

Thomas Manns Kritik an Martin Luther

Propädeutische Betrachtung eines Versuches
Mit einem Exkurs über den Briefwechsel von Thomas Mann und Karl Barth

Dem Thomas-Mann-Archiv der ETH Zürich
widmet der Verfasser diese Arbeit.
Im September 2016

Tomiyasu KAKEGAWA

(Sprachlich bearbeitet von Reinhard Breymayer, Tübingen)

„[...] Nach meinem Dafürhalten ist >>liberale Theologie<< ein hölzernes Eisen, eine *contradictio in adjecto*. Kulturbejahend und willig zur Anpassung an die Ideale der bürgerlichen Gesellschaft, wie sie ist, setzt sie das Religiöse zur Funktion der menschlichen Humanität und verwässert das Ekstatische und Paradoxe, das dem religiösen Genius wesentlich ist, zur einer ethischen Fortschrittlichkeit. Das Religiöse geht im bloß Ethischen nicht auf, und so kommt es, daß der wissenschaftliche und der eigentlich theologische Gedanke sich wieder scheiden. Die wissenschaftliche Überlegenheit der liberalen Theologie, heißt es nun, sei zwar unbestreitbar, aber ihre theologische Position sei schwach, denn ihrem Moralismus und Humanismus mangle die Einsicht in den dämonischen Charakter der menschlichen Existenz. Sie sei zwar gebildet, aber seicht, und von dem wahren Verständnis der menschlichen Natur und der Tragik des Lebens habe die konservative Tradition sich im Grunde weit mehr bewahrt, habe darum aber auch zur Kultur ein tieferes, bedeutenderes Verhältnis als die fortschrittlich-bürgerliche Ideologie. [...]“ (Thomas Mann, *Doktor Faustus*, XI)

*Die vorliegende Arbeit basiert auf der im Original auf japanisch verfassten Abhandlung, die der Verfasser im Dezember des Jahres 2009 im „*Journal of Christian Studies*“ (Bd. 29, S. 29-65 Kioto/Japan) veröffentlicht hat. In der jetzigen Fassung wird den Besonderheiten der deutschen Sprache Rechnung getragen. Der Verfasser bedankt mich bei Herrn Reinhard Breymayer für die Freundschaft.

I. Das Lutherbild im Washingtoner Vortrag des Jahres 1945

In Thomas Manns Roman "*Doktor Faustus*", der im Juli des Jahres 1945 begonnen und im Dezember des Jahres 1947 vollendet wurde, wird dargestellt, wie die deutsche Gesellschaft sich in den zwanziger Jahren entwickelt hat und dabei auch, wie die NSDAP in den darauffolgenden Jahren einen Aufschwung genommen und dann wieder einen Niedergang erfahren hat. In diesem Roman spielt der Philosoph *Friedrich Nietzsche* (1844-1900) die Hauptrolle unter dem Na-

men Adrian Leverkühn. Dieser Roman bedeutet eine Selbstkritik der deutschen Kultur und der deutschen geistigen und religiösen Welt der Neuzeit.

Demgegenüber hat Thomas Mann während der Arbeit an diesem Roman den Vortrag *"Deutschland und die Deutschen"* an der Library of Congress in der Hauptstadt der Vereinigten Staaten, Washington, D.C., gehalten. Daher ist es naheliegend und notwendig, dass Thomas Mann sich in vielen wesentlichen Punkten dieses Vortrags unmittelbar, d. h. nicht in der fiktionalen Form des Romans, geäußert hat, sondern prosaistisch-essayistisch. Weiterhin hat dieser Dichter im Jahr 1947 in Zürich den Vortrag *"Nietzsches Philosophie im Licht unserer Erfahrung"* gehalten. In diesem Vortrag hat Thomas Mann seine eigene Einstellung zu dieser Philosophie zusammenfassend geäußert. Im Roman "Doktor Faustus" werden bürgerliches Leben und Geist der Stadt Halle an der Saale von den zwanziger bis zu den vierziger Jahren des vorigen Jahrhunderts dargestellt. Wie bekannt, hatte die Stadt Halle eine große religiöse Rolle im Zeitalter der genannten sog. lutherischen Orthodoxie, d. h. des 17. Jahrhunderts, gespielt. In dieser Stadt herrscht der Geist der lutherischen Orthodoxie und des darauf folgenden Pietismus, während in diesem Roman auch die Stadt München die geistige Atmosphäre des folgenden Zeitalters verkörpert. In diesem Roman wird die Person des Reformators *Martin Luther* (1483-1546) dargestellt, und von daher lässt sich dieser Roman als Geschichte des modernen Protestantismus charakterisieren. In dem oben erwähnten Washingtoner Vortrag werden die Rezeption dieses Reformators und die deutsche Romantik als politisch-soziale Katastrophe für Deutschland in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts kritisch herausgestellt und analysiert. Dabei erweist sich Martin Luther als die wichtigste, aber auch problematischste Figur, und dieser Vortrag konzentriert sich substantiell auf die Herausstellung und Analyse dieser Person.

