

5 Thomas Manns antinationale Exodus-Neuerzählung

5.1 Moses' zwiespältiger Charakter

5.1.1 *Das Gesetz* als propagandistisches Auftragswerk

Für die Analyse der säkularen Lektüren des Exodus-Mythos im 20. Jahrhundert ist Thomas Manns Erzählung *Das Gesetz*¹ von besonderer Bedeutung, da sie den Exodus-Mythos vor dem Hintergrund der für das 20. Jahrhundert zentralen Erfahrung des Totalitarismus literarisch verarbeitet, ihn mittels Ironie entzaubert und seine problematische politische Theologie aufzeigt. *Das Gesetz* dekonstruiert den Exodus aber nicht nur, sondern erhellt auch die Zwiespältigkeit der Erzählung, nämlich die Tatsache, dass die Erzählung des Exodus sowohl dazu verwendet werden kann, Humanität zu lehren, als auch dazu, die Werte der Gerechtigkeit, der Freiheit und der Gleichheit zu pervertieren und Grausamkeiten zu legitimieren. Im Rahmen dieser Dissertation steht diese literarische Nach- und Neuerzählung des Exodus exemplarisch für seine künstlerische Bearbeitung im 20. Jahrhundert. Als solche ist sie verknüpft mit den psychoanalytischen, politischen und philosophischen Lektüren der Moses-Geschichte, die in dieser Arbeit analysiert werden.

Thomas Manns Neugestaltung des Exodus verdeutlicht, dass es sich bei dieser Geschichte um einen politischen Mythos handelt, der zur Zeit seiner Entstehung, genauso wie im 20. Jahrhundert zur Manipulation öffentlicher Meinung und zur ideologischen Kollektivierung individueller Kosmovisionen verwendet wurde. Als politischer Mythos war Manns Nacherzählung ursprünglich auch gedacht, denn sie wurde als Propagandadichtung gegen das Dritte Reich geplant. Allerdings kritisiert Mann mittels Ironie und Humor eben diese Funktion, um zu zeigen, dass der Exodus-Mythos dazu verwendet wurde und nach wie vor dazu verwendet werden kann, autoritäre Machtkonstellationen, Nationalismus, Imperialismus und die Ermordung Andersdenkender zu forcieren und ideologisch zu untermauern. Dennoch zeigt Mann,

1 Mann 1960, GW VIII, 808-876

dass eine säkulare Neuerzählung des Exodus auch dazu geeignet ist, eine bestimmte Art von Menschlichkeit und die Kontrolle irrationaler gewalttätiger Leidenschaften zu lehren.

Das Konzept der Erzählung *Das Gesetz* stammt nicht von Mann selbst, sondern von dem ursprünglich aus Österreich kommenden „literarischen Agenten“² Armin L. Robinson und war als moralisch-politisches Propagandaprojekt gedacht. Robinson wollte eigentlich einen Film produzieren, in dem zehn bekannte Schriftsteller jeweils eines der zehn biblischen Gebote und ihre Pervertierung durch den Nationalsozialismus literarisch bearbeiten sollten. Das dafür vorgesehene Filmstudio Metro Goldwyn Mayer lehnte jedoch ab, weshalb Robinson beschloss, das Filmprojekt als Buch herauszubringen. Der Sammelband erschien im Dezember 1943 bei Simon und Schuster in New York unter dem Titel *The Ten Commandments. Ten short Novels of Hitler's War against the Moral Code*. Als Einleitung zu diesem Band diente ein Essay Hermann Rauschnigs, der mit folgendem fiktiven Hitlerzitat die Programmatik des Buches verdeutlichte:

„Der Tag wird kommen, an dem ich den Geboten die neuen Gesetzestafeln entgegenhalten will. Und die Geschichte wird eines Tages unsere Bewegung anerkennen als die große Befreiung vom Fluch des Berges Sinai, vom dunklen Gestammel der Nomaden, die ihren eigenen gesunden Instinkten nicht mehr vertrauen konnten, die das Göttliche nicht mehr akzeptieren konnten außer in Form von Geboten, Dinge zu tun, die niemand mag.“³

Gegen den antisemitischen und primitivistischen Angriff auf die zehn Gebote sollten die literarischen Bearbeitungen der einzelnen Gebote das mosaische Gesetz verteidigen und deutlich machen, dass Hitler und der Nationalsozialismus Feinde all jener seien, die an die Gültigkeit dieser Gesetze glauben.

Insofern entstand *Das Gesetz* nicht aus einer rein künstlerischen Motivation Thomas Manns, sondern als Teil eines gegen Nazideutschland gerichteten amerikanischen Propagandaprojekts während des Zweiten Weltkriegs. Ursprünglich sollte Thomas Mann zwar nur das erste Gebot behandeln, letztendlich schrieb er jedoch eine Nacherzählung des gesamten Exodus von der Geburt Moses über die Zerschlagung der devianten Anbeter des Goldenen Kalbes, bis zur Offenbarung der 10 Gebote und der Eroberung Kanaans. Trotzdem erschien die erste Ausgabe von *Das Gesetz* unter dem Titel *Thou Shalt Have No Other Gods Before Me* im oben erwähnten Sammelband. *Das Gesetz* ist auch nicht das Resultat einer von künstlerischem Interesse geleiteten

2 Vaget 1990, 605

3 Zit. nach Smend 1997, 235

Fortsetzung der Josefs-Romane. Es ist vielmehr die Wiederauflage eines präfigurativen und normativen Mythos, der zu konkreten politischen Zwecken reinszeniert wurde, ein politischer Mythos und keine weitere „literarisch-szientistische“⁴ Auseinandersetzung mit dem biblischen Stoff, wie Mann in *Die Entstehung des Doktor Faustus* seine Arbeit an der Josefs-Tetralogie bezeichnet.

5.1.2 Genie und Hybris

Im Gegensatz zu Sigmund Freud, der Moses als Ägypter identifiziert, und im Gegensatz zum alttestamentarischen Exodus, in dem Moses ein Nachkomme Abrahams ist, lässt Thomas Mann Moses aus der Verbindung zwischen einem ägyptischen Vater und einer hebräischen Mutter hervorgehen. Durch diese Konstruktion einer hybriden Herkunft begründet er die Zwiespältigkeit und die Außenseiterrolle, die seine Moses-Figur charakterisieren. Das in einem Schilfkorb verborgene Kind wird in Manns eigenwilliger Bearbeitung des Exodus nicht von Miriam, sondern von der Tochter des Pharaos versteckt. Sie ist von einem hebräischen Knecht, den sie zum Liebesakt gezwungen hat und anschließend beseitigen lässt, schwanger. Um das Kind und ihre Ehre gleichermaßen zu behalten, lügt sie, sie habe das Kind in einem Korb gefunden und adoptiert.⁵ Diese schuldbeladene Herkunft Moses' ist ein zentrales Motiv in Manns Interpretation des Exodus und schon im ersten Satz der Novelle enthalten: „Seine Geburt war unordentlich, darum liebte er leidenschaftlich Ordnung, das Unverbrüchliche, Gebot und Verbot.“⁶

Thomas Manns Konstruktion von Moses als Außenseiter und Heimatlosem ist vermutlich von den Exil-Erfahrungen des Autors beeinflusst. Sie stellt aber auch eine säkulare Interpretation der Vorstellung einer von außen kommenden Intervention dar, die die erhoffte Befreiung herbeibringt. Im Weiteren könnte damit auch eine gegen Nationalstolz und Xenophobie gewandte Aufwertung des Fremden oder des unter zweifelhaften Umständen Geborenen gemeint sein; die Rettung kommt vom Hybriden, dem Mischling Moses, dessen Transzendenz auf einer Stufe steht mit Gott. Das Gesetz widerspricht in dieser Hinsicht der Instrumentalisierung des Exodus als Nationalmythos und legt eine universalistische Leseweise nahe. Mann selbst erklärt in *Die Entstehung des Doktor Faustus. Roman eines Romans*, Das Gesetz würde nicht nur den Dekalog, sondern die menschliche Zivilisation und „das Sittengesetz überhaupt“⁷ bezeichnen.

4 Mann 1960, GW XI, 154

5 Vgl. Mann 1960, GW VIII, 811f

6 Ebd., 808

7 Mann 1960, GW XI, 154

Der Komplex, der sich aus der Ungewissheit seiner Abstammung väterlicherseits, dem schuldbeladenen Verhältnis seiner Eltern sowie seinen hybriden Wurzeln ergibt, belastet Moses. Indem er sich die Rettung des israelitischen Volkes selbst auferlegt und sich daran macht, allein durch die Anstrengung seines eigenen Willens eine Ordnung zu errichten, in der es keinen Platz für solche Verfehlungen geben könne, lehnt er sich gegen seine eigene schuldhafte Herkunft auf, macht sich jedoch selbst schuldig, indem er einen ägyptischen Aufseher tötet und dabei Lust empfindet.

„Er tötete früh im Auflodern, darum wußte er besser als jeder Unerfahrene, daß Töten zwar köstlich, aber getötet zu haben höchst gräßlich ist, und daß du nicht töten sollst.“⁸

Er war sinnenheiß, darum verlangte es ihn nach dem Geistigen, Reinen und Heiligen, dem Unsichtbaren, denn dieses schien ihm gesittig, heilig und rein.“⁸

Moses ist von der Unsichtbarkeit des Gottes der Midianiter fasziniert, da diese Eigenschaft, weil sie nicht mit den Sinnen, sondern nur durch den Verstand erkannt werden kann, ein Antipode zu den Leidenschaften des Körpers und der Seele ist, die er geradezu phobisch ablehnt.⁹

Diese psychologische Charakteristik Moses' gleicht in hohem Maß anderen Protagonisten in Manns Werk. Wie die Figuren Gustav von Aschenbach in *Tod in Venedig* und Adrian Leverkühn in *Doktor Faustus*, ist auch die Figur des Moses in *Das Gesetz* ein Genie. Er langweilt sich beim Schafehüten und ist überbeansprucht von der Vorstellung eines unsichtbaren Gottes. Er wird von der Offenbarung des Unsichtbaren heimgesucht. Zwanghaft erscheint seine Mission, die er „mit schwer beauftragter Seele“¹⁰ zu erfüllen sucht.

Moses wird als Künstler dargestellt, der wie sein Vater ein Bildhauer ist, aber nicht Marmor oder Granit, sondern eine ungleich härtere Materie bearbeitet: Den „ungestalten Block“¹¹ des hebräischen Volkes, „seines Vaters Blut [...] woraus er feine und hohe Gestalt, seiner Hände Werk, zu metzen gedenkt.“¹² Der Gesetzgeber wird von Mann auf diese Weise als Künstler stilisiert, Ästhetik wird mit Politik vermengt

8 Mann 1960, GW VIII, 808

9 Thomas Mann hatte sich spätestens während seiner Recherchen für die Josefs-Romane mit Sigmund Freuds *Totem und Tabu* auseinandergesetzt. Die Theorie des durch den Mord am Urvater genährten Schuldgefühls scheint auch Thomas Manns Charakteristik von Moses und dessen psychischen Verfassung beeinflusst zu haben.

