinis Semantisierung der Welt als ›westlich‹ tätig und ›östlich‹ untätig. Denn in der Bergwelt herrscht ausnahmslos die Untätigkeit, obwohl sie von ›westlichen‹ wie ›östlichen‹ Charakteren bevölkert wird – so auch von Castorp und Settembrini. Das Sanatorium wird somit erst einmal zum Beobachtungsraum für die gefürchtete Kontamination des ›Westens‹ mit der ›östlichen‹ Untätigkeit. Die Wirkmacht, die Settembrini dem ›östlichen‹ Nichtstun zuschreibt, leitet sich aus dessen Kontaminationspotential her. Daran lässt sich ein weiterer Widerspruch erkennen, in diesem Fall sogar mit einer zuvor von Settembrini selbst getroffenen Aussage: Die Bedrohung durch den ›Osten‹ im Roman (»Asien verschlingt uns.« Z 366) wird nicht in Bezug auf seine möglicherweise überwältigende Stärke, sondern auf die *Ansteckungsgefahr seiner Inaktivität* zurückgeführt. So beschreibt Settembrini den ›Osten‹ einige Male als gefährlichen Virus, mit dem sich Hans Castorp trotz seiner vermeintlichen ›westlichen‹ Überlegenheit infizieren könne:

»Wissen Sie nicht, daß es grauenhaft ist, wie Sie mit den Monaten herumwerfen? Grauenhaft, weil unnatürlich und Ihrem Wesen fremd, nur auf der Gelehrigkeit Ihrer Jahre beruhend. [...] Reden Sie nicht, wie es in der Luft liegt, junger Mensch, sondern wie es Ihrer europäischen Lebensform angemessen ist! Hier liegt vor allem viel Asien in der Luft, – nicht umsonst wimmelt es von Typen aus der moskowitzischen Mongolei! Diese Leute« – und Herr Settembrini deutete mit dem Kinn über die Schulter hinter sich – »richten Sie sich innerlich nicht nach ihnen, lassen Sie sich von ihren Begriffen nicht *infizieren* [Herv. meine], setzen Sie vielmehr Ihr Wesen, Ihr *höheres* Wesen gegen das ihre, und halten Sie heilig, was Ihnen, dem Sohn des Westens, des göttlichen Westens, – dem Sohn der Zivilisation, nach Natur und Herkunft heilig ist, zum Beispiel die Zeit! Diese Freigebigkeit, diese barbarische Großartigkeit im Zeitverbrauch ist asiatischer Stil, – das mag ein Grund sein, weshalb es den Kindern des Ostens an diesem Orte behagt. Haben Sie nie bemerkt, daß, wenn ein Russe ›vier Stunden‹ sagt, es nicht mehr ist, als wenn unsereins ›eine‹ sagt? Leicht zu denken, daß die Nonchalance dieser Menschen im Verhältnis zur Zeit mit der wilden Weiträumigkeit ihres Landes zusammenhängt. Wo viel Raum ist, da ist viel Zeit, – man sagt ja, daß

sie das Volk sind, das Zeit hat und warten kann. Wir Europäer, wir können es nicht. Wir haben so wenig Zeit, wie unser edler und zierlich gegliederter Erdteil Raum hat, wir sind auf genaue Bewirtschaftung des einen wie des anderen angewiesen, auf Nutzung, Nutzung, Ingenieur! Nehmen Sie unsere großen Städte als Sinnbild, diese Zentren und Brennpunkte der Zivilisation, diese Mischkessel des Gedankens! In demselben Maße, wie der Boden sich dort verteuert, Raumverschwendung zur Unmöglichkeit wird, in demselben Maße, bemerken Sie das, wird dort auch die Zeit immer kostbarer. Carpe diem! Das sang ein Großstädter. Die Zeit ist eine Göttergabe, dem Menschen verliehen, damit er sie nutze – sie nutze, Ingenieur, im Dienste des Menschheitsfortschritts.« (Z 368f.)

Der zitierte Passus legt offen, dass die Angst vor dem ›Osten‹ auch eine Angst vor der *gedanklichen Kontamination* des ›westlichen‹ Denkens mit Ideen des Nichtstuns ist, die das ökonomische Verhalten des Westens stören würden. Es ist m.E. aus diesem Zusammenhang ersichtlich, dass hier unter dem Leitmotiv der ›Zeit‹ das Thema Wirtschaft verdeckt diskutiert wird, im Gegensatz zu der häufig getätigten Beobachtung, Mann hätte diesen Bereich im Roman völlig außer Acht gelassen.⁵⁹ Settembrini will sein Argument durch die angeblich unterschiedliche Quantifizierung von Zeit untermauern – und nimmt damit im Übrigen indirekt Bezug auf Nietzsche, der wiederholt von den großen Mengen Zeit spricht, die Russland zu seiner Verfügung hat.⁶⁰ Im Gegensatz zu Nietzsche allerdings, der in Russland eine zukünftige Macht erkennt, legt Settembrini die ›große Zeit‹ als einen Mangel aus, indem er auf die physikalische Größe der Leistung (P) verweist, die sich aus dem Quotienten von Arbeit (W) und Zeit (t) ergibt: $P = W/t$. Die ›asiatische‹ Leistung ist viel geringer als die ›westliche‹, weil sie ein Vielfaches an Zeit für die gleiche Arbeit braucht. Diese unwirtschaftliche Zeitnutzung (d.h. ein mangelhaftes Tätigsein) wird durch die Darstellung als Infektionsstoff in den Krankheits-Topos des Romans eingespeist. Settembrinis ›Ost‹-›West‹-Dualismus wird da-

59 Vgl. Zum Beispiel die Äußerung Michael Mindens über den *Zauberberg*: »What is odd about Mann's otherwise encyclopaedic novel is that there is one sphere which is conspicuous by its absence, namely the economic one.« Michael Minden: *The German Bildungsroman. Incest and Inheritance*. Cambridge: UP (1997), 243.

60 Dieser intertextuelle Nachweis wird überzeugend dargelegt im Kapitel »Über den asiatischen Umgang mit der Zeit in Thomas Manns ›Zauberberg‹« in Helmut Koopmann: *Der schwierige Deutsche. Studien zum Werk Thomas Manns*. Tübingen: Niemeyer (1988), 17f.

mit in mehrerer Hinsicht unterlaufen: (1) Zum einen suggeriert die Möglichkeit einer Ansteckungsgefahr – sowohl auf körperlicher wie auf geistiger Ebene –, dass es letztlich keinen essentiellen Unterschied zwischen ›östlichen‹ und ›westlichen‹ Figuren gibt. Eine Anfälligkeit für ähnliches Verhalten lässt eben auf eine konstitutionelle Ähnlichkeit schließen. (2) Settembrinis Rede führt dies vor: die paradoxe Kraft, die er dem ›Untätigkeits-Virus‹ zuschreibt, wird durch seinen Monolog selbst bewiesen. Er, der den ›Asiaten‹ im Vergleich zu den ›Europäern‹, einen vierfachen Zeitverbrauch vorwirft, erwähnt selbst den »Nutzen« ganze vier Mal, und performiert damit genau das, wovor er Angst hat: einen unökonomischen Umgang mit der Zeit. Settembrini verschwendet mit seinen Wiederholungen nicht weniger Zeit als die vermeintlich langsamen Asiaten. »Über die Materialität der Sprache wird Infektion zur Performanz«, ⁶¹ schreibt Elisabeth Strowick zur Poetik der Ansteckung im *Zauberberg*: diese metaphorische Lesart des Krankheits-Topos im Roman zeigt mit besonderer Deutlichkeit die *Kontamination* des Nichtstuns auf der Ebene der Rede auf, und dekonstruiert so zusätzlich die ›Ost/‹inaktiv-›West/‹aktiv Opposition.

Settembrinis paradoxe Idee eines wirkmächtigen Nichtstuns greift auch die Angst vor Verbreitung einer ›östlichen‹ Philosophie des Nichtstuns auf. Im Deutschland des frühen 20. Jahrhunderts lässt sich zum Beispiel eine verhältnismäßig breite Lao-Tse-Rezeption nachweisen, und eine daraus sich ergebende wachsende Kenntnis des Daoismus. ⁶² Diese fernöstliche Philosophie bzw. Religion geht von einer unabänderlichen kosmischen Ordnung aus, in die aktives Handeln – gerade im Verständnis Hannah Arendts, d.h. Handeln als das Tun von etwas Neuem – ⁶³ gar nicht einzugreifen vermag. Der Daoismus formuliert deswegen die ›Handlungsmaxime‹ des Nichtstuns, das unter dem Schlagbegriff des »wu wei« bekannt ist. »Tao ist ewig Nicht-Tun,« ⁶⁴ heißt es bei Lao-Tse, und »Hohe Tugend (tut) Nicht-Tun,/und es ist ihr nicht ums

61 Strowick: *Poetik der Ansteckung*, 263.

62 Schon seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gibt es in Deutschland ein wachsendes Interesse am Daoismus. »Von der Konfuzius-Bewunderung der Frühaufklärung über die architektonischen und kunstgewerblichen Chinoiserien des Rokoko bis hin zur Rezeption des Daoismus in der exotisierenden Kulturkritik seit der letzten Jahrhundertwende hat sich Europa von China vielfältig anregen lassen«. Osterhammel: *China und die Weltgesellschaft*, 3.

63 Vgl. den Abschnitt »Handlung und Geschichte« in diesem Buch.

64 Lao-tse: *Tao-Tê-King*, 104 (XXXVII).

Tun.«⁶⁵ Der Gründertext des Daoismus, das *Tao-Tê-King* war zwar schon seit 1870 in der Erstübersetzung von Victor von Strauß in Deutschland erhältlich gewesen, hatte jedoch aufgrund der Neuübersetzung 1911 durch Richard Wilhelm erneut Beachtung gefunden.⁶⁶ Der Daoismus, der im ausgehenden 19. Jahrhundert nur am Rande zum deutschen Bildungskanon gehörte, gewinnt, so Heinrich Detering, »schlagartig eine ganz neue Dringlichkeit. Nun wird die Frage nach der chinesischen Kultur von einem akademischen oder ästhetischen Sonderinteresse zu einer zentralen Frage von politischer Bedeutung.«⁶⁷ Nicht zuletzt aufgrund der relativ neuen kolonialen Herrschaft über die chinesischen Hafenstädte wurde asiatisches Wissen verfügbar und relevant für die Deutschen und fand Eingang in ihre Literatur. Dabei ist es vor allem die daoistische Maxime des Nichtstuns, die in dieser Rezeption den größten Raum einnimmt. Dies schlägt sich auch im *Zauberberg* nieder, wie sich an Settembrinis Einlassungen im Gespräch mit Castorp und Naphta über eben diesen Aspekt zeigt:

Der Osten verabscheut die Tätigkeit. Lao-Tse lehrte, daß Nichtstun förderlicher sei als jedes Ding zwischen Himmel und Erde. Wenn alle Menschen aufgehört haben würden, zu tun, werde vollkommene Ruhe und Glückseligkeit auf Erden herrschen. (Z 568f.)