Wie folgt, kann diese Analyse zusammengefaßt werden; (1) Martin Luther läßt sich als Vertreter des musikalischen Phänomens des Dionysischen verstehen. Von daher lassen sich Renaissance (Savonarola) und Reformation (Luther) aus derselben, diesen beiden Persönlichkeiten gemeinsamen, geistigen Macht verstehen. Luther hat die neue Pietät und Religiosität aus der dionysischen Tiefe dieser geistigen Macht erweckt. (2) Dem grundsätzlich musikalischen Charakter des lutherischen Geistes entspricht die Innerlichkeit des Geistes, und von daher ist zu urteilen, dass die Geschichte Deutschlands nach Luther, wenn auch mit der großen Ausnahme Goethes, einen Rückschritt zu dieser Innerlichkeit bedeutet, welche die politisch-soziale Wirklichkeit außer Acht gelassen hat. (3) Dieser Rückschritt zur Innerlichkeit hat keinen Sinn für Freiheit des Geistes gegenüber der Autorität oder *"Obrigkeit"* hervorgebracht. Dieser Rückschritt hat daher zur Rückständigkeit der politisch-sozialen Freiheit beigetragen. (4) Martin Luther wird indes auch als Person, die das Volk von der mittelalterlich-hierarchisch geprägten religiösen Ordnung befreit hat und als Vorkämpfer für die Demokratisierung des Geistes mit *Johannes Gutenberg* (ca.1400-1468) veratanden. Die Französische Revolution baut geschichtlich auf dieser mit Luther einsetzenden geschichtlichen Entwicklung auf. (5) Demgegenüber findet sich bei Martin Luther auf der anderen Seite die primitive Dimension eines vom Spätmittelalter noch nicht befreiten Geistes oder einer fehlgeleiteten Pietät.

In diesem Roman hat Thomas Mann die geschichtliche Entwicklung des deutschen Geistes von Luther bis zu dem Zeitalter dargestellt, in dem Thomas Mann diesen Roman zu schreiben begonnen hat. Dabei wird vor allem im Hinblick auf die deutsche Romantik Martin Luther kritisch charakterisiert, dazu auch die deutsche Romantik in ihrer Verwandtschaft mit dem Reformator. Bekanntlich hat die deutsche Romantik oder deren spätere Phase, wie sie bei *Arthur Schopenhauer* (1788-1860), *Friedrich Nietzsche* und in der musikalischen Welt *Richard Wagners* (1813-

1883) verkörpert wird, auf den frühen Thomas Mann nachhaltig eingewirkt. Die deutsche Romantik und ihre geistige Tendenz hat dieser Dichter nach dem Zeitpunkt des Vortrags „*Von Deutscher Republik*“ (1922, Bd. XI, S. 811-852) als literarisch problematische Tendenz und geistesgeschichtliche Grundlage für die moderne Geschichte Deutschlands kritisch betrachtet. Nach diesem Dichter ist in der deutschen Romantik auf der einen Seite „*Viel Sehnsüchtig-Verträumtes, Phantastisch-Geisterhaftes und Tief-Skurriles, auch ein hohes artistisches Raffinement, eine alles überschwebende Ironie*“ zu bemerken; aber auf der anderen Seite ist auch anzuerkennen, dass hier eine gewisse dunkle Mächtigkeit, „*Altertümlichkeit der Seele*“ oder ein primitiver Charakter zum Ausdruck kommt. Nach dieser „*Altertümlichkeit der Seele*“ ist anzuerkennen; „*Altertümlichkeit der Seele, welche sich den chthonischen, irrationalen und dämonischen Kräften des Lebens, [...] den eigentlichen Quellen des Lebens nahe fühlt und einer nur vernünftigen Weltbetrachtung und Weltbehandlung die Widerstehlichkeit tieferen Wissens, tieferer Verbundenheit mit dem Heiligen bietet.*“ Die deutsche Romantik richtet sich einerseits gegen den „Zivilisationsliteraten“, der in Manns polemischem Werk „*Betrachtungen eines Unpolitischen*“ thematisiert wird, auf der Grundlage der musikalischen, andererseits auf der Grundlage der mystischen Welt gegen die aufklärerische Klarheit. Dabei steht diese Romantik für „*Seiendes*“, „*Wirkliches*“ und „*Geschichtliches*“, d. h. für die geschichtliche Wirklichkeit als politisch-sozialen Bestand. Der Geist dieser Romantik bedeutet Verachtung floskelhafter Rede und Verschönerung der Welt. Es wird geurteilt, dieses geistige Verhalten sei dem dieser Romantik innewohnenden Treuebewusstsein entsprungen. Die jener Romantik innewohnenden beiden Tendenzen, d. h. dieser Konservatismus für den sozial-politischen Zustand einerseits und das dementsprechende Treuebewusstsein andererseits, finden sich nach Thomas Manns Analyse bei *Otto Fürst von Bismarck* (1815-1898). Neben diesem Realismus der deutschen Romantik für den politisch-sozialen Zustand lässt sich nach Thomas Mann auch ihre geistige Ausrichtung auf „*tiefere Verwandtschaft mit dem Tod*“ erkennen. Diese geistige Verwandtschaft hat nach Thomas Mann zuerst *Novalis* (1772-1801) oder der Lyriker *August von Platen* (1796-1835) bewusst gemacht, und sie wurde in dem darauf folgenden Zeitalter zu einer Grundlage für die Kultur, die Gesellschaft und die Politik. (4) Auf der geistigen Grundlage des Bismarckschen Machtstaates hat die Verwandtschaft mit dem Tod genistet, und in der Kultur dieses Machtstaates haben auch der Bazillus und der Keim des Todes gelebt. Dem Dichter zufolge ist die NSDAP als völkisch verkörperte Form dieser Verwandtschaft mit dem Tod anzusehen. Martin Luther wurde von diesem Geist stürmisch willkommen geheißen und als Held und Heiler der deutschen Gesellschaft betrachtet.