10 Mann 1960, GW VIII, 866

11 Ebd., 850

12 Ebd.

und die Bedeutung der Kunst wird vom Leiden des Individuums auf das Glück des Kollektivs verschoben.

Die Größe des religiösen und politischen Führers korrespondiert mit der Größe eines Michelangelo, der sich wie Moses von Gott inspiriert weiß. In *Die Entstehung des Doktor Faustus* konkretisiert Thomas Mann diese Interpretation, indem er – auf Freuds Studie über den Moses des Michelangelo anspielend – festhält, sein Moses trage die Züge „nicht etwa von Michelangelos Moses, sondern von Michelangelo selbst, um ihn als mühevollen, im widerspenstigen menschlichen Rohstoff schwer und unter entmutigenden Niederlagen arbeitenden Künstler zu kennzeichnen.“¹³ Gott wird dabei als Muse des Künstlers begriffen, eine Idee, die sich in invertierter Form auch in Adrian Leverkühns Pakt mit dem Teufel in *Doktor Faustus* findet, jenem Roman, den Mann gleich nach *Das Gesetz* zu schreiben begann.

Indem Mann diese psychologische Dimension künstlerischen Ausdrucks in der Figur des Moses problematisiert, weist er darauf hin, dass der Idealismus des Befreiers durch Schuld verursacht ist. Seine Hassliebe sei nicht nur selbstschädigend, sondern füge, indem sie auf ein Kollektiv übertragen wird, auch anderen Schmerzen zu.

Ähnliche Schlüsse zog Mann schon 1938 in der Einführung zu einem Buch seiner Tochter Erika Mann mit dem Titel *Zehn Millionen Kinder: Die Erziehung der Jugend im Dritten Reich*, das die Hybris der Volkserziehung kritisiert. Der Staat als Volkserzieher verhindere dabei nicht nur die Bildung seiner Bürger¹⁴:

„Ein Voluntarismus dieser Art, eine solche Durchpolitisierung von Wahrheit und Forschung [...] hat etwas Krampfhaftes, Gewaltsames und Ungesundes.“¹⁵

Kunst und Bildung sollten daher von politischer Agitation streng getrennt werden. Individuelle Ethik müsse sich unabhängig von den Zielsetzungen des Kollektivs oder dessen Führern entwickeln. Volksbildung – erfolge sie nun durch die Religion, die Kunst oder durch einen autoritären Apparat – widerspreche der Vorstellung der moralischen Autonomie des Individuums. Der „moralische, politische, gesellschaftliche Kritizismus des Künstlers“¹⁶ ist „ein Überschreiten seiner Grenzen [...] ein Verstoß gegen die Bescheidenheit.“¹⁷

13 Mann 1960, GW XI, 154f

14 Vgl. Ladenthin 2010, 23

15 Mann, Thomas: *Einführung*. In: Mann, Erika. *Zehn Millionen Kinder. Die Erziehung der Jugend im Dritten Reich* [1938]. Amsterdam 1986, S.7 zit. nach Ladenthin 2010, 23

16 Mann *Der Künstler und die Gesellschaft* [1952]. zit. nach Ladenthin 2010, 13

17 Ebd.

Aus diesem Grund kritisiert Thomas Mann auch die Entstehung der Novelle *Das Gesetz* selbst als widersinnige, unschöne und unmoralische Verbindung von Kunst und Politik. Der Auftrag des Agenten Robinson zielte darauf ab, Moses als Gegenfigur zu Hitler zu konstruieren, den Mythos eines Kulturbringens gegen den des Kulturzerstörers zu stellen und so eine Gegengeschichte zu den Mythen und Ideologien des Nationalsozialismus zu erzählen. Thomas Mann erfüllt diesen Auftrag jedoch nur oberflächlich in einigen aufgesetzt wirkenden Passagen. Im Wesentlichen zielt seine Nacherzählung darauf ab, zu zeigen, dass Moses selbst ein großenwahnsinniger, psychotischer Autokrat ist. Auch Jacques Darmann meint in seiner Analyse von *Das Gesetz*, dass die Ähnlichkeit und nicht der Unterschied zwischen Moses und Hitler dessen versteckte Nachricht sei:

„So verquickt sich in Mose das Groteske mit dem Erhabenen. Er ist der majestätische Prophet und dessen teuflische Verzerrung. In ihm verdichtet sich das in Thomas Manns Augen verdächtige, zwielichtige Bündnis von Geist und Tat.“¹⁸

Der Prophet wird oberflächlich zwar als Antipode Hitlers, als Vertreter eines „Fortschritts in der Geistigkeit“¹⁹, als Religionsstifter und Apostel der Sittlichkeit beschrieben. Zwischen den Zeilen treten jedoch deutlich Parallelen zum Führer des Dritten Reichs hervor: ein von der Menge verkanntes künstlerisches Genie, eine stotternde, bellende Stimme, nationalistische und rassistische Dünkel, raffinierte Demagogie und brutale Polizeigewalt.

5.1.3 Die Verleitung des Volkes

Moses' philanthropischer Auftrag und seine transzendenten Eingebungen benötigen ein Objekt. Aus diesem Grunde wendet sich sein Ehrgeiz den, wie Mann schreibt, „armen, dunklen, in ihrer Anbetung schon ganz konfusen, entwurzelten und versklavten“²⁰ Hebreern zu. Diese sollen sich ausschließlich ihm und seinem Phantasma hingeben und sich zu einer Nation verbünden.²¹ Aus einer ungeordneten heterogenen Menge, die widerspenstiger als der härteste Marmor ist, will er ein „abgesondertes Volk des Geistes, der Reinheit und der Heiligkeit“²² schmieden.

Angesichts der historischen Situation, in der *Das Gesetz* entstand und aufgrund Thomas Manns politischer Haltung ist es wahrscheinlich, dass er das Volk der Is-

18 Darmann 1993, 291

19 Freud 1939, 557

20 Mann 1960, GW VIII, 808

21 Vgl. ebd., 809

22 Ebd., 810

raeliten mit den Deutschen identifizierte, die von den Nationalsozialisten versklavt wurden und unter ihrer Herrschaft verrohten. Thomas Mann übernimmt von Luther die Übersetzung „Pöbelvolk“²³ für das lateinische „populus.“ Andernorts gebraucht er die Worte „Fleisch“²⁴, „Horden“²⁵ oder „Geblüt“²⁶, um die Menge der versklavten, ausziehenden oder widerspenstigen Menschen zu bezeichnen. Mit diesen Bezeichnungen will er die Rückständigkeit, die Triebhaftigkeit, die Sklavenmoral eines unterdrückten Volkes unterstreichen, das bar jeder Form von Sittsamkeit, Ordnung oder Arbeitsmoral eine Existenz fristet, die in keiner Weise den Idealvorstellungen Moses' entspricht. Diese Konstruktion einer rohen Masse, die erst kultiviert werden müsse, ist wichtig, um den Zwang und die Gewalt, die für die Errichtung der neuen Ordnung notwendig erscheinen, zu rechtfertigen. Einem triebhaften Volk müsse die Vernunft mit Gewalt beigebracht werden.

Diese abwertende Charakterisierung der Masse kann als Ausdruck von Thomas Manns konservativem Skeptizismus gelesen werden, sie kann aber auch ironisch verstanden werden, als Warnung davor, Menschen, die sich zu einer Masse zusammenschließen, mit einer arroganten Geste ihre Individualität abzusprechen und sie zu willfährigen Gliedern eines autoritären Gesellschaftskörpers zu degradieren. Am Ende des ersten Teils von *Doktor Faustus* drückt sich Mann dahingehend unmissverständlich aus:

„Für den Freund der Aufhellung behalten Wort und Begriff des Volkes selbst immer etwas archaisch Aprehensives und er weiß, dass man die Menge nur als Volk anzureden braucht, wenn man sie zum rückständig Bösen verleiten will.“²⁷

Mann fürchtet, dass die Decke der Zivilisation, unter der das „Dämonische“²⁸ lauere, dünn sei. Die Religion habe in der Moderne die Kraft verloren, das „Archaische unter Verschluss zu halten.“²⁹ Aus diesem Grund müsse die Literatur diese Aufgabe erfüllen und im kulturellen, nicht aber im politischen Bereich, sowohl Verrohung als auch Dekadenz verhindern.

Die Art und Weise wie Thomas Mann den Eis-odus, also den Einzug der Hebräer nach Ägypten beschreibt, kann als ein Kommentar zur Diaspora und zur Flucht

23 Ebd., 863

24 Ebd., 809

25 Ebd., 829

26 Ebd., 838

27 Mann 1960, GW VI, 53

28 Ebd., 54

29 Ebd.

aus dem Dritten Reich interpretiert werden. Die Hebräer waren nach einer Dürre „mit Erlaubnis der Grenzbehörden ins Land gekommen“³⁰, sie waren die „Zugelassenen.“³¹ Manns Wortwahl problematisiert, den Umstand, dass nicht alle Immigrationswilligen auch zugelassen werden. Die Einwanderungsbeschränkungen, die Großbritannien und die USA für Flüchtende aus Europa erlassen hatten, verwehrten vielen die Aufnahme, wodurch sie einem grausamen Schicksal ausgeliefert wurden und die unterlassene Hilfeleistung oft auch zu ihrem Tod führte.³²

Die Bedingung für die Aufnahme in Ägypten war ein harter Frondienst auf den Baustellen, dekadenter Tempelanlagen, die zur „Lust“³³ des Pharaos von den „Kindern der Zugelassenen“³⁴ gebaut wurden. Zwar mussten sie hart arbeiten, aber sie wurden nicht unnötig geschlagen und hatten genug zu essen. Trotzdem waren sie unzufrieden, denn, wie Mann romantisierend schreibt, widersprach die „ständlich geregelte Arbeit“³⁵ dem „frei schweifenden Leben“³⁶, das sie als Nomaden geführt hatten.