Der Topos ›Asien‹ wird also sowohl mit fernöstlicher Philosophie, die das Nichtstun propagiert, als auch mit einer Gefahr für den Westen durch Einwanderung und ökonomische Unterwanderung assoziiert, sodass der ›Osten‹ im Roman nicht nur als materielle, sondern auch als eine *spirituelle Bedrohung* dargestellt wird. Diese Art der Angst vor einer spirituell-religiösen Revolution aus dem ›Osten‹ hatte im frühen 20. Jahrhundert ein Vorbild, und zwar

65 Lao-tse: *Tao-Tê-King*, 107 (XXXVIII).

66 Willy Y. Tonn: Vorwort. In: Lao-tse: *Tao-Tê-King*, 5, 10.

67 Heinrich Detering: Anfänge einer modernen China-Rezeption in deutschen Kulturzeitschriften um 1900. In: *Perspektiven der Modernisierung. Die Pariser Weltausstellung, die Arbeiterbewegung, das koloniale China in europäischen und amerikanischen Kulturzeitschriften um 1900*. Hg. v. Ulrich Mölk u.a. Berlin: De Gruyter (2010), 158. Die Tatsache, dass die von Maximilian Harden herausgegebene Zeitschrift *Zukunft* »für den am Grenzbereich von Literatur und Journalismus lebhaft interessierten jungen Thomas Mann ein erklärtes Vor- und Leitbild war« (ebd. 164), spricht für eine Auseinandersetzung Manns mit chinesischem Gedankengut, denn in *Zukunft* wurde wiederholt das mangelnde deutsche Verständnis gegenüber China thematisiert und Texte Lao-Tses in Auszügen abgedruckt, um eine tolerantere deutsche Politik zu propagieren.

in der Furcht vor dem Pan-Islamismus, der im Osmanischen Reich als Reaktion auf europäisch-imperiale Präsenz entstanden war. Deutsche Orientalisten wie Carl Becker, die politisch engagiert waren, warnten vor der zunehmenden Macht der Islamischen Welt und sprachen Empfehlungen zur ›Zähmung‹ ihrer Kräfte aus, die andernfalls das Deutsche Reich in seinem »quest for world power« behindern würden.⁶⁸ Im *Zauberberg* wird impliziert, dass das daoistische Denken sich analog verbreiten⁶⁹ und Europa so schwächen könnte – entweder, weil sich seine wachsende Anhängerschaft verbünden und in Konkurrenz zum europäischen Denken (und konsequenterweise auch zum Handeln) treten könnte, oder weil die Inhalte des Daoismus Leistungsschwäche propagieren, die der (vermeintlich genuin europäischen) protestantischen Arbeitsethik zuwiderlaufen.⁷⁰ Max Webers Studie über die *Wirtschaftsethik der Weltreligionen* – die übrigens zwischen 1915 und 1919 erschien, während Mann am *Zauberberg* arbeitete – greift eben diesen letzten Gedanken auf. Von den Grundlagen der Religion auf das wirtschaftliche und politische Verhalten schließend attestiert Weber dem Daoismus minimale Leistungsfähigkeit, denn »das höchste Heil war auch bei Laotse eine seelische Zuständlichkeit, eine unio mystica, nicht aber ein aktiv handelnd sich bewährender Gnadenstand wie bei der Askese des Okzidents.«⁷¹ Die damit assoziierten Begriffe der Leere, des Nichts, und des Nichtstuns schlugen sich,

68 Suzanne L. Marchand: *German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race, and Scholarship*. Cambridge: UP (2009), 365.

69 Aus der Zwischenkriegsperspektive heraus lässt sich Hesse sogar zu der Behauptung hinreißen, es habe »auf die vom Krieg aufgewühlte studierende Jugend Deutschlands [...], nächst Dostojewski,« seit 1916 »gewiß kein anderer Geist so stark gewirkt wie Laotse«. Hesse: *Chinesisches*, 27. Thomas Mann, wenngleich kaum »studiert«, war davon ebenfalls betroffen.

70 Die Parallelen zwischen dem Denken Max Webers und Thomas Manns wurden extensiv von Harvey Goldman aufgearbeitet, der zum Beispiel bezüglich der protestantischen Arbeitsethik und der politischen Dominanz des Westens folgendes ausführt: »For Weber, the role of Puritanism in empowering the first entrepreneurs revealed a source of inner strength and power that helped make the Occident uniquely what it was and became the model for his own prescriptions. For Mann, the bourgeoisie, as the class »home« of the impulses of work, calling, and innovation, was the most important historical actor in the drama of the West's development of power«. Harvey Goldman: *Politics, Death, and the Devil. Self and Power in Max Weber and Thomas Mann*. Berkeley: University of California Press (1992), 5f.

71 Max Weber: *Studienausgabe der Max-Weber-Gesamtausgabe. Abt. I, Bd. 19. Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Konfuzianismus und Taoismus. Schriften 1915–1920*. Hg. v. Helwig Schmidt-Glintzer. Tübingen: Mohr Siebeck (1991), 162.

so Weber, in einer Politik des Nichtintervenierens, oder vielmehr in »prinzipiellem Apolitismus« nieder.⁷²

Ruft man sich nun noch einmal die eingangs zitierte Opposition Settembrinis ins Gedächtnis – »Europa war das Land der Rebellion, der Kritik und der umgestaltenden Tätigkeit, während der östliche Erdteil die *Unbeweglichkeit*, die *untätige Ruhe* verkörperte« (s.o., Z 240) – so ist nun klar, dass der Roman diese Eigenschaften nur benennt, sie jedoch umgekehrt inszeniert. Es sind letztlich die vermeintlich ›westlichen‹ Figuren, die untätig sind, und dem ›Osten‹ wird unerwartet Stärke zugesprochen. Der *Zauberberg* stellt also keine ›europäische‹ Überheblichkeit dar, sondern Angst vor dem ›Osten‹ bzw. ›Asien‹, und nimmt alle zeitgeschichtlich verfügbaren Diskurse her, um trotzdem Untätigkeit auf den ›Osten‹ zu projizieren. Diese rhetorische Entkräftung des faktisch wirtschaftlich und politisch erstarkenden ›Ostens‹ dient der Verschleierung der Angst – vor der Stärke des ›Ostens‹, und der Schwäche des ›Westens‹. Das Motiv der Untätigkeit im Roman stellt so auch die *Projektion* einer wahrgenommenen eigenen ›europäischen‹ Handlungsunfähigkeit dar.

Doch es stellt sich heraus, dass Untätigkeit nicht nur eine Schwäche des ›Ostens‹, sondern auch eine Stärke ist: das Nichtstun ist Kernelement einer weit verbreiteten fernöstlichen Philosophie/Religion, die das ›westliche‹ Denken *kontaminiert*. Das Nichtstun ist im Kontext dieser Zeit eine philosophische und kulturelle Praxis, der ebenso viel Wirkungspotential zugeschrieben wird wie der ›östlichen‹ Wirtschaft und Politik. Durch die inhärente Widersprüchlichkeit dieser zwei Aspekte entfaltet der *Zauberberg* eine seiner schönsten Ironien: Das Nichtstun wird mit solcher Heftigkeit dem Anderen zugeschrieben, dass es sich als das Eigene entblößt; es steckt trotz seiner vermeintlichen Schwäche fast alle Patienten im Sanatorium an, und entwickelt sich zu einem der stärksten Motive im Roman. Der *Zauberberg* führt die Widersprüche des Diskurses über den ›Osten‹ vor Augen, indem er die eine Angst – die vor Ansteckung – im Mantel der anderen Angst – die vor Einverleibung – im Raum des Literarischen experimentell zu Ende denkt. Der Berg ist eine Art Labor, in dem die Kontamination durch die fernöstliche Untätigkeit schon fortgeschritten ist. Settembrini führt durch seinen performativen Widerspruch den Beweis dafür, dass seine eigene Opposition zwischen ›Ost‹/inaktiv und ›Westen‹/aktiv nicht haltbar ist. Das ist die Strategie des Romans: bei jedem Ver-

72 Weber: *Wirtschaftsethik der Weltreligionen*, 164.

such, die als ›europäisch‹ wahrgenommene Schwäche der Zeit auszublenden, zeigt er gleichzeitig die Unmöglichkeit dieser Ausblendung auf.

In dieser ironischen Behandlung des Verhältnisses zwischen ›Ost‹ und ›West‹ mit der *Projektion* in ihrem Zentrum verweist der *Zauberberg* – ob mit oder ohne Vorsatz – auf den deutschen Orientalismus des 19. Jahrhunderts, dem man aus der historischen Distanz heraus ähnliche *Projektions-* und *Kompensationsdynamiken* nachweisen kann. Das Motiv der Untätigkeit hat im deutschen Orientalismus nämlich eine ganz besondere, sich vom Kontext anderer Nationen deutlich unterscheidende Stellung. Obwohl das Deutsche Reich, wie oben bereits ausgeführt, erst in den 1880er-Jahren kolonial aktiv wurde, begann die Publikation orientalistischer Schriften schon früher. Bemerkenswert dabei ist, dass diese Schriften, insbesondere im früheren 19. Jahrhundert und innerhalb der Religionswissenschaft und Geschichtsphilosophie, Untätigkeit zu einer zentralen Eigenschaft fremder, und speziell östlicher Völker deklarieren, obwohl das Deutsche Reich zu diesem Zeitpunkt noch gar keine unmittelbare Kolonialerfahrung hatte. Betonungen wie die einer historischen Stagnation des ›Orient‹ bzw. ›Ostens‹, wie sie in der Orientalismus-Einführung dieses Kapitels näher beschrieben wurden, sind den meisten kanonischen Texten des deutschen Orientalismus im 19. Jahrhundert gemein, und fast immer sind sie mit der Behauptung einer mangelhaften Handlungsbefähigung verknüpft.

Daran ist vor allem interessant, dass die Zuschreibung der Inaktivität bzw. Indolenz – gleich anderen Ablehnungsmotiven wie der oben beschriebenen Despotie und der Leidenschaftlichkeit – in den imperialen Praktiken anderer europäischer Großmächte »legitimatorischen Zwecken [diente], da [sie] die Unterwerfung und im nicht seltenen Extremfall die Ausrottung der fremden Kultur sanktionierte«. ⁷³ Doch im Fall des deutschen Orientalismus war das Ziel des Untätigkeits-Postulats *nicht* die Legitimierung kolonialer Unterwerfung, ⁷⁴ sondern die Etablierung einer intellektuellen Autorität. ⁷⁵ Im

73 Peter J. Brenner: *Der Reisebericht in der deutschen Literatur. Ein Forschungsüberblick als Vorstudie zu einer Gattungsgeschichte*. Tübingen: Niemeyer (1990), 110.