Die literarische Ausbildung des frühen Thomas Mann hat mit der wilhelminischen Ära begonnen. Die geistige Atmosphäre dieser Epoche, die der Entstehung des Deutschen Reichs folgt, kann im Anschluss an die von Thomas Mann für literarische Motive verwendeten Begriffe „*Leben und Geist*“ charakterisiert werden. Als problematische Situation ergibt sich: Dort bleibt das Leben innerhalb seiner eigenen Schranken ohne Kontakt mit dem Geist, und der auf sich selbst beschränkte Geist bleibt ohne Berührung mit dem Leben. „Leben“ und „Geist“ drehen sich um sich selbst und bewegen sich in je eigenem leeren Kreislauf ohne Annäherung aneinander. Thomas Manns literarisch-essayistische Welt hält sich nach den dreißiger Jahren von diesem Zeitgeist fern und zeigt das dialektische Verhältnis von „Leben“ und „Geist“. Wie im Folgenden zu sehen ist, hat sich diese Dialektik aus der Tradition des abendländischen Humanismus entwickelt.

II. Die verschiedenen Aspekte der Nietzsche-Rezeption Thomas Manns Die Entethisierung des ontologischen Blicks auf Kultur und Religion

Das oben herausgestellte Luther-Bild Thomas Manns ist zu großem Teil von Nietzsches Denken geprägt und stützt sich hier vor allem auf das Werk „*Nietzsche. Versuch einer Mythologie*“ (1929) des Bonner Germanisten *Ernst Bertram* (1884-1957). Neben Arthur Schopenhauers Denken nimmt Nietzsches Denken eine speziell bemerkenswerte Stelle ein. Nietzsches Denken und Einfluss auf Thomas Manns literarisch-essayistische Welt lässt sich in Thomas Manns Tätigkeit von seiner früheren bis zur späteren Zeit finden. Unter den verschiedenen Einflüssen, die auf Thomas Mann durch verschiedene Dichter und Denker gewirkt haben, nimmt Nietzsches Philosophie eine erste Stelle ein. (7) Thomas Mann hat in Nietzsche einen Prosaisten und Kritiker hoch geschätzt, dessen Schreibstil in Europa einen ersten Rang einnehme. Im Blick darauf, dass Nietzsche Schopenhauers Ansicht übernommen hatte, dass der Intellekt nicht den Willen erwecke, sondern jener diesem diene, hat Thomas Mann Nietzsche aber auch als Psychologen bezeichnet. Kein anderer deutscher Denker übertreffe Nietzsche.

Im Hinblick auf unser Thema, d. h. auf das Verhältnis von Thomas Mann und Nietzsche, sind folgende beiden Punkte zu beachten: Einerseits hat Thomas Mann den von Nietzsche intendierten Aufbau der neuen Ethik deutlich abgelehnt. Demgegenüber hat er Nietzsches Begriff des Lebens und Nietzsches Kritik an der traditionellen Metaphysik, die Nietzsche „Sokratismus“ genannt hat, als Instrument für Kritik an der von Moral und Vernunft aufgebauten Kultur benützt. Im Folgenden werden wir das Verhältnis von Thomas Mann und Nietzsche in drei Punkten zusammenfassen:

1. *Thomas Manns Entethisierung der Nietzscheschen Weltanschauung*

Thomas Mann hat zwei Dinge als Missverständnisse Nietzsches markiert und diese beiden entethisiert. „Kultur, das ist die Vollkommenheit des Lebens, und mit ihr verbunden, als ihre Quellen und Bedingungen, sind Kunst und Instinkt, während als Todfeinde und Zerstörer von Kultur und Leben Bewußtsein und Erkenntnis, die Wissenschaft und endlich die Moral figurieren, [...]“ (8) Unter der Voraussetzung dieses Urteils über Kultur und Leben oder im Hinblick darauf sind folgende beiden Sachverhalte als Kernpunkte der von Thomas Mann durchgeführten Entethisierung der Philosophie, genauer, des Verhältnisses von Kultur und Leben, zu nennen:

- (1) Nietzsches „geflissentliche Verkennung des Machtverhältnisses zwischen Instinkt und Intellekt auf Erden, so, als sei dieser das gefährlich Dominierende, [...]“)
- (2) Nietzsches Verkettung von „Leben und Moral“.

D. h., bei Thomas Mann wird Nietzsches Ablehnung der traditionellen religiösen Werte so verstanden, wie die Gleichsetzung von Leben und Instinkt positiv verteidigt wird und die Kontrolle des Menschen durch Wissen und Moral abgelehnt.

2. *Thomas Manns Aufnahme des Nietzscheschen Begriffs „Leben“*

Die literarischen Motive des frühen Thomas Mann bewegen sich, wie im Folgenden gezeigt wird, innerhalb der gegensätzlichen Schemata von „Leben“ und „Geist“. Die Substanz dieser Bewegung die sich zwischen diesen beiden Polen „Leben“ und „Geist“ bewegen, sind auf ge-

gensätzliche Richtung hin orientiert und bilden daher eine komplizierte Struktur. Auf der einen Seite wird der „Geist“ vom „Leben“ bedrängt und beherrscht, auf der anderen Seite ergreift der „Geist“ die Offensive gegen das „Leben“. In den Werken „Gefallen“ (1894), „Der kleine Mann Herr Friedemann“ (1896), „Der Bajazzo“ (1897), „Tobias Mindernikkel“ (1897) und „Der Weg zum Friedhof“ (1900) wird dargestellt, wie der „Geist“, der eigentlich verwandt mit Kultur, Bildung und Kunst ist, von der Bürgerlichkeit und Gesellschaft so entfremdet wird, wie der „Geist“ den zu gehenden Weg verliert und von dem realen „Leben“ negiert wird.

Thomas Mann ist aber im September des Jahres 1899 nach Dänemark abgereist. Auf der Grundlage der auf dieser Reise gewonnenen Erfahrung und auf der Grundlage des Nietzsche-Verständnisses, das Thomas Mann nach 1896 weitergeführt hatte, hat der Dichter den neuen Begriff des Lebens, der bei Nietzsche auf Instinkt und Willen aufbaut, positiv aufgenommen, und zwar durch die Entthesisierung dieses Lebensbegriffs. Damit hat Thomas Mann dem von dem „Leben“ entfremdeten „Geist“ die Möglichkeit und den Grund geliefert, das Leben oder das „Bürgerliche“ positiv zu leben. Diese neue Erkenntnis lässt sich im Werk „Tonio Kröger“ (1903) erkennen. (10) Diese neue Entdeckung und Aneignung des „Lebens“ besitzt den voluntären Charakter, das Leben und das „Bürgerliche“ positiv in sich aufzunehmen. Diese neue Erkenntnis des Dichters bedeutet: Das „Leben“ und der „Geist“ in der Wilhelminischen Ära sind so wenig aufeinander bezogen, wie sie sich je nur innerhalb ihrer selbst und um sich selbst bewegt haben und gekreist sind. Jetzt aber konnten sich mit dieser im „Tonio Kröger“ verwirklichten Erkenntnis das „Leben“ und der „Geist“ außerhalb dieses geschlossenen Zirkels stellen. (11) Diese Erkenntnis des wieder belebten Begriffs „Leben“ hat Thomas Mann zu seinem neuen vertieften Bewusstsein von Konservatismus und Bürgerlichkeit in der darauf folgenden Zeit gedient.

3. Die Erkenntnis des ontologischen Primats der Religion vor der Kultur (12)

Die oben erwähnte neue Erkenntnis wird in des Dichters großem Roman „Doktor Faustus“ (1947) angewandt und entwickelt. Diese Erkenntnis kommt vom Gedanken des Primats der Dionysischen Welt vor der Apollinischen Welt, wie ihn Nietzsche in seinem Werk „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“ (1869) geäußert hat. Die Apollinische Welt bedeutet symbolisch die mit dem klaren Verstand (mit der Vernunft) aufgebaute Welt oder die klassische Ordnung der Plastik. Dionysische Welt, die vor allem in der Musik verkörpert wird, hat den ontologischen Primat vor den von der Vernunft oder von der Moral aufgebauten Welt.