Dieses Nomadische sei zwar „von gestaltloser Seele, ohne sichere Lehre und schwankenden Geistes“³⁷ und daher gegenüber der sesshaften, zivilisierten Hochkultur Ägyptens rückständig, aber es sei auch fähig, kritisch zu Denken und mutig genug, um gegen Ungerechtigkeiten aufzustehen. Das Volk ist also nicht nur ungeordnet, dumm und unterwürfig, es ist auch widerspenstig und kritisch. Einerseits betet es Moses als Retter an. Andererseits fürchtet es sich vor ihm und hegt unverhohlene Rachegelüste. Schon die „notdürftigsten Vorschriften, mit denen er daran herumzuwerken, zu meißeln und zu sprengen begann“³⁸, sind „nicht zu ihrem Behagen; der Klotz ist nicht auf des Meisters Seite, sondern gegen ihn.“³⁹ Die Nomaden sind skeptisch gegenüber selbsternannten Führern. „Was stößest du Worte? Und

30 Mann 1960, GW VIII, 813

31 Ebd.

32 Mit dem *Emergency Quota Act* von 1921 und seiner Verschärfung, dem *Immigration Act* von 1924, beschränkten die USA bis 1965 die Zuwanderung, wobei auch ungleiche Quoten für unterschiedliche Ethnien eingeführt wurden. Roosevelt's 1940 eingeführtes „Emergency Visitor's Program“ stellte nur 1000 Einreisegenehmigungen aus, die von dieser Quota ausgenommen waren. (Krohn 2008, 454)

33 Mann 1960, GW VIII, 813

34 Ebd.

35 Ebd.

36 Ebd.

37 Ebd., 813f

38 Ebd., 847

39 Ebd.

was für Worte sind's, die du stößt? Es hat dich wohl einer zum Obersten oder zum Richter gesetzt über uns? Wir wüßten nicht wer.“⁴⁰ Moses' „eigentümlich herrische Art“⁴¹ und sein Ruf als Mörder eines ägyptischen Aufsehers führen dazu, dass seine Hilfe anfänglich nicht akzeptiert wird. Mann ermutigt damit zur Kritik am Patrialismus stolzer Mächtigehelfer. Auch der durch Moses' Mord Gerettete empört sich: Er „war äußerst patzig und sprach ganz laut: ‚Das ist denn doch wohl der Gipfel! Wer bist du, daß du deine Ziegnase in Dinge steckst, die dich nichts angehen?‘“⁴² Diese Widerspenstigkeit der Menge gegenüber Autoritäten erscheint, versetzt man sich in die historische Lage des deutschen Exil-Autors 1943, in keiner Weise als Laster, sondern als eine Tugend, zu der Mann die Deutschen, an die die Erzählung gerichtet ist, ermutigen will.

5.2 Gesetze als Werkzeuge der Menschenbildung

5.2.1 Vernünftige Erklärungen für biblische Wunder und Feindschaften

Gemäß der Zielsetzung, durch eine dekonstruktive Ironie die Mosesgeschichte zu entzaubern und zu entlarven, sind die 10 Plagen bei Thomas Mann keine göttlichen Interventionen. Sie sind bloße Naturerscheinungen. Der Stock, der sich in eine Schlange verwandelt, ist lediglich das Kunststück eines minder begabten Straßenkünstlers. Der Umstand, dass es 10 Plagen sind, hat den „Charakter der Ausschmückung.“⁴³ Außerdem lässt es der Autor offen, ob diese überhaupt wesentlich sind für das Endergebnis der Verhandlungen: die erzwungene Erlaubnis in der Wüste opfern zu dürfen. Jedenfalls sind es rational erklärbare Ereignisse, deren Ursachen in der geographischen und historischen Situation und nicht in einer göttlichen Absicht liegen. Das eigentliche Druckmittel von Moses ist nicht die Macht seines Gottes, sondern der gute Ruf des Pharaos, dem Moses schaden könnte – „daß Pharaos Lüsternheits-Großvater war, und daß Mose es in der Hand hatte, dies an die große Glocke zu hängen.“⁴⁴ Nicht Plagen, also Kollektivstrafe, sondern politisches Kalkül und Erpressung durch die Androhung der Weitergabe sensibler Informationen sind für Mann die Druckmittel Moses' gegen den Pharao.

40 Ebd., 810

41 Ebd., 816

42 Ebd.

43 Ebd., 825

44 Ebd., 826

Die 10. Plage – der Terror der Ermordung der Erstgeborenen⁴⁵ – unterscheidet sich jedoch von den anderen Plagen. Die „Würgeengel“⁴⁶ sind in Manns Exodus-Neuerzählung Joschua und seine Todesschwadronen, „eine vorsorglich zusammengestellte Schar“⁴⁷ und „Rotte.“⁴⁸ Joschua ist ein, wie Mann zynisch schreibt, „Engels-typ jenes Schlages, der jederzeit froh ist, wenn es mit nutzlosen Verhandlungen ein Ende hat und zu Taten geschritten werden kann.“⁴⁹ Einmal mehr kritisiert Mann hier jene Philosophie der Tat, die aus den romantischen Träumereien des 19. Jahrhunderts die brutalste Barbarei gemacht habe.⁵⁰

Der Mord an den ägyptischen Erstgeborenen scheint Moses mit Verweis auf das Ziel, den Auszug in die Freiheit, als probates Mittel gerechtfertigt. Ginge es nach ihm, sollte dies jedoch die letzte Bluttat gewesen sein. Einen Wunsch, den Mann mit einer direkten Rede des Erzählers an die Leser unterstreicht:

„Meine Freunde! Beim Auszug aus Ägypten ist sowohl getötet wie auch gestohlen worden. Nach Mose's [sic] festem Willen sollte es jedoch das letzte Mal gewesen sein. Wie soll sich der Mensch auch der Unreinheit entwinden, ohne ihr ein letztes Opfer zu bringen, sich einmal noch gründlich verunreinigen?“⁵¹

Nun sollte alles anders werden, denn Moses hat jetzt eine *tabula rasa* zu seiner freien Gestaltung. Die Freiheit der Hebräer besteht damit für Mann nicht in der Befreiung vom ägyptischen Joch, sondern in der Freiheit Moses', „den fleischlichen Gegenstand seiner Bildungslust“⁵² hemmungslos nach seiner Vorstellung zu formen. Das

45 Vgl. ebd., 825

46 Ebd., 827

47 Ebd.

48 Ebd.

49 Ebd.

50 Doch auch schon Goethe erklärt in der in den *Noten zum Westöstlichen Divan* veröffentlichten Abhandlung *Israel in der Wüste* dieses brutale Vorgehen Moses' und Joschuas als geschicktes politisches Kalkül. Während bei Mann die Assoziationen aber klar auf dem Staatsterrorismus im Dritten Reich liegen, evoziert Goethe antijüdische Ressentiments:

„Unter dem Schein eines allgemeinen Festes lockt man Gold- und Silbergeschirre den Nachbarn ab, [...] wird eine umgekehrte Sizilianische Vesper unternommen; der Fremde ermordet den Einheimischen [...], und geleitet durch eine grausame Politik, erschlägt man nur den Erstgeborenen, um [...] den Eigennutz der Nachgeborenen zu beschäftigen [...].“ (Goethe 2010, 217f)

51 Mann 1960, CW VIII, 829

52 Ebd.

Gewicht liegt eindeutig auf der positiven Freiheit von Moses und nicht auf der Negation der Unfreiheit der Hebräer in Ägypten. Trotz dieses Wunsches und Bekenntnisses zur Gewaltlosigkeit setzten sich die blutigen Taten auch in der Freiheit fort: Nicht nur müssen diejenigen bestraft werden, die sich den mosaischen Gesetzen widersetzen, auch die Amalektiter, die das Pech haben einen schönen Landstrich zu bewohnen, der Moses und Joschua als ideale „Werkstatt“⁵³ für ihr Bildungswerk erscheint, werden mit Gewalt vertrieben und auch diejenigen, die vom rechten Glauben abfallen, die Verräter, die Götzendiener des goldenen Stiers werden vom strengen und zornigen Moses nicht begnadigt.

Die Flucht aus Ägypten gelingt in *Das Gesetz* nicht wegen des von Jahwe bewirkten Wunders, sondern dank der geographischen Kenntnisse von Moses, der weiß, dass bei starkem Wind das Wattenmeer das das Rote Meer ausläuft und überquert werden kann.⁵⁴ Auch hier sind es psychologische Erwägungen der politischen Führer, die dazu führen, dass die Kunde eines Wunders verbreitet wird. Aus Angst vor dem Heer des Pharaos zweifeln viele an ihrer Entscheidung, Moses zu folgen, weshalb sie einer Stärkung des Glaubens bedürfen, weshalb Joschua und Kaleb die Kunde des von Moses und seinem Gott gewirkten Wunders vom Roten Meer verbreiten. Bereits hier lag, wie Mann in Anlehnung an Sigmund Freuds These der Ermordung Moses' schreibt, die Idee eines Tyrannenmords an Moses in der Luft.⁵⁵ Und obwohl sich Moses, wie jeder halbwegs kluge Machtmensch, mit einer Garde umgab, musste er fürchten, dass sich das Volk gegen ihn wenden könnte.⁵⁶

Wie das Wunder des Roten Meeres, so wird auch das Überleben Israels in der Wüste in *Das Gesetz* rational erklärt. So kann Moses in der Wüste Wasser bereitstellen, indem er das bittere Wüstenwasser mit einem Filtersystem trinkbar macht und nicht indem er einen Felsen mit einem Stab berührt. Manns Nacherzählung des Auszugs aus Ägypten verfolgt in diesem Sinne das Ziel, mittels ironischer Paraphrase den Mythos zu entzaubern und die psychologischen und politischen Motive der handelnden Personen offen zu legen. Wer die Rede von Gott und Wundern wörtlich nimmt, so die Nachricht des Autors zwischen den Zeilen, fällt auf die Demagogie und die Verführung eines Zauberers oder Hypnotiseurs herein. Moses und seine Gehilfen ähneln in dieser Hinsicht dem Cavaliere Cipolla aus Thomas Manns Novelle *Mario und der Zauberer*. Wie Cipolla ist Moses ein Zauber-Künstler, der sich darauf versteht, sich Leichtgläubige untertan zu machen. Den Erfolg dieser Verführer erklärt Mann durch deren geschickten Umgang mit Wort und Schein, aber auch mit dem Umstand, dass

53 Ebd.

54 Vgl. ebd., 829

55 Vgl. ebd.

56 Vgl. ebd., 835

das Publikum nicht nur bereit ist zu glauben, sondern auch tatsächlich das glauben will, was ihm vorgespielt wird.