74 Vgl. die Ausführungen zum Orientalismus zu Beginn dieses Kapitels und Punkt (3) in der Diskussion des Zusammenhangs zwischen kolonialem Begehren und der Zuschreibung der Inaktivität als Kerneigenschaft kolonisierter (bzw. zu kolonisierender) Völker im Abschnitt »Inaktivität begehren«.

75 »[W]hat German Orientalism had in common with Anglo-French and later American Orientalism was a kind of intellectual *authority* over the Orient within Western culture.« Edward W. Said: *Orientalism*. New York: Vintage (1979), 19.

Gegensatz zu den orientalistischen Diskursen erfolgreicher Kolonialmächte⁷⁶ erfüllt die Zuschreibung der Inaktivität hier also keinen praktischen Zweck im politischen Sinne. Es findet vielmehr eine Selbstaufwertung statt: der rhetorische Kniff der Untätigkeits-Behauptung kompensiert die Tatsache, dass es aufgrund der fehlenden deutschen Teilhabe im Kolonialgeschehen überhaupt keine Praxis im Sinne eines realen Eingreifens geben kann.

Die Abwertung des Fremden als indolent, die sich im deutschen Orientalismus des 19. Jahrhunderts festgesetzt hatte, kann wohlbemerkt nicht einem konkreten kolonialen Begehren angelastet werden, denn, wie Suzanne L. Marchand unterstreicht, »unquestionably, before the 1880s, the Reich did not have a ›culture of empire‹.«⁷⁷ Dennoch ist die wiederkehrende Behauptung einer ›östlichen‹ Tendenz zur Untätigkeit – und das gerade in dem Jahrhundert, das in Europa die rapideste Aufwertung der Arbeit als Tätigkeitsform mit sich brachte – kein Zufall. Sie mag vielleicht nicht einem Wunsch nach kolonialer Dominanz oder legitimer Inbesitznahme auf staatlicher Ebene Ausdruck verleihen, doch durch sie wird die *kulturelle Vorherrschaft* Deutschlands versichert – und damit ein Geltungsdrang artikuliert. Susanne Zantop hat deshalb dem deutschen Orientalismus im Allgemeinen den Charakter des ›Handlungersatzes‹ zugeschrieben: »[it] had a different function: to serve not so much as ideological smokescreen or cover-up for colonial atrocities or transgressive desires, but as Handlungersatz, as substitute for the real thing, as imaginary testing ground for colonial action.«⁷⁸ Es ist anzunehmen, dass der ›Aktivitätsgrad‹ der Ersatzhandlung sich umso höher ausnimmt, desto niedriger die Handlungsfähigkeit des Beschriebenen angesetzt ist. So könnte man auch Suids Kommentar zur Entstehung deutscher Orientalismus-Schriften deuten: »There is some significance in the fact that the two most renowned German works on the Orient, Goethe's *Westöstlicher Diwan* and Friedrich Schlegel's *Über die Sprache und Weisheit der Indier*, were based respectively on a Rhine journey and on hours spent in Paris

76 In Bezug auf orientalistische Untätigkeitsbehauptungen bezieht sich Said in seiner Studie zum Beispiel nur auf englische und französische, d.h. aus den größten europäischen Kolonialreichen stammende Quellen. Er nennt u.a. die Schriften William Robertson Smiths, Alphonse de Lamartines, und Élie Faures als Beispiele. Vgl. Said: *Orientalism*, 237, 178, 253.

77 Marchand: *German Orientalism in the Age of Empire*, 337.

78 Susanne Zantop: *Colonial Fantasies. Conquest, Family, and Nation in Precolonial Germany, 1770-1870*. Durham: Duke UP (1997), 6.

libraries.«⁷⁹ Diese Schriften sind selbst aus Situationen *relativer* Inaktivität hervorgegangen – eine Reise zum Rhein steht nicht auf einer Stufe mit der französischen Besetzung von Réunion, die Anwesenheit in der Bibliothek ist nicht vergleichbar mit einer Präsenz der Briten in Westafrika. Die im Deutschen fehlende weitreichende Reisetätigkeit und Machtausübung, und der damit einhergehende Minderwertigkeitskomplex, liefern einen möglichen Grund, aus dem diese relative Untätigkeit auf die wissenschaftlichen Objekte projiziert werden. Dass sich die deutsche Orientalistik ihres dauerhaft fehlenden Zugangs zu ihren Studienorten- und -objekten noch bis ins 20. Jahrhundert schmerzlich bewusst war, beweist auch die Aussage des Arabisten Georg Kampffmeyers, der 1913 die Gründung einer neuen Islamzeitschrift feierte, die eine neue, aktivere Ära der Orientalistik abbilden würde:

Irre ich nicht, so gehen wir in Deutschland einer teilweisen Umwandlung unserer orientalistischen Wissenschaft entgegen. Nicht mehr so weltfremd sitzen wir, bei einsamem Lämpchen, in unserem Studierkämmerlein; auch wir sind hinausgetreten und fühlen das in unserem Volksganzen pulsierende Leben.⁸⁰

Dieser Hintergrund hat erhellende Wirkung für das ›östliche‹ Inaktivitätsmotiv im *Zauberberg*. Obwohl Settembrini als Figur keineswegs koloniale Unterdrückung propagiert, ja, vielmehr für Volksrevolution und Demokratie einsteht, ruft er durch die Opposition ›Ost‹/Inaktivität und ›West‹/Aktivität orientalistische wie koloniale Diskurse auf, die die fehlende koloniale Involviertheit Deutschlands als Mangel empfinden und deshalb den ›Osten‹ abzuwerten suchen. Hier wie dort hängt die Behauptung, das Fremde sei inaktiv, mit dem Bewusstsein der tatsächlich eigenen Inaktivität zusammen, das aus dem im 19. Jahrhundert abwesenden und im frühen 20. Jahrhundert als eingeschränkt wahrgenommenen kolonialen Erfolg herrührt, ebenso wie aus dem gefühlten wirtschaftlichen und militärischen Erstarken des Ostens. Settembrinis Abwertung des ›Ostens‹, seine Lobreden auf den ›Westen‹, sein fast schon verzweifelter Bemühen um Castorps Rückkehr ins Flachland – also topologisch in das dem ›Westen‹ eignende Gebiet der Aktivität – sind allesamt »Ersatzhandlungen« (s.o.) des Handlungsunfähigen. Die Romangeschichte im Ganzen entblößt diesen Ersatzcharakter von Settembrinis Aktivismus, indem sie

79 Said: *Orientalism*, 19.

80 Georg Kampffmeyer: Plane Perspicere. In: *Die Welt des Islams* 1 (1), 1913, 4.

zeigt, dass er, Castorp und andere ›Westler‹ nicht weniger und vielleicht sogar in größerem Maße untätig sind als die ›Ostler‹.

Politiken des Nichtstuns

Der Roman *Der Zauberberg* inszeniert mit dem Berghof einen Raum, in dem sich verschiedene europäische Diskurse über den ›Osten‹ begegnen. Diesen Diskursen liegt, gemäß meiner Behauptung im einführenden Abschnitt dieses Kapitels, in jedem Fall das Motiv des Nichtstuns zugrunde; sie konnotieren sich gegenseitig. Der Vorwurf der *Indolenz* wird von der Figur Settembrini funktionalisiert, um dem Osten Fortschrittsfähigkeit abzusprechen und ihn dadurch abzuwerten. Die *Leidenschaftlichkeit*, mit der Castorp die passive Frau Chauchat begehrt, zeigt koloniales Begehren eines einnehmbaren, da passiven, Anderen an. Doch die Besonderheit dieses Romans liegt darin, dass er diese orientalistischen Diskurse nicht einfach reproduziert, sondern umdreht. Das Nichtstun sagt nicht nur etwas über den ›Osten‹, sondern auch den ›Westen‹ aus: dass er die Passivität selbst begehrt statt ihrer Beherrschung, und dass der Indolenz-Vorwurf die *Projektion* der Unsicherheit über eine ›westliche‹ Handlungsfähigkeit ist.

Der eingangs beschriebene Diskurs der *Despotie* erfährt eine ähnliche Behandlung. Im Gegensatz zu der von Montesquieu beschriebenen Figur des ›orientalischen‹ Despoten, der nichts tut und deswegen politisch unfähig sein soll, wird im *Zauberberg* eine alternative Form der ›östlichen‹ Regierung entworfen, deren politische Funktionalität nicht infrage gestellt, sondern sogar topologisch untermauert wird. Daraus ergibt sich auch in der konkreten Frage politischer Führung eine Übermacht des Ostens, in dem der ›Westen‹ weiter systematisch abgewertet wird. Aus dieser erneuten Umkehrung der Opposition ›Osten‹/inaktiv und ›Westen‹/aktiv leitet Castorp schließlich eine Abwendung von den zwei dominanten politischen Ideologien des ›Westens‹ ab, die im Roman beide als abhängig von der Arbeit beschrieben sind – vom konservativen Monarchismus auf der einen und der progressiven Demokratie auf der anderen –, und zwar zugunsten einer dem Nichtstun verschriebenen Gemeinschaftsform.