Der Redner dieses Werks, ein katholischer Gymnasialprofessor der klassischen Sprachen namens Serenus Zeitblom, hat einmal Memoiren von einer Griechenlandreise verfasst. Ein Freund der Hauptfigur dieses großen Romans, Adrian Leverkühn, hat die Reise nach Griechenland kurz nach seinem Staatsexamen versucht. In seinen Memorien lässt sich deutlich und genau verstehen, was religiöse Pietät ist – die eine wesentliche Affinität zu Nietzsches dionysischer Welt besitzt – und wie Kultur produziert werden kann: *„als ich von der Akropolis zu der Heiligen Straße hinausblickte, auf der die Mythen, geschmückt mit der Safranbinde und den Namen des Iacchus auf den Lippen, dahinzogen, und dann, als ich an der Stätte der Einweihung selbst, im Bezirke des Eubuleus am Rande der vom Felsen überhangenen plutonischen Spalte stand. Da erfuhr ich ahnend die Fülle des Lebensgefühls, welche in der initiatorischen Andacht des olympischen Griechentums vor den Gottheiten der Tiefe sich ausdrückt, und oft habe ich später meinen Primanern vom Katheder herab erklärt, daß Kultur recht eigentlich die fromme und ordnende, ich möchte sagen begründende Einbeziehung des Nüchtern-Ungeheueren in den Kultus der Götter ist.“* (13) Und an einem anderen Ort heißt es, die (romantische) Musik, die mit der gebildeten Schicht

verbunden sei, bleibe entfernt von dem Kultus-Verband und nehme daher die Stelle eines Ersatzes für Religion ein. „[...] Ist es nicht komisch, daß die Musik sich eine Zeitlang als ein Erlösungsmittel empfand, während sie doch selbst, wie alle Kunst, der Erlösung bedarf, nämlich aus einer feierlichen Isolierung, die die Frucht der Kultur-Emanzipation, der Erhebung der Kultur zum Religionsersatz war, aus dem Alleinsein mit einer Bildungselite, ›Publikum‹ genannt, die es bald nicht mehr geben wird, die es schon nicht mehr gibt, [...]« [...]“ Die Tatsache, daß die Musik qualitativ auf die Position eines Ersatzes der Religion gestellt und dadurch verändert worden ist, bedeutet: Jener der Musik innewohnende eigentlich dionysische Charakter hat sich von der mit Dionysos verbundenen ontologischen Grundlage entfernt, sich auf die geistige Grundlage der modernen gebildeten Schicht gestellt und dadurch verflacht.

III. Das literarische Motiv beim frühen Thomas Mann: Der zweifache Charakter „Leben und Geist“

Das literarische Motiv „Leben und Geist“, das sich beim frühen Thomas Mann findet lässt, entspricht dem literarischen Verhalten, das Thomas Mann in Auseinandersetzung mit der geistigen Situation der Wilhelminischen Ära konzipiert hat. Beim Blick auf die moderne geistige Situation, genauer, auf den Übergang von der Moderne zur Gegenwart in ihren geistigen Situationen, lassen wir uns erkennen: Bei religiösen Denkern wie *F. Schleiermacher* (1768 -1834), *S. Kierkegaard* (1814-1900) oder *K. Barth* (1886-1968) wurden die Problemfelder der durch Schönheit und Kunst charakterisierten Romantik einerseits und der genuinen Religiosität andererseits in ihren großen Spannungen zueinander thematisiert. Dabei ging es darum, wie die Romantik, die als ein der Humanität innewohnendes geistiges Verhalten verstanden werden kann, von dem Pietismus oder von dem transzendenten Gottesgedanken zu überwinden sei, der bei Barth aus der reformierten Tradition hergekommen ist. Von den beiden Denkern Kierkegaard und Barth – im Fall von Kierkegaard ist bei diesem Problem sein Werk *„Der Unterschied von Aposteln und Genien“* (1847) – wird die Problematik der Romantik auf der Grundlage des genuinen, wenn auch vom Pietismus oder von der reformierten Tradition reflektierten, Glaubensaktes herausgestellt. Schleiermacher hat sich aber auch von dem Ästhetizismus getrennt. In seinem Werk *„Verschiedene Stadien des Lebensgangs“* hat Kierkegaard den Übergang von ästhetischen Stadien zu religiösen Stadien gesucht, und Barth hat sich mit diesen beiden Einstellungen auseinandergesetzt.