Nach Thomas Mann zieht Moses mit seinem Volk zuerst ins heutige Syrien in die Oase von Kadesch, wo er die Gesetze erlässt. So wird die Eroberung Kanaans, die Landnahme, anders als im 2. Buch Mose, vor die Offenbarung der 10 Gebote gesetzt. Denn Moses, so Manns Rechtfertigung dieser Veränderung, benötigte einen Ort an dem er in Ruhe sein Volk bilden konnte und „etwas Heilig-Anständiges, ein reines Werk, dem Unsichtbaren geweiht, daraus haue.“⁵⁷ ⁵⁸

Joschua hatte die Oase von Kadesch ausgesucht. Allerdings lag eine „solche Perle wie Kadesch [...] selbstverständlich nicht ohne Besitzer da [...] und das war Amalek.“⁵⁹ Nun wollte Joschua nicht um Aufnahme oder Asyl betteln, er sann auf Krieg und „machte Mosen klar, daß Krieg sein, daß eine Schlacht sein müsse zwischen Jahwe und Amalek, und wenn ewige Feindschaft zwischen ihnen daraus erwachsen sollte von Geschlecht zu Geschlecht. Die Oase müsse man haben; sie sei der gegebene Raum des Wachstums sowohl wie der Heiligung.“⁶⁰

Joschua argumentiert gegen Moses' Einwand, „dass man seines Nächsten Haus nicht begehrten solle“, dass die Oase von Kadesch früher schon einmal von „nahverwandtem Blut“ besiedelt gewesen sei. Diese Menschen seien von den Amalekitern verdrängt worden. „Kadesch sei ein Raub, und einen Raub dürfe man rauben.“⁶¹ Moses beruhigt sein Gewissen außerdem damit, dass auch der naheliegende Berg Horeb wie der Berg Sinai ein Thron Jahwes sei, weshalb die Oase Kadesch seinem Gott gehören musste.⁶²

Um die folgenden Gewalttaten zu legitimieren und den Kampfgeist der SoldatInnen zu stärken, schwingt Moses Reden, die an die nationalsozialistische Diktion erinnern. Gestohlenes Land zu rauben sei kein Diebstahl. Die Eroberung neuen Lebensraumes rechtfertige Krieg und Imperialismus. Thomas Mann erzählt zudem, dass Moses seinem Volk auch den Namen „Israel“ gibt, was so viel bedeute wie „Gott führt Krieg.“⁶³ Zusätzlich verbindet Moses auf diese Weise sein Volk mit einem ima-

57 Mann 1960, GW VIII, 836

58 In Kadesch hatte es, wie historische Quellen belegen, 1274 v. Chr. wirklich eine Schlacht zwischen ägyptischen und hethitischen Armeen gegeben. (Vgl. Assmann 1983/1984) Deshalb spricht Thomas Mann auch von einer „historischen Tatsache“ (Mann 1960, GW VIII, 838), während er sonst die legendarische Gestalt der Geschichte betont.

59 Ebd., 836

60 Ebd., 837

61 Ebd., 837

62 Bei Thomas Mann sind Horeb und Sinai zwei unterschiedliche Berge.

63 Mann 1960, GW VIII, 838

ginierten Stammbaum, durch den er seinem Volk eine gemeinsame Vergangenheit und die Bedeutsamkeit des Alten verleiht.

„Es tat dem Geblüt sehr wohl; so lose seine Sippen zusammengehangen hatten, sie hießen nun alle Israel und kämpften vereint unter diesem geharnischten Namen.“⁶⁴

Als die Hebräer nach Kadesch kamen, hätten die Amalektiter ihr Herannahen als Aggression verstanden, denn wie Mann zynisch bemerkte: „solche Annäherungen haben immer nur *einen* Sinn.“⁶⁵ Die Aufgabe der Religion und der Priester (wie der Ideologie) in so einer Schlacht ist, den Kampfgeist zu stärken und den Feinden Angst zu machen. Auch wenn es im Vergleich mit dem Gemetzel zwischen den Streitern ungefährlich ist, dass Moses Jahwe mit erhobenen Armen um göttlichen Beistand anruft und obwohl Miriam und Aaron Moses Arme stützen, schreibt Mann ironisch:

„Da sieht man, wie schwer die geistliche Männlichkeit es hat auf ihrem Gebetshügel, – wohl wahrlich schwerer als die, die drunten dreinhauen darf im Getümmel.“⁶⁶

Die Empfehlung der Erzählung, wie nach der Schlacht und Invasion mit der ursprünglichen Bevölkerung umgegangen werden soll, beinhaltet einen Realismus, der dem Mythos historische Plausibilität verleiht. Die Männer werden vertrieben und die Frauen und Kinder werden zu Frauen und Kindern Israels, d. h. sie werden wie Objekte in Besitz genommen.

5.2.2 Eine Sprache für alles und ein Gesetz für alle

Weil das Volk wankelmüdig und dumm ist, muss Moses ihm ein kurzes und leicht verständliches Gesetz stiften. Dieses „Ewig-Kurzgefässte, das Bündig-Bindende“⁶⁷ meißelt Mose in den Stein des heiligen Berges sowie in den Körper und Geist seines Menschenmaterials.⁶⁸ Es sollte die „Quintessenz des Menschenanstandes“⁶⁹ be-

64 Ebd.

65 Ebd.

Dieser Satz kann auch als Kritik an der Unentschiedenheit und Wankelmüdigkeit der Alliierten gedeutet werden, die jahrelang untätig den Kriegsvorbereitungen Deutschlands und dem Vormarsch des Faschismus zusahen.

66 Mann 1960, GW VIII, 839

67 Ebd., 863

68 Vgl. ebd.

69 Ebd.

inhalten und „unverbrüchlich, eingegraben“⁷⁰ sein in das Fleisch und die Seele der Menschen für immer.

Die 10 Gebote werden zum Werkzeug des strengen Künstlers stilisiert, mit dem er ein großartiges Werk erschaffen will, das ewig dauern und jeden für alle Zeit an die Großartigkeit seines Erschaffers erinnern soll. Wie so oft in Thomas Manns Romanen ist der Protagonist ein narzisstischer gequälter Künstler und Ästhet, jemand, der der Endlichkeit seines eigenen Daseins durch Verewigung in einem Werk zu entfliehen sucht. Die restliche Menschheit wird dabei zum bloßen Material degradiert, dem der Künstler erst zu schöner Form verhilft.

Dies sei notwendig, da das Volk einer Horde wilder Tiere gleiche, die erst zivilisiert werden müsse. So bewohnt „das wankende Pöbelvolk“⁷¹ nicht etwa eine Stadt oder einen sonstwie befestigten Ort, sondern ein „Gehege“⁷² und ein „Lager“⁷³, eine Wortwahl, deren Verfänglichkeit dem Autor auch 1943 schon bewusst gewesen sein dürfte. Nach dem Krieg nennt Mann jedenfalls einen Aufsatz *Die Lager*⁷⁴, in dem er die Mitschuld der Deutschen betont. Darin macht er deutlich, dass nur Krankheit, Wahnsinn oder Unmenschlichkeit Menschen dazu zwingen könne in Lagern zu leben:

„Es war nicht eine kleine Zahl von Verbrechern, es waren Hunderttausende einer sogenannten deutschen Elite, Männer, Jungen, und entmenschte Weiber,⁷⁵ die unter dem Einfluss verrückter Lehren in kranker Lust diese Untaten begangen haben.“⁷⁶

Das Lager kann als Symptom einer pathologischen Zivilisation gedeutet werden, die angeblich a- oder antisoziale Menschen aus- oder schlimmer einsperrt. Das Gehege ist von einer beschützenden Umzäunung umgeben, mit der sich die Gesellschaft vor sich selbst schützt. Die „professionelle“ Betreuung der Ausgesperrten oder Internierten ist damit zugleich eine Besänftigung derjenigen, die sich dadurch beschützt glauben.

Im Sinne des Auftragswerks zielt *Das Gesetz* darauf ab, die 10 Gebote als universelle, alle Menschen betreffende Ethik zu etablieren und sie von ihren jüdischen oder

70 Ebd.

71 Ebd.

72 Ebd.

73 Ebd.

74 Mann 1960, GW XII, 951ff

75 Das glorifizierende Frauenbild Thomas Manns ist aus heutiger Zeit nicht mehr nachvollziehbar. Auch Frauen mussten nicht erst „entmenscht“ werden um zu Mittäterinnen der nationalsozialistischen Verbrechen zu werden.

76 Ebd., 951

monotheistischen Begrenzungen zu befreien. Mann lässt Moses nicht nur die 10 Gebote niederschreiben, sondern auch eine Schrift erfinden, mit der die Sprachen der ganzen Menschheit aufgeschrieben werden können. Moses kennt die altägyptischen und mesopotamischen Sprachen, die „schmuckhafte Bildschrift Ägyptens [...] wie auch das keilig-heilige Dreiecksgedränge vom Euphrat“⁷⁷ und er war auch des midianitischen „Bedeutungszaubers aus Augen, Kreuzen, Käfern, Bügeln“⁷⁸ kundig. Die Buchstaben der Schrift bezeichnet Mann aber abwertend als „Krähenfüße“⁷⁹ und mit Anklang an die Germanomanie der Nazis als „Runen.“⁸⁰ Moses scheint keine dieser Methoden geeignet zu sein, seine universellen Gebote aufzuschreiben, da diese Schriften an die jeweiligen Sprachen gebunden sind. Deshalb muss Moses eine Schrift für alle erfinden.⁸¹ Eine Aufgabe, die selbst dem genialen Moses „Hörner oben aus der Stirn vor wünschender Anstrengung und einfacher Erleuchtung“⁸² herauswachsen lassen. Dies ist auch ein Neuanfang der Schrift, eine mediale Revolution, die Literarisierung der auditiven und oralen Kultur der Nomaden.

Damit wäre also auch die Herkunft der Hörner erklärt und jede Rede, die eine Gemeinsamkeit mit dem Teufel vermuten würde, entkräftet. Die Hörner sind Strahlen der Erleuchtung, kein Bocksgeweih. „Ein Gotteseinfall. Eine Idee mit Hörnern“⁸³ ist es, dass er eine Schrift erfindet, die die Grundlaute, die sich von selbst ergeben, ausspart und so eine Schrift schafft, mit der alle Sprachen geschrieben werden können und die „die ganze Welt [...] das, was Raum einnahm, und was keinen Raum einnahm, das Gemachte und das Gedachte, – reinweg alles“⁸⁴ abzubilden vermag. Israel soll, wie Heinrich Heine, ein Dichter, den Mann oft als Gewährsmann heranzog, schreibt, „allen anderen Völkern als Muster, ja der ganzen Menschheit als Prototyp dienen.“⁸⁵ Im Sinne einer universalen Sprache sollen die 10 Gebote für alle Menschen, auch für die Fremden und die Ägypter gelten. Die 10 Gebote werden dadurch

77 Mann 1960, GW VIII, 863

78 Ebd.

79 Ebd.

80 Ebd., 865

81 Womöglich denkt Mann hier auch an die Bemühungen eine Weltsprache wie das Esperanto zu etablieren.

82 Mann 1960, GW VIII, 864

83 Ebd.

84 Ebd., 865

85 Heine 1976, 481

zur „Grundanweisung“⁸⁶ und zum „Fels des Menschenanstandes [...] unter den Völkern der Erde.“⁸⁷

Mann wäre nicht der feinsinnige Ironiker, wenn er nicht auch auf die Perversion dieser Gedanken hinweisen würde. Moses warnt zwar das Volk vor der Versuchung, „aus der Auserwähltheit ein Überlegenheitsgefühl gegenüber den Fremden abzuleiten“⁸⁸, allerdings ist er auch der erste, der gegen sein eigenes Gebot verstößt und sich gegenüber den Amalekitern sowohl unbarmherzig als auch höhnisch äußert. Zudem will Moses ein „Gebilde“⁸⁹ schaffen, das sich „von allen Völkern“⁹⁰ unterscheidet und, auch wenn es „letztendlich alle binden“⁹¹ solle, „ausgezeichnet vor allen anderen“⁹² sei. Dieses universelle Recht kann also einerseits als Kulturimperialismus, andererseits als Grundlage der Menschenrechte gedeutet werden. Folgendes Zitat macht deutlich, dass Thomas Mann es als Fundament der Ideen der Gleichheit, Gegenseitigkeit und Toleranz und nicht als arroganten Interventionismus verstanden wissen will.