»Regieren«: Herrschaft durch Nichtstun

In den einführenden Bemerkungen zu diesem Kapitel, ebenso wie in den theoretischen Ausführungen zu Beginn dieses Buches habe ich die Verbindung zwischen Nichtstun und Herrschaft skizziert. Dies ist auch im orienta-

listischen Kontext relevant, denn in der *Despotie* fallen diese beiden Themen zusammen, und sind außerdem ›östlich‹ konnotiert. Auch dieser orientalistische Diskurs wird im *Zauberberg* aufgegriffen, wenn auch in einer Variation und auf eine weniger offensichtliche Weise. Es ist nicht Montesquiueus *Despotie*, die verhandelt wird, sondern die daoistische Idee des Herrschens durch ein Nichtstun. Sie findet Niederschlag in einer Praxis, die Castorp »Regieren« nennt. Die – wohlbermerkt einzige – Stelle im Roman, an der das Regieren beschrieben wird, lautet (in Gänze) wie folgt:

Das Hochgebild organischen Lebens, die Menschengestalt, schwebte ihm vor, wie in jener Frost- und Sternennacht anlässlich gelehrter Studien, und an ihre innere Anschauung knüpften sich für den jungen Hans Castorp so manche Fragen und Unterscheidungen, mit denen sich abzugeben der gute Joachim nicht verpflichtet sein mochte, für die aber er als Zivilist sich verantwortlich zu fühlen begonnen hatte, obwohl auch er im Flachlande drunten ihrer niemals ansichtig geworden war und vermutlich nie ansichtig würde geworden sein, wohl aber hier, wo man aus der *beschaulichen Abgeschiedenheit von fünftausend Fuß auf Welt und Kreatur hinabblickte* und sich seine Gedanken machte, – vermöge einer durch lösliche Gifte erzeugten Steigerung des Körpers auch wohl, die als trockene Hitze im Antlitz brannte. Er dachte an Settembrini im Zusammenhang mit jener Anschauung, an den pädagogischen Drehorgelmann, dessen Vater in Hellas zur Welt gekommen, und der die Liebe zum Hochgebild als Politik, Rebellion und Eloquenz erläuterte, indem er die Pike des Bürgers am Altar der Menschheit weihte; dachte auch an den Kameraden Krokowski und an das, was er seit einiger Zeit im verdunkelten Zimmergelaß mit ihm trieb, besann sich über das doppelte Wesen der Analyse und wie weit sie der Tat und dem Fortschritte förderlich sei, wie weit dem Grabe verwandt und seiner anrühigen Anatomie. Er rief die Bilder der beiden Großväter neben- und gegeneinander auf, des rebellischen und des getreuen, die Schwarz trugen aus unterschiedlichen Gründen, und erwog ihre Würde; ging ferner mit sich zu Rate über so weitläufige Komplexe wie Form und Freiheit, Geist und Körper, Ehre und Schande, Zeit und Ewigkeit, – und unterlag einem kurzen, aber stürmischen Schwindel bei dem Gedanken, daß die Akelei wieder blühte und das Jahr in sich selber lief. Er hatte ein *sonderbares Wort* für diese seine *verantwortliche Gedankenbeschäftigung* am malerischen Orte seiner Zurückgezogenheit: er nannte sie »Regieren«, – gebrauchte dies Spiel- und Knabenwort, diesen Kinderausdruck dafür, als für eine Unterhaltung, die er liebte, obwohl sie mit Schrecken,

Schwindel und allerlei Herztumulten verbunden war und seine Gesichtshitze übermäßig verstärkte. Doch fand er es nicht unschicklich, daß die mit dieser Tätigkeit verbundene Anstrengung ihn nötigte, sich der Kinnstütze zu bedienen, denn diese Haltung stimmte wohl mit der Würde überein, die das »Regieren« angesichts des vorschwebenden Hochgebildes ihm innerlich verlieh. (Z 588f., Herv. meine)

Hinter dieser großen und vielversprechenden Bezeichnung des »Regierens« versteckt sich scheinbar zunächst »nur« das Verweilen an seinem Lieblingsort, einer »abgeschiedenen, wildwasserdurchrauschten Waldschlucht mit Steg und Ruhebänk« (Z 584), wo er über all das nachdenkt, was er im Sanatorium Berghof erlebt hat – er denkt an Settembrini, den »pädagogischen Drehorgelmann«, den »Kameraden Krokowski«, an »Zeit und Ewigkeit« und an vieles mehr. Alles scheint darauf hinzudeuten, dass es sich beim Regieren um einen euphemistischen Ausdruck für Denken handelt. Schließlich bezeichnen die Verben in diesem Passus – vorschweben, denken, besinnen, Bilder aufrufen, Gedanken machen, erwägen – allesamt geistige Tätigkeiten ohne Eingriff in die Welt. Sie gehören in Hannah Arendts Vorstellung zur *vita contemplativa*. ›Regieren‹ im konventionellen Sinne des ›Herrschens‹ hingegen impliziert einen klaren Weltbezug, und gehört damit zur *vita activa*: wer regiert, der ist im »besitz der gewalt« über etwas, oder mit der »leitung der geschäfte« betraut.⁸¹ Die Kombination von körperlicher Untätigkeit und der Tätigkeit des Denkens kommt für Hannah Arendt im politischen Kontext einem Nichtstun gleich, das gerade nicht politisch sein kann, weil politisches Handeln eine soziale, und deswegen körperlich aktive Tätigkeit ist.⁸²

Auch suggeriert der Rahmen der *Zauberberg*-Geschichte mit größter Emphase, dass Castorp weder Geschäft noch Gewalt im Sinn haben kann – das Sanatorium ist ja gerade ein Ort, der von der Welt, und damit auch von ökonomischen und politischen Realitäten abgeschottet ist. Die ausgeprägte Selbstbezüglichkeit der meisten Romanfiguren (Castorp mit eingerechnet), scheint die Möglichkeit, dass er mit ›Regieren‹ tatsächlich

81 Regieren. In: *Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm*. Quellenverzeichnis Leipzig (1854-1961). Leipzig: S. Hirzel (1971), Bd. 14, Sp. 528. Nachfolgend mit Sigle DWB abgekürzt.

82 »[S]o bedarf das Handeln und Sprechen der Mitwelt, an die es sich richtet. [...] das Handeln und Sprechen vollzieht sich in dem Bezugsgewebe zwischen den Menschen«. Arendt: *Vita activa*, 234.

›über etwas herrschen‹ meint, von vornherein auszuschließen. Viele *Zauberberg*-Interpretationen verweisen gerade deshalb auf die reflexive, d.h. Ich-bezogene Form dieses Verbs – ›sich selbst‹ regieren heißt ›sich verhalten, sich gestalten‹ –⁸³ und legen die politische Konnotation (des Regierens als ›Herrschen‹) als Metapher aus. So argumentiert Hans Wysling zum Beispiel, dass aus dem Topos des ›Regierens‹ Castorps Bestreben gelesen werden kann, ›sich eine Verfassung, eine Welt- und Werteordnung zu geben‹.⁸⁴ In dieser Auslegung wird die Spannung zwischen ›Regieren als Herrschen‹ und ›Regieren als Denken‹ aufgelöst, indem ›Herrschen‹ ins Innere des Subjekts verlegt und als rein geistiger Vorgang verstanden wird.

Tatsächlich passiert in diesem Abschnitt des Romans aber auch noch etwas Politisches, auch wenn es nicht sofort erkennbar ist: Hans Castorp spielt ein Spiel. Dass das ›Regieren‹ als ›Kinderausdruck‹, ›Spiel- und Knabenwort‹ (s.o., Z 589) beschrieben wird, verdeutlicht, dass es sich hier um ein (Schau-)Spiel handelt – Castorp spielt einen Regenten, und zwar einen speziell ›östlichen‹ Regenten. Die ›östliche‹ Färbung seines Spiels verrät die Einleitung des Abschnittes, Castorps Nachdenken über das ›Hochgebild organischen Lebens, [...] wie in jener Frost- und Sternennacht anlässlich gelehrter Studien‹ (s.o.), da diese direkt auf Castorps sexuelle Phantasie aus dem Kapitel ›Forschungen‹ verweist – der einzigen beschriebenen ›Frostnacht‹ (Z 428) des Romans bis zu diesem Zeitpunkt. Wie oben bereits ausgeführt wurde, nimmt in der dort imaginierten Kuss-Szene der ›westliche‹ Castorp die passive, devote Rolle ein, die Settembrini (und dem Orientalismus-Diskurs) zufolge dem ›Osten‹ zugeschrieben ist. Aufgrund dieses Verweises sollte Castorps ›Regieren‹ in diesem Licht gelesen werden: als eine passive, ›östliche‹ Praxis.

Der Aspekt der *Leidenschaftlichkeit* aus der Frostnacht ist hier jedoch durch den der Politik ersetzt, denn Castorps ›Regieren‹ stellt die experimentelle Ausführung einer ›östlichen‹ Herrschaftsform dar: der daoistischen, die sowohl das Nichtstun als auch das Denken in ihrem Zentrum hat. Beim *Tao-Tê-King* von Lao-Tse – dessen Erwähnung im *Zauberberg* (vgl. Z 568) wurde

83 Regieren. In: DWB Bd. 14, Sp. 531.

84 Wysling: *Der Zauberberg*, 402. Herv. meine. Joachim Schoepf schlägt analog dazu vor, die politische Komponente des Regierens auszublenden (es sei doch ansonsten etwas ›merkwürdig‹) und es stattdessen im Sinne des Lenkens oder Führens zu verstehen, welche, so impliziert Schoepf, lediglich auf die Gedankengänge Castorps zu beziehen sind. Joachim Schoepf: *Die pädagogischen Konzepte in Thomas Manns »Zauberberg« und ihre Wirkung auf die Hauptfigur Hans Castorp*. Marburg: Tectum (2001), 97.

hier bereits kurz besprochen – handelt es sich nämlich nicht nur um einen philosophischen, sondern auch um einen politischen Text, eine Herrschafts-Anleitung, wie Hans-Georg Moeller ausführt: »[T]he *Laozi* was used by this group [the cultural elite] as a guideline for the exercise of social power«, und »[i]nsofar as the *Laozi* was a text about rulership, it was just as much a guide-book for political leaders as many other ›philosophical‹ writings in China were at that point.«⁸⁵ Entgegen der westlichen Tradition ist in der Vorstellung des Tao der ideale Herrscher eine neutrale, interessenlose Person, die paradoxerweise regieren kann, ohne handeln zu müssen: »Tao ist ewig Nicht-Tun,/und doch bleibt nichts ungetan./Wenn Fürsten und Könige (es) zu halten vermögen,/werden alle Wesen von selbst sich umwandeln.«⁸⁶ Der Zweck dieser Regierungsform ist die Unterbindung eigennütziger politischer Aktivität, die Unruhe in die kosmische Ordnung bringen würde. So erklärt Moeller:

The ruler certainly does not encourage people to »participate in government.« He himself has *no intentions to actively govern* and no ambitions to steer the people in a particular direction—and the last thing he wants is to encourage the people to become political agents themselves. The ideal of government is certainly not »democratic.« Even *the ruler refrains from ruling* and from *forming a political will*. One important function of his restraint is that it prevents his people from developing ambitions and the corresponding »political« means for getting their interests recognized at the cost of others. Once the political arena is opened, the scheming among the people will begin and they will use all sorts of cunning and deceitful behavior to gain power or influence.⁸⁷

Castorp, der nur 20 Romanseiten vor der ›Regierungs‹-Episode von Settembrini erfahren hat, dass »Lao-Tse lehrte, daß Nichtstun förderlicher sei als jedes Ding zwischen Himmel und Erde« (Z 568), probt hier die Rolle des daoistisch inspirierten Herrschers. Er bestätigt damit einmal mehr Settembrinis Furcht vor der Kontamination mit ›östlichem‹ Gedankengut, die im vorherigen Kapitel ausführlich besprochen wurde. Nicht nur Settembrini ist mit der vermeintlich ›östlichen‹ Ineffizienz infiziert, auch Castorp hat sich mit ›östlichen‹ Ideen angesteckt. Obwohl in der Episode über das Regieren das ›östliche‹ Motiv keine konkrete Erwähnung findet, so wird es trotzdem indirekt