Barth hat radikal und mit historischem Blick Schleiermachers Romantik in Frage gestellt und in den sechziger Jahren den sog. Existenzialismus in der Theologie kritisiert, der nach Barth bei Bultmann und seiner Schule wiederbelebt worden ist. Dabei hat Barth sich auf die Grundlage des transzendenten Gottesgedankens gestellt und sich der neu programmierten hermeneutischen Konstruktion der traditionellen Dogmen zugewandt. Wie oben gesehen, konvergieren die Problemfelder dieser beiden Denker auf das Problem des Verhältnisses von Romantik und Pietismus, im engeren Sinn auf das Verhältnis von Ästhetik und Ethik. Hier ist zu beachten, dass Thomas Manns literarisches Motiv *„Leben und Geist“* und die damit verursachte Problematik in die noch umfangreichere Problematik des Verhältnisses von Romantik und Pietismus einzuschließen ist. (15)

1. Was ist das Motiv von *„Leben und Geist“* beim frühen Thomas Mann

Oben haben wir beachtet, dass nach Thomas Mann bei Luther die böse Pietät und die

"Altertümlichkeit des Geistes" herrscht. Thomas Mann hat diese Erkenntnisse aus der langjährig geführten religiös-kulturellen Verifikation der deutschen Romantik und des lutherischen Denkens gewonnen. Und der negative Blick auf religiöse Pietät lässt sich bereits in Thomas Manns literarischem Motiv *"Leben und Geist"* finden. Daher werden wir den komplizierten Sachverhalt, der sich mit dem Ausdruck "Leben und Geist" gezeigt werden kann, bereits im literarischen Motiv des frühen Thomas Mann vorfinden können. Mit dieser Erkenntnis werden wir weiterhin den komplizierten Sachverhalt dieses Motivs analysieren und betrachten, welche Variationen das Motiv in sich potenziell einschließt und wie dieses Motiv mit der, wenn auch eingeschränkten, Aufnahme des Nietzscheschen Begriffs *"Leben"* verändert ist und letztens, dass Thomas Manns Kritik an Martin Luthers Pietät, die den Kern von Thomas Manns Lutherkritik ausmacht, bereits im literarischen Themenbereich des frühen Thomas Mann entstanden war.

2. Was ist das literarische Motiv des *"Lebens"* beim frühen Thomas Mann?

"Leben" beim frühen Thomas Mann bedeutet die geistige, körperliche und aktive Grundlage des bürgerlichen Lebens; aber es ist auch die Grundlage des der Kunst und Kultur entfremdeten menschlichen Seins. Die Welt des *"Lebens"* setzt sich mit der Welt des *"Geistes"* auseinander. Die Welt, die in Thomas Manns frühen Werken *"Gefallen"*, *"Der kleine Herr Friedemann"*, *"Der Bajazzo"*, *"Tobias Mindernickel"*, die alle dem Werk *"Tonio Kröger"* (1903) vorangehen, dargestellt ist, die schicksalsträchtige Welt des Menschen, der im *"Geist"* lebt, der dem *"Leben"* entfremdet ist, das die sog. äußere Grundlage des bürgerlichen Lebens konstruiert, Musik, literarischer Geschmack, Einsamkeit, Posse, Selbstverachtung, Leidenschaft, von der Welt wenig gefärbter, reiner Geist konstruieren die Welt des *"Geistes"*. Dabei steht die Welt dieser verschiedenartig vom *"Geist"* geprägten Bereiche im Gegensatz zur Welt des *"Lebens"*, und das *"Leben"* als solches stellt sich auf die Position des Siegers über diese verschiedenen Aspekte des *"Geistes"*. In dem auf die obenerwähnten Werke folgenden Werk *"Tonio Kröger"* tritt aber der Wendepunkt des Verhältnisses von *"Leben"* und *"Geist"*, d. h. der Entfremdung des Geistes von der Welt, auf. In diesem Werk hat der *"Geist"* eine Selbstveränderung erfahren, indem er sich von der durch die *"Welt"* verursachten Entfremdung befreit und sich damit zum qualitativ neuen Leben verändert, zu dem vom höheren Willen konstruierten, bewusst bejahten *"Leben"* (*"Leben" B*) (16).

3. Was ist das literarische Motiv des *"Geistes"* beim frühen Thomas Mann? Zweiteilung des *"Geistes"* in den *"Geist" A* und den *"Geist" B*.

Einerseits ist der *"Geist"* (= *"Geist" A*) zwar die Grundlage, auf der Literatur als solche und Kunst wachsen und sich entwickeln, d. h. sehnsüchtiges Verhalten, das dem vom wirklichen Leben bedrängten Dasein Erfüllung und Befreiungsgefühl zu geben versucht. Und Thomas Mann erkennt eine diesem Versuch und Bestreben nach Erfüllung und Selbstbefreiung gegenüberstehende Möglichkeit, nämlich die Möglichkeit, dass der „Geist“ verarmt. Diese Verarmung des „Geistes“ spendet anders als der „Geist“ A weder Erfüllung, Befreiung noch Trost, und durch seine Entfremdung gegenüber der „Welt“ wird dieser verarmte „Geist“ sich immer auf Kritik und Askese konzentrieren. Andererseits ist anzuerkennen: In dem *"Leben"* gibt es eine Möglichkeit, mit Kunst und Kultur vertraut zu werden. Der so geprägte *"Geist"* (= *"Geist" B*) wird als ethischer Charakter und als Religiosität dem von Kunst und Kultur erfüllten *"Leben"* gegenübergestellt, und diesmal wird vorwiegend an dem so geprägten *"Leben"* (= *"Leben" B*) Kritik geübt (17). Thomas Mann beachtet diese Zweiteilung des *"Geistes"*, d. h. vom *"Geist"* (*"Geist" A*), der dem verarmten *"Leben"* Erfüllung, Befreiung und Trost zu spenden versucht, zum *"Geist"* (=