„Du warst ein geschundener Knecht in Ägyptenland – gedenke dessen bei dem Gehabten gegen die, die fremd sind unter dir, die Kinder Amaleks zum Beispiel, die dir Gott in die Hände gab, und schinde sie nicht! Sieh sie an wie dich selbst und gib ihnen gleiches Recht, oder ich will dreinfahren [...] Mache überhaupt nicht einen so dummdreisten Unterschied zwischen dir und den anderen, daß du denkst, du allein bist wirklich und auf dich kommt's an, der andere aber ist nur ein Schein. Ihr habt das Leben gemeinsam, und es ist nur ein Zufall, daß du nicht er bist. Darum liebe dich nicht allein, sondern liebe ihn gleicherweise und tue mit ihm, wie du wünschen würdest, daß er mit dir täte, wenn er du wäre!“⁹³

5.2.3 Pragmatik des Gesetzgebens

Auch die Herkunft der Gesetze säkularisiert Mann. Sie seien nicht von Gott offenbart, sondern Produkt von Praxis und Logos. Thomas Mann schildert, wie Moses sein Volk beobachtet und seine Fehler registriert. Aufgrund dieser Beobachtungen entwi-

⁸⁶ Mann 1960, CW VIII, 865

⁸⁷ Ebd.

⁸⁸ Darmann 1993, 282

⁸⁹ Mann 1960, CW VIII, 819

⁹⁰ Ebd.

⁹¹ Ebd.

⁹² Ebd.

⁹³ Ebd., 853

ckelt er dann die 10 Gebote.⁹⁴ Daher erlässt Moses vor den 10 Geboten alle möglichen Lebensmittel- und Hygienevorschriften. Dies sind die *ersten Regeln*, die dem allgemeinen Menschengesetz der 10 Gebote vorausgehen. Diese Gesetze habe Moses noch aus seiner Zeit im ägyptischen „Internat“⁹⁵ gekannt, wo er neben „ägyptischen Gesetzesrollen“⁹⁶ auch den Kodex Hammurapi studiert haben soll. Im Pentateuch (Levitikus und Deuteronomium) dagegen tauchen diese Regeln erst viel später im Text auf.⁹⁷

Damit auch diejenigen, die den Nutzen der Gesetze nicht verstehen, sie einhalten und an sie glauben, muss Moses die subjektivierende Einübung des neuen Gesetzes mit affektbeladenen Geschichten, die Hass und Hoffnung evozieren, unterstützen.⁹⁸

Dabei ist Moses die eigentümliche Form und Farbe des Berges, auf dem Gott angeblich thront, behilflich, denn sie errege „Furcht und Zittern“⁹⁹ sowie „Ehrfurcht und Andacht.“¹⁰⁰ Die „tatsächlichen Schwierigkeiten des ungeheuren Unternehmens“¹⁰¹ des Exodus muss Moses den Israeliten aber verheimlichen. Aus „Furcht, sie kopfscheu zu machen“¹⁰², lügt er sie an und verschweigt ihnen die „Implikationen der Unsichtbarkeit.“¹⁰³ So verachtet er insgeheim sein Volk als „konfuses Fleisch“¹⁰⁴, als elend und bedrückt und misstraut ihm. Mann problematisiert durch diese Darstellung die paternalistische Stereotype politischer Avantgarde gegenüber der Masse.

Der weise Jetro, Moses' Schwiegervater, rät Moses, er solle nicht allein richten, sonst würde er niemals mit dem Richten fertig. Moses solle so klug wie er sein und Laienrichter an seiner Stelle richten lassen, denn sonst hätte er auch, wie Mann spöttisch schreibt, „sein Bäulein nicht und wäre gar nicht abkömmlich.“¹⁰⁵ Mehrere Instanzen würden außerdem ermöglichen „den Dienstweg einzuschlagen“¹⁰⁶, der oberste Richter habe dann auch „einen freieren Blick“¹⁰⁷, da er am „allermeisten

94 Vgl. Darmaun 1993, 273

95 Mann 1960, GW VIII, 843

96 Ebd.

97 Vgl. Darmaun 1993, 273

98 Vgl. ebd., 281

99 Mann 1960, GW VIII, 841

100 Ebd.

101 Darmaun 1993, 272

102 Mann 1960, GW VIII, 809

103 Ebd.

104 Ebd.

105 Ebd., 845

106 Ebd.

107 Ebd.

Geschenke“¹⁰⁸ bekomme. Bei dem würde jemand dann schon „Recht finden, wenn's ihm nicht vorher langweilig geworden ist.“¹⁰⁹ Weil Moses Zeit für sein großes Werk benötigt, nimmt er den Rat des midianitischen Priesterkönigs gerne an. Korruption und Vetternwirtschaft sind, wie die Erzählung lehrt, ein von Anfang an toleriertes kleineres Übel.

Das Verbot, sich ein eigenes Bild von Gott zu machen, garantiert hier die Immunität der Führer gegen die Kontrolle des Volkes. Dafür sorgt auch Joschua, der das Volk davon abhält auf den heiligen Berg zu steigen. „Dem Meister allein sei es vorbehalten, so nahe zu Gott zu gehen; auch sei es lebensgefährlich, und wer den Berg anröhre, der solle gesteinigt oder mit dem Bogen erschossen werden.“¹¹⁰ Diese Vorsicht ist nötig, denn sonst könnte Moses als Scharlatan oder als Mensch unter Menschen enttarnt werden. Um Moses' Führerrolle zu garantieren, ist sein alleiniger Zugang zu den geheimsten Geheimnissen des Glaubens erforderlich. Ohne dieses Privileg würden auch seine Gesetze willkürlich und angreifbar.

Thomas Mann reflektiert auch den besonderen sprachlichen Ausdruck der Gebote. Denn das „Du sollst (nicht)!“¹¹¹ richtet sich an jeden einzelnen, aber zugleich auch an die Menge. Diese subjektivierende Redeform trifft „jeden wie mit dem Finger vor die Brust.“¹¹² Die Erziehung, die Moses seinem Volk angedeihen lässt, ist gefühlsbetont, Empathie und Angst ansprechend. Sie zielt nicht auf rationales Verstehen, sondern auf affektiven Gehorsam ab.

Zwar ist es nicht schädlich eine Eidechse zu essen, aber verwerflich. Moses empört sich wegen seiner eigenen unordentlichen Herkunft über alles was ihm unsittlich erscheint. „Du ißt ja alles durcheinander, ohne Wahl und Heiligkeit, wie ich sehen muß, das ist mir ein Greuel.“¹¹³ Deshalb „soll vieles euch schimpflich sein.“¹¹⁴ Was ihn ekelt, soll alle anderen auch ekeln. Da sich das Volk jedoch nicht selbstständig gegen das ihm Lustvolle stellen will, kann es nur durch drakonische Strafen dazu gebracht werden, sich an die ihm unverständlichen Gebote zu halten.

„Es war höchst unnatürlich, und vorderhand war es nur die natürliche Furcht vor Strafe, die einen Schein von Natürlichkeit warf auf Gebot und Verbot.“¹¹⁵

¹⁰⁸ Ebd.

¹⁰⁹ Ebd.

¹¹⁰ Ebd., 861

¹¹¹ Ebd., 832

¹¹² Ebd.

¹¹³ Ebd., 849

¹¹⁴ Ebd., 850

¹¹⁵ Ebd., 852

Indem er mit Strafen droht und diese auch exekutiert, kann Moses sein Gesetz in das „Fleisch und Blut“¹¹⁶ der Israeliten schreiben. Die Furcht vor dem Gesetz verandelte sich in Ehrfurcht und in Achtung vor dem Gesetz und allmählich wurde „die Sache selbst zu einem Übel, [...] bei dessen Begehung einem übel zumute war.“¹¹⁷

Der Exodus-Mythos – und mit ihm die monotheistische Religion – wird durch Thomas Manns Erzählung ironisierend mit dem Produkt einer Verschwörung kluger Staatsmänner gleichgesetzt. Moses ist zwar mit dem Pharao verwandt, kann jedoch nicht damit rechnen seine Nachfolge anzutreten. Auch ein Putsch scheint wenig erfolgversprechend, weshalb ihm, wenn er herrschen wollte, nur die Auswanderung samt seinen, von ihm zwar verachteten, aber dennoch mit ihm verwandten Untertanen bleibt. Die Theatralik der Legende wird von Thomas Mann als Propagandawerk und Moses als, wie Darmaun schreibt, „gerissener Demagoge“¹¹⁸ aufgedeckt.

Die 10 Gebote werden nicht nur im wörtlichen, sondern auch im übertragenen Sinn mit Blut geschrieben. Das Wort „Blut“ durchzieht demgemäß die ganze Erzählung. Auch dadurch wird deutlich, dass Thomas Mann das nationalsozialistische Deutschland in *Das Gesetz* literarisch rekonstruiert. Deutschland, von dem erst im Laufe des 19. Jahrhunderts eine nationale Identität entworfen werde, und das aus dem Ersten Weltkrieg gekränkt und gedemütigt hervorgehe, sehne sich nach der Befreiung von seinem Minderwertigkeitskomplex und Ressentiments sowie der Herstellung einer auserwählten nationalen Identität.¹¹⁹ *Das Gesetz* kritisiert den Nationalismus der Israeliten, die exklusive Stellung und den brutalen Imperialismus der von Moses und seinen Scherben geführten Masse.

Die Behandlung der Episode des Goldenen Kalbes ist in *Das Gesetz* sicher deshalb zentral, weil sie Thomas Manns Auffassung des nationalsozialistischen Rückfalls in die Barbarei schildert. Die Wut, mit der er seinen Moses diejenigen verfluchen lässt, die sich nicht an seine Herrschaft der Vernunft halten, ist in dieser Hinsicht nur allzu verständlich.