85 Moeller: *The Philosophy of the Daodejing*, 2, 57.

86 Lao-tse: *Tao-Tê-King*, 104 (XXXVII). Vgl. den Abschnitt »Herrschaft« in diesem Buch.

87 Moeller: *The Philosophy of the Daodejing*, 61f. Herv. meine.

verhandelt. Denn mit einer daoistischen Herrscherfigur verbindet Castorp viel: Auch er hat eigentlich »no intentions to actively govern« (s.o.) und bildet keinen konkreten »political will« (s.o.) aus. Außerdem ist der politische Führer in der daoistischen Konzeption absolut neutral, weil er über kein Wissen verfügt, das ihn leiten oder zu Entscheidungen verführen könnte. So heißt es bei Lao-Tse:

Die Menschen haben alle Überfluß:
Ich allein bin wie ausgeleert.
Oh, ich habe eines *Toren* Herz!,
ich bin so *verwirrt*!
Die gewöhnlichen Menschen sind sehr erleuchtet:
Ich allein bin wie verfinstert.⁸⁸

Auch Castorp, der den »Tor« schon im Namen trägt, ist unwissend und über weite Strecken der Geschichte »verwirrt« (s.o.) und »verfinstert« (s.o.), während seine Gegenspieler Settembrini und Naphta »sehr erleuchtet« (s.o.) sind. Man erinnere sich an die Episode, in der Settembrini Castorp in seinem Zimmer besucht, um ihn mittels des Licht-Motivs »aufzuklären«, während dieser – sich der Aufklärung verweigernd – im Dunkeln liegt und sogar zum Sinnieren zu faul ist. Obgleich Castorp nicht gerade als »ausgeleert« (s.o.) bezeichnet werden kann – dafür konsumiert er einfach zu viel, sei es Essen, Trinken, Literatur, Musik usw. – so fühlt er sich der Leere doch zugeneigt. Seit seiner Kindheit neigt er zum »dösen«, d.h. dazu, »mit schlaffem Munde und ohne einen festen Gedanken ins Leere zu träumen« (Z 50), und ist mit Zufriedenheit erfüllt, wenn »zwei leere und sicher gefriedete Stunden vor ihm lagen, diese durch die Hausordnung geheiligten Stunden der Hauptliegekur« (Z 158). Im daoistischen Denken besteht die Aufgabe des chinesischen Kaisers, so schreibt der Künstler und Philosoph Ernst Fuhrmann in einem 1921 erschienenen »Umriss« über China, darin, mittels dieser Leere eine andere Form des Wissens zu erlangen. Dieses Wissen wird allerdings nicht Mittel zu einem konkreten Zweck, und entfaltet gerade durch diese Zweckfreiheit⁸⁹ seine Bedeutsamkeit:

dem Herrscher in China [bleibt] nach den rituellen Vorschriften fast nichts zu tun: In die Kleinigkeiten der praktischen Regierung soll er sich nicht ein-

88 Lao-tse: *Tao-Tê-King*, 80 (XX). Herv. meine.

89 Vgl. hierzu die im Abschnitt »Handlung und Geschichte« ausgeführte Idee, dass Zweckfreiheit die Prämisse politischer Handlung ist.

mischen, sondern er soll sich ins *das tiefste Wissen der Zusammenhänge* versenken, und es ist dem Orientalen dann sicher, daß das ganze Reich die wohlthätigen Einflüsse dieses *reinen Denkens* und Lernens erfahren wird.⁹⁰

Bei der Beschreibung des daoistischen Kaisers durch Ernst Fuhrmann ist die Unbeweglichkeit der Herrscherfigur mit einer intellektuellen Tätigkeit verbunden, dem Versenken in »das tiefste Wissen der Zusammenhänge«, dem »reinen Denken« (s.o.). Eine Verbindung, die im Übrigen auch der westlichen Philosophie nicht fremd ist: Hannah Arendt postuliert dieselbe Koinzidenz: beim Denken handele es sich um eine »reine Tätigkeit des Geistes in Verbindung mit völliger Unbeweglichkeit des Körpers«.⁹¹

Auch die Figur Castorp empfindet diese Koinzidenz als notwendige Voraussetzung für eine rege geistige Aktivität. So berichtet er (dessen »Regieren« wie bereits erwähnt in der Forschung sowieso schon als reines Denken verstanden wird), davon, nirgendwo seinen Geist so angestrengt zu haben wie auf seinem Liegestuhl – dem hauptsächlichen Thron-Möbel des Romans –, und zwar mit den Formulierungen, die er in der ›Regieren‹-Episode des darauffolgenden Kapitels fast Wort für Wort wiederholen wird:

[Castorp] äußerte ins Leere blickend:

Beschaulichkeit, Abgeschiedenheit. Es hat was für sich, es läßt sich hören. Wir leben ja ziemlich hochgradig abgeschieden, wir hier oben, das kann man sagen. Fünftausend Fuß hoch liegen wir auf unseren Stühlen, die auffallend bequem sind, und sehen auf Welt und Kreatur hinunter und machen uns unsere Gedanken. Wenn ich mir's überlege und soll die Wahrheit sagen, so hat das Bett, ich meine damit den Liegestuhl, verstehen Sie wohl, mich in zehn Monaten mehr gefördert und mich auf mehr Gedanken gebracht, als die Mühle im Flachlande all die Jahre her, das ist nicht zu leugnen. (Z 569)

Die Parallelität der Formulierungen – in der »Regieren«-Episode heißt es: »wo man aus der beschaulichen Abgeschiedenheit von fünftausend Fuß auf Welt und Kreatur hinabblickte und sich seine Gedanken machte« (Z 588) – zeigt auch die funktionelle Gleichwertigkeit der beiden Orte (Ruhebank in der Waldschlucht und Liegestuhl auf dem Balkon) auf. Castorp regiert auch

90 Fuhrmann: *China*, 15. Herv. meine.

91 Arendt: *Vom Leben des Geistes*, 127.

während des Liegedienstes – unbewegt,⁹² mit Wissen erfüllt und doch »wie ausgeleert«,⁹³ das Regieren selbst ist ein Liegedienst.

In der »Regieren«-Episode bewahrheitet sich, wie bereits gesagt, die Angst Settembrinis, Castorp könnte sich mit dem Virus eines ›östlichen‹ Denkens infizieren. Sie bespielt außerdem seine Angst, der ›Westen‹ könnte vom ›Osten‹ vereinnahmt und dominiert werden. Zwar impliziert diese Episode, dass das »Regieren« nichts weiter ist als eine ironische Überhöhung eines untätigen Protagonisten – immerhin gibt er zu, dass es keine ›ernsthafte‹ Tätigkeit sei, sondern ein »Kinderausdruck [...] für eine Unterhaltung, die er liebte« (s.o., Z 589) – doch die Beschaffenheit der Diegese schwächt diese Implikation gleichzeitig ab. Denn obwohl das Denken ohne Handlung, das im Zentrum der daoistischen Herrschaft steht, dem ›Westen‹ konkret nichts anhaben zu können scheint, so passt doch die Topologie des »Regierens« im Roman zu ›westlichen‹ Herrschaftsvorstellungen. Castorp befindet sich, so sagt er mehrmals, ›oben‹ in »fünftausend Fuß« (Z 588) Höhe, über dem Flachland ›unten‹. Diese Erhöhung ist auch in der Topologie des ›westlichen‹ Regierens enthalten, unter dem man gemeinhin »die Ausübung staatlicher Souveränität und Herrschaft von »oben nach unten« in territorial begrenzten Räumen«⁹⁴ versteht. Hans Castorp sitzt auf dem Berg wie ein König auf dem Thron. In Anbetracht der vorhandenen Raumsemantisierungen im *Zauberberg* – der obige Berghof ist ›östlich‹, das untere Flachland ist ›westlich‹ – ergibt sich durch Castorps »Regieren« das Bild eines über den ›Westen‹ herrschenden ›Ostens‹.

Dieses ›östliche‹ Herrschaftsmotiv wird außerdem noch durch ein anderes Nichtstun untermauert, das eigentlich zum ›westlichen‹ Kolonialismus gehört: das vereinnahmende *Sehen*. Das Sehen ist integraler Bestandteil der Regierungs-Episode, immerhin findet diese an einem Ort statt, »wo man aus der beschaulichen Abgeschiedenheit von fünftausend Fuß auf Welt und Kreatur hinabblickte« (Z 588f., Herv. meine). Der Topos des Sehens ist ein beliebter Kunstgriff aus der Reiseliteratur des 18. und 19. Jahrhunderts: der Landschaftsbeschreibung von einer erhöhten Position aus, die Mary Louise Pratt

92 Fuhrmann schreibt über den taoistischen Herrscher, er könne »aus der völligen Unbewegtheit den ganzen Staat von sich aus lenken«. Fuhrmann: *China*, 15.

93 Lao-tse: *Tao-Tê-King*, 80 (XX).

94 Brigitte Kerchner: Genealogie und Performanz. Überlegungen zu einer kritischen Analyse des Regierens. In: *Politisierung und Ent-Politisierung als performative Praxis*. Hg. v. Detlef Georgia Schulze u.a. Münster: Westfälisches Dampfboot (2006), 58. Herv. meine.

»promontory description« nennt.⁹⁵ Solche Beschreibungen stellen Pratt zufolge das Kernelement spezifisch imperialer Reiseliteratur dar, das mittels der physischen Erhöhung des Beschreibenden dessen koloniale Übermacht vermittelt. Pratt gibt diesen Beschreibungen den Beinamen »the monarch-of-all-I-survey scene«.⁹⁶ Castorps Modus des »Regierens« schließt an diese literarische Strategie des ›monarchischen‹ Überblickens an, und zwar auch aufgrund seiner körperlichen Passivität. Diese gehört nämlich Pratt zufolge zur Eroberungsdarstellung, stellt sogar ihren Höhepunkt dar. Denn die Passivität und das Nichtstun, wie in der theoretischen Einleitung zu Beginn dieser Arbeit bereits ausgeführt wurde, eignet auch im ›westlichen‹ Denken typischerweise dem Monarchen. Nichtstun ist ein Zug des Adels, Tun hingegen gehört zum Leben des Untergebenen. Deswegen wurde das Sehen als passiver Akt in der literarischen Verarbeitung von Entdeckungs- oder Eroberungsreisen im Gegensatz zu den aktiveren Momenten der Unternehmung (dem Besteigen eines Bergs zum Beispiel) absolut privilegiert:

what actually constituted the heroic dimension of this kind of discovery, namely the overcoming of all the geographical, material, logistical, and political barriers to the physical and official presence of Europeans in places such as Central Africa [was set aside rather aggressively]. I wish to foreground the contradictions in the heroic perspective. In the end, the act of discovery itself, for which all the untold lives were sacrificed and miseries endured, consisted of what in European culture counts as a *purely passive experience* – that of *seeing*.⁹⁷

Pratts Argument zeigt, dass auch der ›westliche‹ Imperialismus eine Passivität miteinschließt. Das ist eine wichtige Erkenntnis: Denn wenn nicht nur der ›Osten‹, sondern auch der ›Westen‹ im Nichtstun, der Passivität ein Machtpotential erkennt, sind sie doch nicht so verschieden, wie Settembrinis Opposition suggeriert. Wie auch an anderen Stellen des Romans lässt die »Regieren«-Episode erkennen, dass die Topoi ›Ost‹ und ›West‹ nicht klar voneinander getrennt werden können, sondern sich stets und ständig überlappen,

95 Mary Louise Pratt: *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge (1992), 202. »Promontory« lässt sich etwa mit »Gebirgsvorsprung« übersetzen, meint aber im Prinzip jede erhöhte Landmasse.