„Geist“ B), der sich dem von sich selbst erfüllten „Leben“ mit bloß kritischem Verhalten, religiöser Askese und ethischem Rigorismus gegenüberstellt. Mit dieser ethisch-religiösen Veränderung hat sich Thomas Mann an dem Problem des modernen Streites zwischen Kunst und Ethik beteiligt, dessen Überwindung die moderne Literatur und das moderne Denken seit dem Auftreten des Pietismus bezweckt haben.

4. *Thomas Manns Begriff des „Lebens“ nach seiner Begegnung mit Nietzsches Denken – Von „Tonio Kröger“ zu „Fiorenza“ (1903)*

„Tonio Krögers“ literarische Welt deutet das erhöhte, neue Verhältnis von „Leben und Geist“ an, das sich von dem naiven, unmittelbaren Gegensatz und Streit befreit und diesen hinter sich gelassen hat.

Der Wille weiterzuleben, wenn auch mit Einschluss des dem alten „Leben“ entfremdeten „Geistes“ (des „Geistes“ B), soll den alten Gegensatz und Streit zwischen „Leben“ und „Geist“ transzendieren. So wird der wiederbelebte „Geist“ den „Geist“ in sich einschließen können. Das bedeutet: Das „Leben“ im alten „Leben und Geist“ stirbt einmal und erfährt dann die Wiederbelebung für literarisch-künstlerisches Schaffen. Zu der Künstlerin Lisaweta Iwanowna sagt Tonio Kröger: "[...] Lisaweta, [...]. Ich schaue in eine ungeborene und schemenhafte Welt hinein, die geordnet und gebildet sein will, [...]. (19)

Das Leben A	gegen Geist	(für Kunst)	Geist A
Das Leben B	(für Kunst)	gegen Geist	(Kritik, Askese) Geist B

Hier läßt sich einerseits die Verarmung des „Geistes“, d. h. der bloße Rückgang des „Geistes“ in die soziale Kritik, den ethischen Rigorismus, erkennen, andererseits die von Kunst und Kultur verwirklichte Erfüllung des „Lebens“ (= *Leben B*). In Thomas Manns Werk „Fiorenza“ müssen wir eine weitere literarische Entwicklung anerkennen als in seinem vorangehenden Werk „Tonio Kröger“. In „Fiorenza“ (1905), d. h. in seinem einzigen Drama, hat Thomas Mann das Leben und den Geist im oben erwähnten Sinne, d. h. in dem polarisierten Gegensatz von Geist und Leben, dargestellt. Auf der einen Seite hat Lorenzo Magnifico die Künstler, Rhetoriker, Philologen um sich versammelt und sich als Patron dieser auf dem Gebiet des Geistes arbeitenden Leute verhalten. Auf der anderen Seite hat Girolamo Savonarola, der wenig gebildet war, aber in seiner groben Redeweise nicht nur dem sozial niedrig gestellten Volk, sondern auch der adeligen Schicht Impulse gegeben, durch eine religiös erweckende Macht diese beiden voneinander getrennten sozialen Schichten konvergieren zu lassen, damit intendiert die florentinische Gesellschaft zu Egalität.

Bei diesen beiden historischen Persönlichkeiten, Lorenzo Magnifico und Girolamo Savonarola, ist das literarische Leitmotiv des frühen Thomas Mann, „Geist“ und „Leben“, auf den Kopf gestellt. Einerseits ist das „Leben“ (= *Leben B*) hier der Ort geworden, wo der Sachverhalt, den der „Geist“ einst gesucht hatte, erfüllt und verwirklicht werden kann. Andererseits ist der „Geist“ (= „Geist“ B) ein Organ geworden, das qualitativ von einem erfüllten Sachverhalt zu einer verengten, oberflächlichen Funktion verändert worden ist. (20) Hinter dieser positiven Aufnahme und Aneignung dieses wiederbelebten „Lebens“ lassen sich als der Grund dafür neben Thomas Manns positivem Verständnis des Nietzscheschen Begriffs „Lebens“ der mit dem Werk „Buddenbrooks“ (1901) gewonnene literarische Erfolg des jungen Schriftstellers Thomas Mann und dessen mit seinem älteren Bruder Heinrich Mann unternommene italienische Reise stellen.