Ein „Singetanz“¹²⁰ ist dieser Rückfall, weil sie der Lust und dem Körperlichen wieder zur Vorherrschaft gegenüber dem Geist verhilft. Das „Gaudium der Einigkeit“¹²¹ lässt alle geistige Unterscheidung ungeschehen werden. „Das Volk war los. Es hatte alles abgeworfen, was Mose ihnen [sic] heiligend auferlegt, die ganze Gottes-

¹¹⁶ Ebd., 875

¹¹⁷ Ebd., 851

¹¹⁸ Darmaun 1993, 282

¹¹⁹ Vgl. ebd., 1993, 285

¹²⁰ Mann 1960, GW VIII, 868

¹²¹ Ebd.

gesittung. Es wälzte sich in haarsträubender Rückfälligkeit.¹²² Es war zwar befreit von den harten Gesetzen Moses', jedoch, so Mann, war das „eine elende Freiheit“¹²³, der jedes Maß fremd war. Es wollte so sein wie alle anderen Völker auch und Götter haben wie andere auch. Es wollte die Unterscheidung rückgängig machen, mit der sie Moses von den anderen absonderete. Damit holt Thomas Mann zu einem polemischen Rundumschlag nicht nur gegen die nationalsozialistische Gleichmacherei, sondern gegen kleingeistiges Spießbürgertum im Allgemeinen aus. Der große Künstler, dessen Haltung und Schicksal Thomas Mann nicht nur in *Das Gesetz* reflektiert, müsse sich an höheren Idealen messen. Neid, Gleichmacherei und Assimilation stehen der Genialität, der Kreativität und dem Erhabenen entgegen.

Obwohl, wie Moses beteuert, sein Gott barmherzig und gnädig sei, müsse er diesen Rückfall mit äußerster Härte bestrafen und eine „blutige Reinigung“¹²⁴ verordnen. Da er jedoch ein Gottesmann ist, sollte Joschua die profanen Hinrichtungen ausführen, während er selbst sich mit Höherem zu beschäftigen habe. Mann stellt hier Moses als religiösen Fanatiker oder Fundamentalisten dar, der für seine Idee bereit ist, anderen große Opfer aufzuerlegen.

An seiner Doktrin soll niemand rütteln. Sein eigenes Scheitern, seinen misslungenen Versuch ein Volk zu formen, will er sich selbst aber nicht eingestehen, weshalb er gnädig ist und einen zweiten Versuch wagt. Diesen Entschluss rechtfertigt er vor sich selbst auch noch, sich selbst betrügend, indem er sich einredet, dass ein zweiter Versuch angeraten wäre, da „ohnedies ein Paar [sic] ungeratene Lettern“¹²⁵ auf seinen ersten Gesetzestafeln wären.

Die Umsetzung, die moralische Schwäche der Führer und die Ignoranz des Volkes sind es, die Thomas Mann verurteilt, nicht die Gebote selbst. Die politische Pragmatik und nicht das Gesetz sind Ziel seiner Kritik. Darmaun schreibt dahingehend: Die „Moses-Phantasie“¹²⁶ Thomas Manns warne vor der Perversion an sich guter Gedanken. Die „ursprünglich gute Idee, das Reine und Absolute des Geistes geraten zur anmaßenden, schrecklichen ethnischen Isolierung. Der nationale Befreier ist auch der Tyrann der Nation.“¹²⁷ An falsche Führer, die sich über das Menschengesetz erheben, richtet sich deshalb der Fluch, mit dem Mann *Das Gesetz* beschließt:

122 Ebd.

123 Ebd., 869

124 Ebd., 872

125 Ebd., 874

126 Darmaun 1993, 288

127 Ebd.

„Fluch ihm der euch lehrt: ‚Auf, und seid ihrer ledig! Lügt, mordet und raubt, hirt, schändet und liefert Vater und Mutter ans Messer, denn so steht's dem Menschen an, und [ihr] sollt meinen Namen preisen, weil ich euch Freiheit verkündete.‘ [...] Blut wird in Strömen fließen um seiner schwarzen Dummheit willen, Blut, daß die Röte weicht aus den Wangen der Menschheit, aber sie kann nicht anders, gefällt muss der Schurke sein.“¹²⁸

5.3 Die Kunst der Mythenkritik

5.3.1 Bedingungen des Schreibens von den Anfängen

Im Auftakt zur Roman-Tetralogie *Josef und seine Brüder*, „Vorspiel: Höllenfahrt“ erklärt Thomas Mann seine Motivation für die Erkundung der Uranfänge durch die Literatur, wobei er die Frage nach den Bedingungen historischer Erkenntnis problematisiert. Auch wenn „die Anfangsgründe des Menschlichen, seiner Geschichte, seiner Gesittung, sich als gänzlich unauslotbar“¹²⁹ erwiesen, der Forschergeist werde in immer geheimnisvollere Tiefen des „Brunnens der Vergangenheit“¹³⁰ gelockt. Problematisch an der Geschichtsschreibung aber auch an der Literatur sei, dass die „Höllenfahrt“ nicht am Brunnengrund ankomme, aus praktischen Erwägungen immer am Vordergründigen stehen bleibe und dort einen Anfang setze, wo keiner sei.

Die Erzählungen und Mythen über Josef und Moses gehören zu diesen Geschichten, die einen Anfang setzen, sei es auch nur ein „bedingter, besonderer Anfang.“¹³¹ Dahinter oder darunter zu sehen, sei schwierig, da „Vers- und Lügenkunde“¹³² diejenigen, die sich zu weit über den Brunnenrand neigen, schwindelnd machten. Dennoch könne die Suche nach den „Anfangsgründen des Menschlichen“¹³³ nicht nur die Neugier besänftigen, sie kann auch ein Licht auf die gegenwärtige Lage der Menschen werfen, da, wie Mann schreibt, auch Josef wie Moses ein „Mensch wie wir war.“¹³⁴

Hier reflektiert Mann sein eigenes Interesse an den biblischen Geschichten. Relevant ist diese Anfangs-Passage von *Josef und seine Brüder* aber auch hinsichtlich

128 Mann 1960, GW VIII, 875

129 Mann 1960, GW IV, 9

130 Ebd.

131 Ebd.

132 Ebd.

133 Ebd., 19

134 Ebd.

der Frage, welche Bedeutung Mythen für einen aufgeklärten Schriftsteller behalten. Nach dem Literaturwissenschaftler Hermann Kurzke ist es nicht eindeutig, ob Manns „entlarvende Psychologie“¹³⁵ die Mythen der Bibel „aufklärerisch destruiert“¹³⁶ oder ob er indem er, indem „den mythischen Faden“¹³⁷ aufgreift, „uns lehrt wieder in mythischen Spuren zu wandeln.“¹³⁸

Um sich dieser Frage zu nähern, kann auf die Mythosdebatte der Romantik Bezug genommen werden. Für Johann Gottfried Herder hilft der Mythos der Aufklärung, indem er die Würde des Menschen im Alten verankert. Da die aufklärerische Entmythologisierung selbst keine Ziele generiere, müsse sie sich den Mythos dienstbar machen. Schlegel, Novalis, Bachofen, Görres, Creuzer und Grimm fordern und entwickeln deshalb eine neue Mythologie. Nach Linkshegelianern stellt dieser Versuch einer Remythifizierung dagegen eine fortschrittsverweigernde Regression und einen widervernünftigen Obskuratorismus dar.¹³⁹ Die Kraft, Lust und Brutalität, die Nietzsche in den germanischen Mythen erkannte, fanden dagegen vor allem im rechten Lager begeisterte Anhänger. Der Erste und der Zweite Weltkrieg sollten dem Dionysischen im deutschen Geist zum Sieg über die liberalen und demokratischen Anhänger Apolls verhelfen.¹⁴⁰

Da Thomas Mann stark von Schopenhauer, Wagner und Nietzsche geprägt ist, liegt der Schluss nahe, dass auch er, selbst wenn er in der *Pariser Rechenschaft* (1926) die Reduktion von Musik und Mythos auf das Dionysische kritisiert¹⁴¹, mit dem Gedanken einer Remythifizierung spielt. Da die Aufklärung mit ihrer totalen Entmythifizierung auch Romantik und Tugend zerstöre, sei eine „aufgeklärte Remythifizierung“¹⁴² erforderlich. Diese müsse sich jedoch von einer ideologisch gefärbten neuen Mythologie unterscheiden, denn nichts sei „gewisser, als daß in die Humanität von morgen, die nicht nur ein Jenseits der Demokratie, sondern auch ein Jenseits des Faschismus wird sein müssen, Elemente eines Neu-Idealismus eingehen werden, stark genug, um dem Ingrediens romantischer Nationalität die Waage zu halten.“¹⁴³ Der Künstler, der Mythen inszeniert, sei am Sozialen interessiert. Er solle den Mythos nicht einfach wiedererzählen, sondern mit einer ironischen Distanz

¹³⁵ Kurzke 1985, 243

¹³⁶ Ebd.

¹³⁷ Ebd.

¹³⁸ Ebd.

¹³⁹ Vgl. ebd., 246f

¹⁴⁰ Vgl. ebd., 247f

¹⁴¹ Vgl. Mann 1960, GW XI, 48

¹⁴² Ebd., 51

¹⁴³ Ebd.

dessen Psychologie durchschaubar machen, ohne aber seine normative Bedeutung gänzlich zu destruieren. Der Mythos soll der Vernunft helfen, über ihre zersetzenen Elemente hinauszuwachsen und ein umfassendes historisches und ethisches Bewusstsein zu entwickeln.

5.3.2 Apollinische Ironie und humanistischer Humor

Auch in *Lebensabriß* (1930) erzählt Thomas Mann davon, wie er dazu gekommen ist, sich mit dem Josefsthema in der Roman-Tetralogie *Josef und seine Brüder* auseinanderzusetzen. Er meint, es sei reizvoll „das Wesen des Menschen in seinen mythischen Anfängen zu erkunden, dabei aber ohne den modischen Antiintellektualismus und ohne „die ultraromantische Verleugnung der Großhirnrinde“¹⁴⁴ auszukommen, sondern, im Geiste der Ironie, „vermittels einer mythischen Psychologie eine Psychologie des Mythus zu versuchen.“¹⁴⁵ Ähnlich wie *Der Zauberberg* zielt *Das Gesetz* daher auf eine apollinische Psychologie des Mythos, die seine Weisheit in eine moderne Sprache übersetzen soll. Demgemäß schreibt Thomas Mann in der *Pariser Rechenschaft*:

„Apollinisch werden: das heißt seinen Willen zum Ungeheueren, Vielfachen, Ungewissen, Entsetzlichen zu brechen an einem Willen zum Maß, zur Einfachheit, zur Einordnung in Regel und Begriff. Das Maßlose, Wüste, Asiatische liegt auf seinem Grunde; die Tapferkeit des Griechen besteht im Kampfe mit seinem Asiatismus: die Schönheit ist ihm nicht geschenkt, so wenig als die Logik, als die Natürlichkeit der Sitte – sie ist erobert, gewollt, erkämpft.“¹⁴⁶

Diese de- und rekonstruktive sowie analytische und synthetische Intention erkennt auch Ernst Bloch in einem Brief an Thomas Mann vom 23. Juni 1940, indem er schreibt, dass der Joseph das „glücklichste Beispiel einer Umfunktionierung des Mythos“¹⁴⁷ ins Humane sei. In *Josef und seine Brüder* kann Mann, anders als in *Das Gesetz*, dieses Projekt umsetzen. Joseph wird als apollinische Figur inszeniert, die mit „artistischem Hochmut“¹⁴⁸ der dionysischen Versuchung widerstehe und der geistigen

¹⁴⁴ Ebd., 137

¹⁴⁵ Ebd.