96 Pratt: *Imperial Eyes*, 201.

97 Pratt: *Imperial Eyes*, 203f.

indem sie Ähnlichkeiten aufweisen. Anstatt die Polarisierungen des orientalistischen Diskurses zu übernehmen, inszeniert sie der *Zauberberg* in einer oft nur schwer nachvollziehbaren Verstrickung. Eine Verstrickung, die einer eindeutigen Interpretation dieser Episode entgegensteht, denn die Gleichwertigkeit von ›Ost‹ und ›West‹, die sich durch die Gemeinsamkeit des Nichtstuns hier ergibt, kann verschieden interpretiert werden.

Einerseits kann man es als Aufwertung des ›Ostens‹ lesen. Die Erkenntnis, dass Castorps Hinabblicken aus »fünftausend Fuß« (Z 588) ein beliebtes, passives Moment europäischer Eroberungsnarrative zitiert, legt nahe, dass es wirklich eine ›östliche‹ Dominanz über den ›Westen‹ geben kann. Und zwar, weil dies den Widerspruch zwischen dem ›Westen‹ und der ›Passivität‹ aufhebt, und damit die Paradoxität eines politischen Nichtstuns liquidiert. Ganz zu schweigen von der Tatsache, dass ›westliche‹ Vorstellungen von Macht ganz generell auch das Nichtstun zum Charakteristikum haben. So würde Castorps »Regieren« also Settembrinis Angst vor dem ›Osten‹ bestätigen. Auf einem Berg zu sitzen und auf die umgebende Landschaft hinabzublicken, ist ein symbolischer Moment der Besitzergreifung – und ein rhetorischer Kniff des Romans, die Idee einer ›östlichen‹ Herrschaft zu stärken. Wenn ›westlicher‹ Kolonialismus mit Passivität operiert, so lässt sich auch einer ›östlichen‹ Passivität ein kolonialisierendes, beherrschendes Potential zuschreiben. Die Verwendung des Wortes »Regieren« bedeutet eben nicht die ironische Überhöhung eines untätigen Protagonisten, sondern verweist auf eine politische Realität: Nichtstuer können auch Herrscher sein, egal ob im ›Osten‹ oder im ›Westen‹.

Andererseits kann man die Gemeinsamkeit des Nichtstuns als Abwertung der Regierungspraktiken von sowohl ›West‹ als auch ›Ost‹ verstehen. Das würde heißen, das »Regieren« Castorps insgesamt als Ironie zu lesen. In dieser Lesart würde der ›östliche‹ (in diesem Fall daoistische) Herrscherstil nicht nur zitiert, und könnte so als glaubhaft wirksam verstanden werden, sondern er wird parodiert: Der ›östliche‹ Herrscher versteht sich als der König, der über »Welt und Kreatur« (Z 588) blickt und herrscht, ist aber tatsächlich machtlos, weil sein Nichtstun keine Weltwirkung entfalten kann. Denn auch wenn die Topologie des Romans eine Herrschaft von ›Ost‹ über ›West‹ nahelegt, so kann man Castorp selbst keine solche ›Wirkung‹ nachweisen. Der daoistische Kaiser, so Fuhrmann, »ist selbst ein Zentrum, das nun zentrifugal auf die Umwelt wirkt in kleinen oder großen Kreisen«.⁹⁸ Doch das Gebiet ›oben‹ im Roman

98 Fuhrmann: *China*, 16.

hat keine Verbindung zu dem Flachland, dem ›Unten‹, und Castorp kann diese Grenze nicht überschreiten und deshalb auch nicht »zentrifugal« auf seine Umwelt wirken. Er sagt selbst: »Ich habe gar keine Fühlung mehr mit dem Flachland, die ist mir abhanden gekommen.« (Z 898) Diese Lesart impliziert auch, dass ein ›westliches‹ Regieren, das ein Nichtstun miteinschließt, ebenso unwirksam sei. Die Episode wirft überhaupt die Frage auf, ob Nichtstun Teil eines Regierens sein kann. Oder, wenn das Konzept von Herrschaft tatsächlich so eng mit dem Nichtstun verbunden ist, ob ein ›richtiges‹ Regieren von dem »Regieren« Castorps eigentlich unterschieden werden kann. Vielleicht ist die Idee, die hier ironisiert wird, die, dass es eine *aktive Regierung* wirklich gibt.

Schließlich gibt die Tatsache, dass Castorp mit dem »Regieren« nur ein »Spiel« spielt, auch die Frage auf, ob er einen bestimmten Regenten dar- oder gar nachstellt. Die ›östlichen‹ Konnotationen der Episode deuten auf einen ›östlichen‹ Herrscher hin, einen Kaiser, vielleicht sogar einen Despoten. Doch wenn Nichtstun ein konstitutives Merkmal des Herrschens ist – egal ob ›östlich‹ oder ›westlich‹ –, dann kann sein Spiel auch als Imitation eines ›westlichen‹ Herrschers verstanden werden. Kaiser Wilhelm II. zum Beispiel – ihn parodierte er auch in seinem zweiten, dem *Zauberberg* vorangegangenen Roman *Königliche Hoheit* (1909). Wilhelm II. war zwar kein mächtiger Nichtstuer im Sinne eines erfolgreichen Kolonisators oder eines ›östlichen‹ Herrschers, doch das nichtstuerische »Regieren« kann ja, wie gesagt, auch als Zeichen einer Ohnmacht verstanden werden.

Vielleicht verweist Castorps »Regieren«, den abwertenden Aspekt des Nichtstuns funktionalisierend, aus der Nachkriegsperspektive des Schriftstellers Thomas Mann auf den Niedergang des letzten deutschen Kaiserreiches. Vielleicht ist der Topos der Herrschaft durch Nichtstun eine Kritik des späteren Demokraten Mann an der überkommenen Monarchie – schließlich tat Montesquieu knapp 200 Jahre zuvor etwas ähnliches, als er über die Idee einer ›orientalischen‹, nichtstuerischen Despotie die Regierung der Bourbon Monarchie kritisierte.⁹⁹ In dem Fall stellt das »Regieren« eine weitere *Projektion* dar: die vermeintlich ›östliche‹ Untätigkeit verweist auf die Handlungsunfähigkeit des ›Westens‹.

Oder, in einer besonders amüsanten Variante der Überlappung zwischen ›Ost‹ und ›West‹: Castorp spielt im »Regieren« einen ›westlichen‹ Herrscher,

99 In *De l'esprit de lois* (1748) Montesquieu »used the threat of Oriental despotism to critique the perceived despotism of the Bourbon monarchy«. Dobie: *Foreign Bodies*, 37.

der eigentlich ein ›östlicher‹ sein will. Genau diesen Wunsch attestiert Suzanne L. Marchand Wilhelm II. Sie berichtet, dass er sich gerne einbildete, ein ›orientalischer‹ König zu sein:

[He] fancied himself as something of a reincarnated late Roman Emperor, tolerant and yet all-powerful, uniting in his person classical culture (without democracy), *oriental kingship (without being an »oriental«)*, and Christian sacrality (without any actual Christian content).¹⁰⁰

Vielleicht unterhält sich Castorp letztlich mit einem »Spiel«, in dem er ein ›westliches‹ Begehren des ›Ostens‹, das er selbst empfindet, an einer anderen Person durchspielt – und noch dazu an niemand geringerem als dem Staatsoberhaupt des Deutschen Reiches.

Der Zauberberg gibt keine Hinweise auf die ›richtige‹ Lesart der »Regieren«-Episode, doch klar ist, dass sie ein Spiel mit verschiedenen Vorstellungen politischer Führung inszeniert. Der Topos des Nichtstuns steht im Zentrum dieser Inszenierung, und fungiert als Knotenpunkt des Spiels, der ›Ost‹ und ›West‹ zugleich trennt und verbindet. Auch hier wird der ›Osten‹ mit dem Nichtstun auf eine Art und Weise gekoppelt, die einen Kommentar über die mögliche Handlungsunfähigkeit des ›Westens‹ suggeriert, während sie eine paradoxe Macht durch das Nichtstun im ›Osten‹ impliziert. Die Tatsache, dass die Frage, welche Seite letztlich stärker und erfolgreicher ist, nicht beantwortet wird, zeigt auch beim »Regieren«, dass Settembrinis Opposition zwischen ›West‹ und ›Ost‹ nicht haltbar ist.

»Politischer Faktor« – Gemeinschaft statt Politik

Der Zauberberg kreiert einen literarischen Raum, in dem unentwegt Gegensätze aufeinandertreffen. Die Opposition zwischen ›Ost‹ und ›West‹ als Verdeutlichung eines Gegensatzes zwischen Nichtstun und Handlung steht dabei im Zentrum. Doch dieser Opposition geht es wie den anderen im Roman: aus ihrer Konfrontation geht kein Gewinner hervor, auch wenn manche Figuren – ebenso wie die Diskurse, die sie zitieren – sich bereits auf einen geeinigt hatten. Der ›Westen‹ als Übermacht und Ort der Tat, der sich als dieser Gewinner abgezeichnet hatte, wird im *Zauberberg* jedoch abgesetzt. Der Roman zeigt im Gegenteil, dass diese Gegensätze nur scheinbar sind. In dem, was vermeintlich ›westlich‹ ist, steckt ›Östliches‹, und andersherum. Was wie Nichtstun

100 Marchand: *German Orientalism in the Age of Empire*, 341f. Herv. meine.

aussieht, kann tatsächlich eine machtvolle Tätigkeit sein, die vormalig einflussreiche Handlung als nichtig abwertet. Im *Zauberberg* werden nicht nur Gegensätze inszeniert, sondern auch ihre Aushebungen.

Indem der Roman etablierte Polarisierungen – wie die zwischen ›Ost‹ und ›West‹, oder die zwischen ›Nichtstun‹ und ›Handlung‹ – subvertiert, zeigt er Abweichungen von der Norm an. Zu diesem Zweck greift der *Zauberberg* auf das Genre des russischen Kurortromans aus dem 19. Jahrhundert zurück. Denn das dort entstandene »Kurortparadigma«, so Olga Kulishkina, ist ein Raum, der das Individuum aus »traditionellen alltäglichen Daseinsformen« herauslöst und deshalb »antinormatives Verhalten«¹⁰¹ ermöglicht. Das Nichtstun stellt dabei sicherlich die größte Abweichung von der Norm dar, und außerdem eine häufig mit dem Topos des Kurorts assoziierte. Michel Foucault postuliert dies in seinen Überlegungen zur Heterotopie. Heterotopien sind in seinem Verständnis Räume, in denen außergewöhnliche Erfahrungen stattfinden, die vom Normalen abweichen. Das Sanatorium ist ein Ort des Müßiggangs, und deswegen eine typische »Abweichungsheterotopie« (Foucault nimmt als Beispiel das Erholungsheim), »da in unserer Gesellschaft[...] der Müßiggang eine Art Abweichung ist«.¹⁰²

Die Tatsache, dass das Sanatorium und das Nichtstun diskursiv miteinander verflochten sind, lenkt jedoch möglicherweise davon ab, dass es im *Zauberberg* nicht primär um das Nichtstun als Unterwanderung des Normativen geht. Denn das antinormative Verhalten, auf das der Roman fokussiert, besteht in der Infragestellung dessen, was als politischer Status quo gelten sollte: so zum Beispiel die bereitwillige Annahme eines ›östlichen‹ Denkens durch Hans Castorp anstelle der Aufrechterhaltung der Vorstellung einer unhinterfragten ›westlichen‹ Dominanz. Die Bevorzugung des Nichtstuns im Berghof anstelle der Arbeit im Flachland vermittelt diese Präferenz lediglich; sie selbst ist nicht das Problem.

Über das Nichtstun also inszeniert der Roman einen Raum, der wie eine Abweichungsheterotopie nach Foucault aussieht. Doch da das Nichtstun nur als Medium für ein politisches Problem fungiert, ist das Sanatorium nicht

101 Olga Kulishkina: Walter Scotts »St Ronan's Well« und die Konstruktion des Kurort-Diskurses in der Russischen Literatur. In: *Die Produktivität des Plagiats. The Productivity of Plagiarism*. Hg. v. Charlotte Krauss u.a. Münster: LIT (2018), 124, 125.

102 Michel Foucault: *Andere Räume*. In: *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*. Übers. v. Walter Seitter. Hg. v. Karlheinz Barck. Leipzig: Reclam (1992), 40, 41.

nur Ort einer Abweichung, sondern stellt die Bühne für eine politische Identitätskrise zur Verfügung. Deswegen erzählt *Der Zauberberg* stattdessen eine »Krisenheterotopie«, die den »Individuen vorbehalten [ist] [...], welche sich im Verhältnis zur Gesellschaft und inmitten ihrer menschlichen Umwelt in einem *Krisenzustand* befinden«. ¹⁰³ Dieser Krisenzustand betrifft sowohl Hans Castorp selbst als auch den »Westen«, dem er als Bürger des Deutschen Reiches zugehört, ihre Schicksale sind untrennbar miteinander verbunden. In der Zeit, in der Thomas Mann den *Zauberberg* schreibt, findet ein Umbruch im politischen System Deutschlands statt: das Kaiserreich wird nach dem Ersten Weltkrieg zur Weimarer Republik. Die Konkurrenz zwischen den Anhängern konservativer Monarchie und progressiver Demokratie, die sich schon lange vor dem Systemwechsel entwickelte, ist anhand der Figur Castorp im Roman abgebildet. Dieser wird zu Beginn der Geschichte als eine Art Prognoseinstrument beschrieben, als zukünftiger »politischer Faktor« (s.u.). Die Passagen, die im Flachland und in der frühen Kindheit Castorps spielen, zeigen nämlich nicht nur die Wichtigkeit der bürgerlichen Arbeit ¹⁰⁴ – die auch Settembrini bevorzugt aufruft (vgl. Z 92) –, sondern dass das dadurch seit Generationen gewonnene soziale Ansehen auch an die Erwartung eines politischen Engagements geknüpft ist:

Wenn er in den Ferien nach Hause kam, sehr sauber, sehr gut angezogen, mit einem kleinen rotblonden Schnurrbart in seinem schläfrigen jungen Patriziersgesicht und offenbar auf dem Wege zu ansehnlichen Lebensstellungen, so sahen die Leute, die sich mit kommunalen Dingen befaßten, auch mit Familien- und Personalverhältnissen gut Bescheid wußten – und das tun die meisten in einem sich selbst regierenden Stadtstaat –, so sahen seine Mitbürger ihn prüfend an, indem sie sich fragten, in welche öffentliche Rolle der junge Castorp wohl einmal hineinwachsen werde. Er hatte ja Überlieferungen, sein Name war alt und gut, und eines Tages, das konnte beinahe nicht fehlen, würde man mit seiner Person als mit einem *politischen Faktor* [Herv. meine] zu rechnen haben. [...] Man konnte neugierig sein, wie er wohl einmal Partei bekennen würde, der junge Castorp. Äußerlichkeiten mochten

103 Foucault: *Andere Räume*, 40.

104 »Was dir gehört, liegt ja ganz gut und trägt dir was Sicheres.« – so spricht Castorps Onkel Tienappel zu ihm. »Aber von Zinsen zu leben, dabei ist heutzutage kein Spaß mehr, wenn man nicht wenigstens fünfmal so viel hat, wie du, und wenn du was vorstellen willst hier in der Stadt und leben wie du's gewohnt bist, dann mußt du ordentlich zuverdienen, das merk' dir lieber, min Söhn.« (Z 55)

täuschen, aber eigentlich sah er ganz so aus, wie man *nicht* aussah, wenn die Demokraten auf einen rechnen konnten, und die Ähnlichkeit mit dem Großvater war unverkennbar. Vielleicht würde er ihm nacharten, ein Hemmschuh werden, ein *konservatives Element* [Herv. meine]? Das war wohl möglich – und ebensowohl auch das Gegenteil. Denn schließlich war er ja Ingenieur, ein angehender Schiffsbaumeister, ein Mann des Weltverkehrs und der Technik. Da konnte es sein, daß Hans Castorp unter die *Radikalen* [Herv. meine] ging, ein Draufgänger wurde, ein profaner Zerstörer alter Gebäude und landschaftlicher Schönheiten, ungebunden wie ein Jude und pietätlos wie ein Amerikaner, geneigt, den rücksichtslosen Bruch mit würdig Überliefernem einer bedächtigen Ausbildung natürlicher Lebensbedingungen vorzuziehen und *den Staat in wagehalsige Experimente zu stürzen* [Herv. meine], – das war auch denkbar. (Z 58f.)

In dem Kapitel, aus dem diese Passage stammt, wird expliziert, dass die durch Arbeit erlangten »ansehnlichen Lebensstellungen« (s.o.) des Bürgertums nahelegen, dass Castorp zukünftig ein politisches Amt bekleiden wird – so wie auch Franco Moretti über den bürgerlichen Roman sagt: »work has become the new principle of legitimation of social power«, »the bourgeoisie [is] on its way to being the ruling class«. ¹⁰⁵ Dass Castorp in dieser »ruling class« einen Platz finden wird, nimmt die Flachland-Gesellschaft als gegeben hin. Die Frage ist nur, ob er »konservatives Element« (s.o.), d.h. kaisertreu wird bzw. bleibt, oder ob er sich den »Radikalen« (s.o.), d.h. den Demokraten anschließen wird. ¹⁰⁶

Castorp entzieht sich dieser Entscheidung, indem er im Bergsanatorium bleibt und nicht wieder ins Flachland zurückkehrt. Dies entspricht auch der Raumlogik im Roman: da das Flachland Arbeit und das Bergsanatorium

105 Moretti: *The Bourgeois*, 30, 74.

106 Auch hier ist die Parallele zu Manns eigener politischer Haltung offenbar. Der Umstand, dass eine radikale/demokratische Wendung des Protagonisten nicht nur die Kommunalpolitik, in der man ihn in der Zukunft vermutet, sondern gleich den ganzen Staat in »wagehalsige Experimente« stürzen würde, trägt dem Umstand Rechnung, dass es im Wilhelminismus eine ausgeprägte Angst vor politischen Querschlägern gab, wie Wolfgang Schivelbusch ausführt: »Die Vorstellung von einem inneren Feind, der nur darauf wartete, die herrschende Ordnung umzustürzen, und gegen den der Einsatz jedes Mittels gerechtfertigt war, gehört zum politisch-psychologischen Grundbestand des Wilhelminismus. Dieser Feind war die Sozialdemokratie.« Wolfgang Schivelbusch: *Die Kultur der Niederlage. Der amerikanische Süden 1865, Frankreich 1871, Deutschland 1918*. Berlin: Fest (2001), 245.

Nichtstun impliziert, kann Castorp es durch den Rückzug ins Bergland vermeiden, sich politisch zu engagieren, so wie es eine bürgerliche Arbeit und Stellung im Flachland verlangen würden. Der weitere Romanverlauf macht klar, dass dies Castorps Wunsch entspricht. Er selbst hat nämlich keinerlei Interesse an politischen Fragen oder der Ausbildung einer politischen Haltung. Diese Interesselosigkeit – oder vielleicht kann man es auch Neutralität nennen – ist überhaupt einer der großen Witze des Romans. *Der Zauberberg* verhandelt Unmengen von Fakten, Thesen und Wissensbereichen, ohne jemals eine/n zu priorisieren oder zu einem Argument zu gestalten, und das trifft auch auf die im Roman diskutierten Politiken zu. Diese Ambivalenz wird besonders im rhetorisch-didaktischen Schussfeuer zwischen Settembrini und Naphta vorgeführt, die Castorp erfolglos mit zahllosen einander entgegengesetzten Meinungen und Haltungen konfrontieren. Dieser jedoch lässt sich nie überzeugen, und genießt stattdessen das gedankliche ›Spiel‹ mit all den unterschiedlichen Ideen, die sie vertreten. Die Losung »Placet experiri« (lat. für »es ist angenehm, zu experimentieren«, vgl. Z 150), unter der dieses ›Spiel‹ läuft, ist eine Metareferenz auf den Roman, der »the ironies, the ambivalence, the yes-and-no, as opposed to yes-or-no« zur Darstellung bringt.¹⁰⁷