¹⁴⁶ Mann 1960, GW XI, 50

Die ethisch-völkischen Konnotationen dieser Sätze sind zeitgebunden, ihr übertragener Sinn ist aber auch aus heutiger Sicht nachvollziehbar.

¹⁴⁷ Zit. nach Kurzke 1985, 251

¹⁴⁸ Kurzke 1985, 252

Gerechtigkeit des Pharaos zur Macht verhelfe. Doch unterscheidet sich Joseph von seinen Brüdern nicht nur in diesem Erfolg, sondern auch darin, dass er sich seiner Rolle in der Geschichte bewusst ist und in ihr spielerisch agieren kann, während seine Brüder lediglich blind reagieren. Für Kurzke fungiert Josef daher als „Gestalt des Widerstands gegen den Faschismus“¹⁴⁹ und als Identifikationsfigur für die durch den Nationalsozialismus Exilierten. Seine „Präfigurationen“¹⁵⁰ würden „dem antifaschistischen Kampf Halt und Herkunftsbewußtsein vermitteln“¹⁵¹, indem sie diesen mit einer bis in die Prähistorie zurück reichenden Tradition verbindet.

Manns ambivalente Haltung zum Mythischen korreliert mit seinem ironischen Stil und seiner Entwicklung vom distanzierten Ironiker zum engagierten Humoristen. Nach Kurzke war Schopenhauers *Zur Theorie des Lächerlichen* dahingehend für Mann maßgeblich.¹⁵² In dieser kurzen Abhandlung führt Schopenhauer eine subtile Unterscheidung zwischen Ironie und Humor ein: Die Ironie verstecke den Scherz hinter dem Ernst, während der Humor den Ernst hinter dem Scherz verstecke. So mit bewahre der Humor ein Moment des Erhabenen, indem er über den Konflikt zwischen unvollkommener Welt und vollkommener Idee nicht lästere, sondern lache.¹⁵³

Diese humoristische Distanz kann auch in *Das Gesetz* ausgemacht werden. Zuweilen distanziert sich Mann ironisch von seinem Protagonisten. Säkularisierung und Psychologisierung zersetzen die Glaubwürdigkeit der biblischen Geschichte und stellen dem „unverwüstlichen Menschheitserbe“ die geschickte Konstruktion eines politischen Mythos gegenüber.

An anderen Stellen lässt Thomas Mann jedoch ein weniger ironisches als humorvolles Engagement erkennen. Die Psychologisierung Gottes, die Zurschaustellung seiner Rach- und Eifersucht wie seiner Langeweile macht eines deutlich: Er ist keine absolute Idee, sondern ein menschengemachtes Phantasma. Trotz dieser demaskierenden Ideologiekritik hält Mann jedoch daran fest, dass dieses Hirngespinst einen Nutzen hat, die Verpflichtung auf eine höhere Sache.

Die Entzauberung Moses' zeigt ihn als Menschen, der – wie andere auch – materielle Bedürfnisse und Fehler hat. Seine Darstellung als triebgesteuerter Prophet zerbricht zwar die ideelle Legitimation orthodoxen Judentums, öffnet jedoch Moses als Bezugspunkt und Vorbild für alle Menschen. Obwohl der Glaube an Gott natu-

¹⁴⁹ Ebd.

¹⁵⁰ Ebd., 255

¹⁵¹ Ebd.

¹⁵² Vgl. Kurzke 1985, 256

¹⁵³ Vgl. Schopenhauer 1977, 109ff

ralisiert wird, soll seine „Orientierungskraft“¹⁵⁴ und „lebenstabilisierende Nützlichkeit“¹⁵⁵ erhalten bleiben. Metaphysisch sei der Glaube verloren, aus Sittlichkeit müsse man ihn aber bewahren. Aus diesem Grund verwandle sich Satire in Humor.

„Ein (humoristischer) Ernst zweiten Grades steht noch über dem (ironischen) Scherz, der den Ernst ersten Grades (die naive Mythsogläubigkeit) paralysiert hatte.“¹⁵⁶

Indem Mann die Geschichte des Auszugs aus Ägypten von jeglichem mythischen Schmuck entblößt und Wunder durch geographische, psychologische oder politische Erklärungen substituiert, kann er die Geschichte rekapitulieren und unterscheiden, ob sich darin eine Ethik findet, die weder Wunder noch Gott benötigt. Manns Bemerkungen über den Roman *Der Erwählte* (1951) zufolge, steht hinter seiner Exodus-Nacherzählung die Intention, die „Idee von Sünde und Gnade“¹⁵⁷ zu bewahren, damit diese nicht vergessen werde und die Menschheit nicht zurück in die Barbarei falle.

In dieser Hinsicht ist Thomas Mann maßgeblich von Sigmund Freuds Lektüre des Exodus beeinflusst. Spätestens mit der Arbeit an den Josefs-Romanen beginnt er ein gründliches Studium von Freuds Werk. In der Rede *Die Stellung Freuds in der modernen Geistesgeschichte* (1929) betont er die Bedeutung Freuds für die Aufklärung. Die Psychoanalyse sei „diejenige Erscheinungsform des deutschen Irrationalismus, die jedem reaktionären Missbrauch unzweideutig widerstehe.“¹⁵⁸ Sie selbst sei mythisch, allerdings human und selbstironisch. Freuds Interesse am Irrationalen, Unbewussten und Mythischen ist für Mann daher nicht obskuratoristisch, sondern aufklärerisch.¹⁵⁹ Er zitiert in diesem Sinne auch folgende optimistische Bemerkung Freuds:

„Wir mögen noch so oft betonen, der menschliche Intellekt sei kraftlos im Vergleich zum menschlichen Triebleben, und recht damit haben. Aber es ist etwas Besonderes um diese Schwäche; die Stimme des Intellekts ist leise, aber sie ruht nicht, ehe sie sich Gehör geschafft hat. Am Ende, nach unzählig oft wiederholten Abweisungen, findet sie es doch.“¹⁶⁰

¹⁵⁴ Kurzke 1985, 258

¹⁵⁵ Ebd.

¹⁵⁶ Ebd., 259

¹⁵⁷ Mann 1960, GW XI, 691

¹⁵⁸ Mann 1960, GW X, 280

¹⁵⁹ Vgl. ebd., 260f

¹⁶⁰ Ebd., 277

In der zweiten Rede über Freud, *Freud und die Zukunft* (1936), drückt Thomas Mann jedoch seine Skepsis gegen die Hoffnungen der Psychoanalyse aus, dass das Ich im Stande sei das Es dauerhaft zu bändigen. Das Ich sei „ungefähr wie Europa eine kleine aufgeweckte Provinz des weiten Asiens“¹⁶¹ und von einer „orientalischen“¹⁶² und einer „völkischen“¹⁶³ Triebwelt dominiert.

5.3.3 Die Bändigung des Mythischen

Das Gesetz dekonstruiert den Exodus als autoritären politischen Mythos und rekonstruiert ihn als universale humanistische Literatur. Im Gegensatz zum unpolitischen und ästhetisch-narzissistischen Frühwerk beschäftigt sich Thomas Mann hier mit den Fragen nach Religion und Gemeinschaft. Auch sonst ist Mann in diesen Jahren politisch engagiert und polemisiert im Namen von Demokratie und Sozialismus gegen nationales, völkisches und irrationales Gedankengut.

In Reden wie *Von deutscher Republik* (1922)¹⁶⁴ oder *Vom kommenden Sieg der Demokratie* (1938)¹⁶⁵ verteidigt er demokratische Ideen, während er in *Deutsche Ansprache* (1930)¹⁶⁶, *Was wir verlangen müssen* und der *Rede vor Arbeitern in Wien* (1932)¹⁶⁷, die nationalsozialistische oder faschistische Barbarei verurteilt. Ab Oktober 1940 versucht er monatlich in der BBC-Sendung *Deutsche Hörer!*¹⁶⁸ ein Gewissen im Exil zu sein. In diesem Sinne entwickelt sich Thomas Mann vom Ästheten, der sich auf das Individuelle konzentriert, zum engagierten Essayisten.

Während des Ersten Weltkriegs hatte er in seinen *Betrachtungen eines Unpolitischen* (1918) noch gegen engagierte Schriftsteller polemisiert und diese abfällig als „Zivilisationsliteraten“¹⁶⁹ bezeichnet. Ziel dieses Angriffs ist vor allem sein Bruder, Heinrich Mann, der in *Der Untertan* bedingungslosen Gehorsam gegenüber dem Staat kritiserte und mit seinen republikanischen Gedanken Thomas Manns Ideal eines beseelten, freien und künstlerischen Deutschtums im Weg stand.

Im Laufe der 20er Jahre relativiert sich jedoch diese romantische völkische und bellizistische Haltung. In *Zur jüdischen Frage* (1921) und in *Goethe und Tolstoi* (1925)

161 Mann 1960, GW IX, 486

162 Ebd.

163 Ebd.

164 Mann 1960, GW XI, 811

165 Ebd., 910

166 Ebd., 870

167 Ebd., 890

168 Mann 1960, GW XIII, 738

169 Mann 1060, GW XII, 53

verurteilt er den „Hakenkreuz-Unfug“¹⁷⁰ als „romantische Barbarei“¹⁷¹ eines „völkischen Heidentums einer ethnischen Religion.“¹⁷² Um sein eigenes nietzscheanisch-lebensphilosophisches Weltbild vom Nationalsozialismus abzugrenzen, führt Mann eine subtile Unterscheidung zwischen der romantischen Sehnsucht nach Irrationalität und der Barbarei eines sich künstlerischer Mythen bedienenden Verrats an der Vernunft ein. Es gehe darum, die „Spannung von ‚Geist‘ und ‚Leben‘“¹⁷³ auszuhalten. Die „undialektische Handgreiflichkeit“¹⁷⁴ des Faschismus sowie des Nationalsozialismus würden dagegen die dezidiert unpolitische romantische Verherrlichung des Irrationalen pervertieren, indem sie die Mythen der Lebensphilosophie ideologisch verdrehen, um mit ihnen ein diktatorisches Interesse zu legitimieren. In *Bruder Hitler* (1939) schreibt Mann deutlich:

„Und wirklich, unserer Zeit gelang es, so vieles zu verhunzen: Das Nationale, den Sozialismus – den Mythos, die Lebensphilosophie, das Irrationale, den Glauben, die Jugend, die Revolution und was nicht noch alles.“¹⁷⁵

Wird der Sehnsucht nach einer natürlichen Gemeinschaft nicht ästhetisch, sondern politisch nachgegangen, verkomme der Versuch zu „totalitärem Zwang.“¹⁷⁶ Die diktatorische Verordnung von vitaler Irrationalität zerstöre zudem deren Wesen und pervertiere sie zu Propaganda und damit zu einem Mittel mit politischem Zweck. Die romantische Tradition, der Mann immer noch nahe steht, beinhaltet diese Gefahr des Umschwungs in die Barbarei, vor allem auch deshalb, weil sie Naivität nährt und Verführbarkeit vorbereitet. Irrationalismus und Glaube stehen Manns rationalistisch-skeptizistischen Überzeugungen gegenüber, da er sie jedoch nicht gänzlich verurteilen will, verweist er sie an einen Platz, an dem sie weniger Schaden verursachen können. Die Kunst sei ein Bereich, in dem diese irrationalen Lebensäußerungen legitimerweise verfolgt werden könnten. Die Romantik aber müsse sich auf die Ästhetik beschränken.

Mann warnt vor einer Vermischung von Politik und Romantik. Damit grenzt er im Sinn von Jacques Rancière den „Rahmen der Sichtbarkeit und Intelligibilität, der Dinge oder Praktiken“¹⁷⁷ ein. Diese Aufteilung des Sinnlichen konstruiert ein ethi-

¹⁷⁰ Ebd., 473

¹⁷¹ Ebd., 577

¹⁷² Ebd.

¹⁷³ Kurzke 1985, 224

¹⁷⁴ Ebd., 225

¹⁷⁵ Mann 1960, GW XII, 852

¹⁷⁶ Kurzke 1985, 225

¹⁷⁷ Rancière 2006, 71

sches Regime der Kunst, das Äußerungen romantischer oder irrationaler Lebensphilosophien eindeutig von dem Bereich politischer Ästhetik abgrenzt. Dennoch müsste es, so Rancière, für KünstlerInnen immer auch zumindest die Möglichkeit geben, eine politisch aktive, sozial verantwortliche und am Menschlichen interessierte Haltung einnehmen zu können und versuchen zu dürfen, das jeder Kunst innewohnende „Versprechen der Emanzipation“¹⁷⁸ einzulösen.

5.3.4 Literarischer Antifaschismus

Thomas Manns Antifaschismus ist von den Gedanken einer antiliberalen konservativen Revolution und von ästhetischen und nationalen Ideen geprägt. Aus diesem Grund verurteilt Mann den Nationalsozialismus anfänglich auch nicht gänzlich, sondern erkennt in ihm lediglich eine politische Verdrehung an sich guter Ideen.

Letztendlich, nachdem er sich nicht nur mit seinem älteren Bruder Heinrich, sondern auch mit seinen Kindern Klaus und Erika über seine unpolitische, opportunistische und ästhetizistische Haltung gegenüber Nazideutschland gestritten hatte, ergreift er in der Neuen Zürcher Zeitung am 3. Februar 1936 das Wort gegen das Dritte Reich: „aus der gegenwärtigen deutschen Herrschaft“¹⁷⁹ kann „nichts Gutes kommen [...] für Deutschland nicht und für die Welt nicht.“¹⁸⁰

1938, als niemand mehr abstreiten konnte, dass der Nationalsozialismus eine Katastrophe über Deutschland und die Welt bringen wird, schreibt Thomas Mann in dem Aufsatz *Dieser Friede*, er sei bisher „nicht Politiker genug“¹⁸¹ gewesen, sonst hätte er die „Nicht-Interventionskomödie zur Begünstigung Francos“¹⁸² schon früher als englische „Büberei“¹⁸³ durchschaut und auch erkannt, dass die „Angst vor dem Sozialismus und Russland“¹⁸⁴ „die Selbstaufgabe der Demokratie als geistig-politische Position“¹⁸⁵ bewirke. Die liberalen bürgerlichen Kräfte in Europa würden den Nationalsozialismus gar nicht stürzen wollen, weshalb Thomas Mann 1938 eine „soziale Demokratie“¹⁸⁶ als Gegenbild zum Faschismus fordert. Schließlich argu-

178 Rancière 2007, 47

179 Mann 1960, GW XI, 793

180 Ebd.

181 Mann 1960, GW XII, 839

182 Ebd.

183 Ebd.

184 Ebd.

185 Ebd., 843

186 Ebd.

mentiert er 1940¹⁸⁷ sogar, dass Hitler in Wirklichkeit nicht der Retter, sondern der „Bändiger der Arbeiter“¹⁸⁸, der „Schutzherr des Kapitals“¹⁸⁹ und ein „natürlicher Bundesgenosse“¹⁹⁰ „ökonomischer Interessensgruppen“¹⁹¹ sei.

Konsequenterweise polemisiert Mann auch nach dem Krieg gegen diejenigen, die angesichts der nationalsozialistischen Barbarei geschwiegen hatten und aus Gleichgültigkeit oder Opportunismus in die innere Emigration gegangen waren. Sie hätten zwar nicht aktiv kollaboriert, sich aber feige in künstliche Paradiese geflüchtet, anstatt gegen Unrecht und Unmenschlichkeit aufzubegehen.¹⁹² Mann dagegen hatte von außen aus dem Exil in der Schweiz und den USA gegen die Nationalsozialisten interveniert.¹⁹³

Manns selbstkritisches Klassenbewusstsein zeigt sich auch in der 1930 erschienenen Novelle *Mario und der Zauberer*. Hier ist ein einfacher ungebildeter Mann und kein Bildungsbürger, der Einzige, der sich von den Halluzinationen des Menschen-Dompteurs Cipolla nicht verführen lässt. Ohne Rücksicht auf seine bürgerliche Freiheit tut er den entscheidenden Schritt. In einem leidenschaftlichen Akt der Behauptung seines individuellen Willens erlangen nicht nur er, sondern auch die ganze geähmte Menge der Zuschauer die Kontrolle über die eigenen Gedanken und Handlungen wieder zurück. Zwar wird der Retter aufgrund seiner Militanz festgenommen, dennoch ist die bürgerliche Familie sehr erleichtert darüber, dass ihnen die Entscheidung erspart wurde, sich doch noch im letzten Moment selbst zu befreien, wozu sie, wie Mann mit ironischem Zweifel schreibt, noch imstande gewesen wären.

Schon die ersten Nummern des Zauberers Cipolla sind beängstigend und lassen Schlimmeres befürchten, was die bürgerliche Familie beinah zur Flucht veranlasst. Trotz ihrer kritischen Rationalität verfallen sie der Hypnose des Zauberers. Die Hyp-

187 in einer Rede vor dem *American Rescue Committee*

188 Mann 1960, GW XI, 975

189 Ebd.

190 Ebd.

191 Ebd.

192 Vgl. Klaus und Erika Mann *Escape to Life. Deutsche Kultur im Exil* (1991) sowie Hermand 1972 und Grimm 1972

193 In der Novelle *Mario und der Zauberer* (1930) beschäftigt sich Mann auch mit der Frage nach der Auswanderung aus einem Land, das in den Totalitarismus abzugleiten droht. Wann ist es angebracht oder verfehlt aus einer schwierigeren Situation zu fliehen und ins Exil zu gehen, statt in der Heimat nichts unversucht zu lassen die Situation zu bewältigen oder zu verbessern. „Soll man ‚abreisen‘, wenn das Leben sich ein bißchen unheimlich, nicht ganz geheuer oder etwas peinlich und kränkend anläßt? Nein doch, man soll bleiben, soll sich das ansehen und sich dem aussetzen, gerade dabei gibt es vielleicht etwas zu lernen.“ (GW VIII, 669)

nose, so Kurzkes Deutung, spricht verborgene Wünsche an, die hinter einer dünnen Wand der Vernunft darauf warten hervorzubrechen. „Die Widerstandskraft des vernünftigen bürgerlichen Individuums“¹⁹⁴ ist angesichts der tiefen Macht des Willens gering. Das treffe vor allem für diejenigen zu, die wie Cipolla daran glauben, dass „die mündige Freiheit des Individuums“¹⁹⁵ eine „Vergewaltigung“¹⁹⁶ der natürlichen Lust zu leben ist.¹⁹⁷

Einmal mehr kritisiert Thomas Mann die Versuchung, praktische Folgen aus romantischen Schwärmereien zu ziehen. Mann warnt, die Hypnose eines orientierungslosen und dekadenten Volkes sei vor allem dann leicht, wenn die Herrschaft der Ratio dem Leben zu viel abverlange. Dagegen könne die Vernunft nichts ausrichten. Nur weil Mario seinerseits seinen leidenschaftlichen Willen zu beweisen sucht, kann er den Bann des Zauberers brechen.

Im Gegensatz zu Cipolla hat Moses keinen anderen Gegenspieler als sich selbst. Er ist der fanatische Priester, der anderen sein Weltbild aufzwingt und er ist der weit-sichtige Philanthrop, der, weil er das Elend wahrnimmt, nichts unversucht lässt, es auf Dauer zu lindern. Der inneren Zerrissenheit dieser Figur ist es geschuldet, dass *Das Gesetz* einerseits als Warnung vor der Vermengung künstlerischer, religiöser und politischer Führung gelesen werden kann. Andererseits kann es aber auch als Ermutigung verstanden werden, sich nicht nur unter ein universelles Menschengesetz zu beugen, sondern auch die Pflicht wahrzunehmen, einen Fortschritt in der Menschlichkeit voranzutreiben. Ein humanistisches Lächeln über Moses, nicht das Lästern rationalistischer Überheblichkeit, ermöglicht es, die Paradoxien emanzipatorischen Strebens zu erkennen, ohne dessen wesentliche Gründe und Ziele zu relativieren.

¹⁹⁴ Kurzke 1985, 229

¹⁹⁵ Mann 1960, GW VIII, 700

¹⁹⁶ Ebd.

¹⁹⁷ Diese Kritik weist bestimmte Ähnlichkeiten mit der Geschichte vom Großinquisitor in Dostojewskijs *Die Brüder Karamasow* (1978) auf.