Diese Ambivalenz bildet den Kern der oben beschriebenen Krisenheterotopie. Einer der Gründe für Castorps überlangen Aufenthalt im Bergsanatorium ist sein Unwillen und seine Unfähigkeit, sich politisch festzulegen. Diese Stasis kennzeichnet die Unsicherheit der Zukunft der deutschen Politik. Doch auch wenn Castorp offensichtlich keine Anstalten macht, sich zwischen den beiden verfügbaren Positionen zu entscheiden, so haben doch die Ausführungen dieses Kapitels gezeigt, dass seine Praktiken des Nichtstuns politische Dimensionen eröffnen. Das oben diskutierte »Regieren« zum Beispiel hat eindeutig politische Bedeutung, die im Hinblick auf sowohl ›östliche‹ als auch ›westliche‹ Herrschaftsformen gelesen werden kann – so auch auf verschiedene zeitgenössische Kaiserfiguren. Es ist möglich, dass Castorp hier nicht nur seine Infektion mit ›östlicher‹ Philosophie unter Beweis stellt, indem er einen daoistischen Kaiser mimt, sondern dass er im Rahmen des »Placet experiri« (Z 150) in die Rolle des deutschen Kaisers Wilhelm II. schlüpft, um seine Neigung zur konservativen Kaisertreue zu testen. Das Ergebnis dieses Experiments offenbart sich schnell: nach nur wenigen Romanseiten beendet Castorp sein »Regieren«, weil es in ihm »stürmischen Schwindel« (s.o., Z

107 Irvin Stock: The Magic Mountain. In: *Modern Fiction Studies* 32 (4), 1986, 491.

589) hervorruft. Darin deutet sich eine Abneigung gegenüber der Machtausübung an, die von der konservativen Politik einer Monarchie verlangt wird – ein schwindelnder Herrscher hat nicht die notwendige Kontrolle, die er zum Regieren braucht.¹⁰⁸

Der Abbruch des Regierens durch Castorp ist ein Hinweis darauf, dass er kein »konservatives Element« (Z 58f.) sein will, und die Tatsache, dass das Regieren im weiteren Romanverlauf kaum Erwähnung findet, bezeugt die Dauerhaftigkeit dieser Abneigung. Diese Abneigung kennzeichnet überhaupt die soziale Struktur der Gesellschaft im Sanatorium Berghof, die Roland Barthes zufolge von einer genuinen Machtferne gekennzeichnet ist. Barthes hat den *Zauberberg*, neben einigen anderen Romanen, zum Ausgangspunkt seiner Idee der Idiorhythmie gemacht. Idiorhythmie beschreibt eine Lebensweise, die zwischen Isolation und Rückkehr in die Gemeinschaft oszilliert. Es handele sich dabei um »eine auf geregelte Weise unterbrochene Einsamkeit«, in der jedes Subjekt jedoch grundsätzlich »seinem eigenen Rhythmus« folgt.¹⁰⁹ Barthes bringt den *Zauberberg* mit dieser Idee in Verbindung, weil das Sanatorium eben diese Idiorhythmie ermöglicht: Zu den Mahlzeiten können die Patienten zusammenkommen (Pflicht ist das jedoch nicht), während sie die »Liegekur« (Z 109) sowie ihre sonstige Freizeit (den sogenannten »dienstlichen Lustwandel«, Z 484) selbst gestalten – und das meistens allein. Diese Form des individuell gestalteten Lebens weise, so Barthes, ein »negative[s] Verhältnis zur Macht« auf, denn

[w]as die Macht in erster Linie auferlegt, ist ein Rhythmus (von allem möglichen: des Lebens, der Zeit, des Denkens, des Diskurses). Die Forderung

108 Der Schwindel passt übrigens hervorragend in Pratts Narrativ der »the monarch-of-all-survey scene«: Kathrin Maurer schreibt über den panoramatischen Blick (in den *Orientalischen Briefen* Ida von Hahn-Hahns), dieser involviere ein widersprüchliches »Nebeneinander von Erhabenheit und Schwindel«, womit auch impliziert ist, dass mit dem ›Überblick‹ nicht nur Kontrolle über das Gesehene einhergeht, sondern dass diese Perspektive auch das eigene Gleichgewicht stören und so die Macht des Blickenden negieren kann. Kathrin Maurer: Der panoramatische Blick auf das Andere in Ida von Hahn-Hahns Reisebericht ›Orientalische Briefe‹ (1844). In: *The German Quarterly* 83 (2), 2010, 154.

109 Barthes: *Wie zusammen leben*, 42f. Barthes beschreibt die Idiorhythmie in Anlehnung an die Lebensweise der Koinobiten-Mönche der vorreformatorischen byzantinisch-orthodoxen Kirche, die ursprünglich in abgelegenen Bergen lebten (vgl. ebd. 75) – wahrscheinlich eine topologische Verbindung zum *Zauberberg*.

nach einem eigenen Rhythmus richtet sich immer gegen die Macht. [...] Idiorhythmie = Schutz des *rhythmos*, das heißt eines geschmeidigen, anpassungsfähigen, beweglichen Rhythmus; flüchtige Form, aber doch Form.¹¹⁰

Es ist gerade die Abweichung vom Lebensrhythmus des Flachlandes, die Castorp interessant findet. Das Faszinierende an der »Kleingruppe«, so Barthes, sei eben ihre Autarkie, ihre »Selbstgenügsamkeit, Selbstzufriedenheit«.¹¹¹ In der Autarkie, und das trifft auch auf das Sanatorium zu, gibt es eine »starke Intradependenz« und »keinerlei Extradependenz«.¹¹² Das bedeutet auch, dass die im Flachland relevanten Politiken im Bergsanatorium für Castorp keine Relevanz haben, da er wie die meisten anderen Gäste auch vollkommen in dieser neuen sozialen Struktur aufgeht. Weder konservative noch progressive Tendenzen sind im Berghof wichtig. Im Gegensatz zum Flachland ist das Leben dort nämlich gar nicht politisch, weder im traditionserhaltenden Sinn, noch im progressiven Sinn, wie bei Hannah Arendt, die politische Handlung als »etwas Neues Anfangen« definiert.¹¹³ Das erklärt sich auch aus der dem Roman so häufig attestierten »zyklischen« Zeit, die der Entwicklung seiner Geschichte zugrunde liegt. Die Zeit zeitige zwar Veränderung, doch das sei ein relativer Begriff: »Da aber die Bewegung, an der man die Zeit mißt, kreisläufig ist, in sich selber beschlossen, so ist das eine Bewegung und Veränderung, die man fast ebensogut als Ruhe und Stillstand bezeichnen könnte; denn das Damals wiederholt sich beständig im Jetzt, das Dort im Hier.« (Z 521) Die Zeitvorstellung, die im Roman entwickelt wird, beschreibt die ewige Regelmäßigkeit des Lebens im Berghof. Dort gibt es weder konservative noch progressive Haltungen, weil dort nichts bewahrt werden muss oder verändert werden kann. Alles, was es dort gibt, kommt von selbst wieder.

Die relevante soziale Dimension im Berghof ist nicht die Politik, sondern die Gemeinschaft. Sie ist, wie so häufig von Settembrini kritisiert wird, an der Nähe aller Bewohner zu Krankheit und Tod ausgerichtet. Die »Gemeinschaft Derer hier oben« (Z 713) ist eine »Gemeinschaft mit den Leidensgenossen« (Z 362). Castorp empfindet dies besonders stark, sucht die Nähe zu jenen, die bald sterben werden, oder zu den Hinterbliebenen der Verstorbenen.¹¹⁴ Diese aus dem geteilten Todes-Charakteristikum hervorgegangene Gemeinschaft

110 Barthes: *Wie zusammen leben*, 81.

111 Barthes: *Wie zusammen leben*, 82.

112 Barthes: *Wie zusammen leben*, 83.

113 Arendt: *Vita activa*, 215.

114 Vgl. zum Beispiel Castorps Besuch bei der Witwe des Herrenreiters (Z 441-445).

wirkt morbid, dennoch zieht Castorp sie dem politischen Leben im Flachland vor. Auch dies folgt aus der Topologie des Romans: in dem semantischen Raum des Sanatoriums, in dem nicht Arbeit, sondern das Nichtstun die Norm ist, wird eine Gemeinschaft nicht ›gemacht‹, sondern ergibt sich auf der Basis der Menschen die dort sind. Wie in den theoretischen Ausführungen zu Beginn dieser Arbeit beschrieben wurde, ermöglicht dieser Raum ›oben‹ in den Bergen die Existenz einer gewaltfreien Gemeinschaft, in der es keine Anpassung an Arbeitszwänge oder andere ideologische Produktionsnotwendigkeiten gibt – weil Arbeit und Produktion dort dem Nichtstun weichen müssen. Daraus ergibt sich, wie Maurice Blanchot in seiner Gemeinschaftsphilosophie postuliert, eine Reduktion der Gemeinschaft auf das, was wirklich allen Menschen von der Natur aus gemein ist: den Tod. Sich im Angesicht des Todes beizustehen wird zur einzigen Aufgabe:

Im Unterschied zu einer sozialen Zelle untersagt sie [die Gemeinschaft], ein Werk zu schaffen, und sie hat keinerlei Produktionswert zum Ziel. Wozu dient sie? Zu nichts, wenn nicht dazu, den Dienst am Anderen bis in den Tod hinein gegenwärtig zu halten, damit der Andere nicht einsam zugrunde geht.¹¹⁵

Vor diesem Hintergrund kann man Castorps Neigung zum Tod in einem neuen Licht betrachten. Der Erzähler des Romans stellt mehrfach heraus, dass diese Neigung problematisch ist – er degradiert zum Beispiel Castorps Erzählen über die Vornehmheit des Todes als das »Gesellschaftsunfähige seiner Rede« (Z 699) – doch der Begriff der »Gesellschaft« bezieht sich in diesem Fall auf die Gesellschaft im Flachland. Im Bergsanatorium jedoch entwickelt sich mit der ›Todesgemeinschaft‹ ein Gegenentwurf zu dieser Gesellschaftsvorstellung, dessen soziale Kohäsion vielfach stärker ist. Castorp spricht davon, sich einer »gebundeneren Gemeinschaft zugehörig« (Z 714) zu fühlen. Diese durch das Nichtstun ermöglichte Gemeinschaft funktioniert grundlegend anders als die Gesellschaft des Flachlandes. Sie entbehrt vor allem der Polarisierungen, die die Politik im Flachland bestimmen: Sie kennt weder die hierarchisierte Opposition zwischen ›Ost‹ und ›West‹, noch interessiert sie sich für den Gegensatz zwischen konservativer und progressiver Politik, zwischen Monarchie und Demokratie.

115 Blanchot: *Die uneingestehbare Gemeinschaft*, 25.

Der Zauberberg kreiert einen literarischen Raum, in dem Gegensätze aufeinandertreffen, um aufgelöst zu werden. Das Nichtstun, was den semantischen Raum des Berghofs bestimmt, übernimmt diese diegetische Auflösungsfunktion, indem es allen Romanfiguren eine gemeinsame Basis gibt, die Polarisierungen zwar nicht verhindert – Settembrini bleibt bei seiner Opposition – aber letztlich unhaltbar macht.