IV. Thomas Manns Lutherbild – Im Hinblick auf seine Nietzsche-Rezeption –

In der obigen Darstellung der vorliegenden Arbeit haben wir den Kernpunkt von Thomas Manns Lutherkritik und die Eigenart seiner Nietzsche-Rezeption betrachtet, von der Thomas Manns Lutherbild geprägt und bestimmt ist. Dabei haben wir festgestellt: Thomas Manns Kritik an Luthers Frömmigkeit und der Grund zu dieser Kritik bestehen in der Struktur und qualitativen Veränderung des Verhältnisses von *"Leben"* und *"Geist"* als literarischem Leitmotiv des frühen Thomas Mann. Im Folgenden werden wir unter dieser Voraussetzung die Eigenart des Thomas-Mannschen Lutherbildes im Hinblick auf des Dichters literarisches Leitmotiv *"Leben"* und *"Geist"* betrachten, dazu den musikalischen Charakter Luthers und die besondere Qualität der Frömmigkeit Luthers.

1. *Marthin Luther von Thomas Manns literarischem Leitmotiv "Leben" und "Geist" aus gesehen – Girolamo (Savonarola) und Luther*

Die Eigenart der Kritik Thomas Manns an Martin Luther besteht darin, dass Thomas Mann Luthers Nachwirkung in der Linie des *"Geistes" B* beim Verhältnis von *"Leben"* und *"Geist"* gesehen hat und dass Thomas Mann der Basis des Lutherischen Geistes eine böse Frömmigkeit oder *"Altertümllichkeit des Geistes"* zuweist. Der gegenüber dem erfüllten „Leben“ verarmte *"Geist"* beschäftigt sich in ärmlicher Weise mit der Kritik an diesem *"Leben"*. Das bedeutet: Mann lehnt diesen verarmten *"Geist"* als Ersatz eines Verlustes der Menschlichkeit, einschließlich des Verlustes der *"Natur"*, ab. In diesem Sinne ist die Person Girolami Savonarolas symbolträchtig gegenüber Lorenzo Medici, der als Verkörperung der Erfüllung des *"Lebens"* anzusehen ist. Von dieser Persönlichkeit Lorenzo Medici aus gesehen, ist die Persönlichkeit Giovanni Medichi (1475-1521) als symbolträchtig zu beachten. D. h., dass Thomas Mann im Washingtoner Vortrag *"Deutschland und die Deutschen"* sich auch in vierzigjährigem Abstand bekräftigt hat, dass er nicht mit Martin Luther einverstanden sei, sondern mit Giovanni Medici. Der Keim zu dieser Einstellung kann in dem literarischen Motiv seines Theaterstücks *"Fiorenza"* gefunden werden.

Im Hinblick auf die *„Thomas Mann Chronik“* (Heine/Schommer, 2004) und Thomas Manns Selbstbekenntnisse können wir verstehen, dass Thomas Mann den Willen zum *"Leben"* und die Bejahung des *"Lebens"* mit seiner positiven Rezeption des Nietzscheschen Lebensbegriffs, seiner italienischen Reise und seinem literarischen Erfolg usw. theoretisch und erfahrungsgemäß begründen und sich aneignen konnte. Weiterhin ist zu beachten: Der *"Geist"*, welcher Ort und Bühne gewesen war, auf der sich Literatur, Musik und Kunst usw. entwickelt haben, sollte sich gegenüber der neuen sozial-politischen Situation der dreißiger Jahre an den *"militanten Humanismus"* anschließen, der gegen den traditionellen Humanismus gerichtet war.

2. *Luther und Dionysos – Eine Verkörperung der „Musikalität“*

"Martin Luther, eine riesenhafte Inkarnation deutschen Wesens, war außerordentlich musikalisch." (23) Wie in Thomas Manns Washingtoner Vortrag zu sehen ist, liegt seinem Lutherbild die Ansicht zu Grunde, Martin Luther sei als musikalisch geprägter Denker anzusehen. Diese Ansicht hat Thomas Mann aus zweifachen Interpretationen gewonnen, einerseits aus der Rezeption und Verteidigung der dionysischen Welt, wie sie in Nietzsches Buch *"Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik"* dargestellt ist, und andererseits aus Thomas Manns Aneignung der Nietzscheschen Zuwendung zu Richard Wagner, der als Verkörperung dieser Welt in der damaligen deutschen Kultur angesehen wurde. Dieser musikalische Charakter ist in

der deutschen Kultur und in dem deutschen Geist lange Zeit herangewachsen und hat in der deutschen Romantik seine weltgeschichtliche Bedeutung gewonnen. Nach dem Dichter ist im Hinblick auf diese Tatsache zu sagen: Es ist geschichtsvergessen, wenn Kierkegaard in seiner Darstellung des Don Giovanni den dämonischen Charakter angemessen interpretiert hat, der andere Maestro des deutschen Geistes, Faustus, jedoch thematisch nur in geringem Maße unter musikalischen Gesichtspunkten diskutiert worden ist. (24)

Noch interessanter ist folgende Ansicht Thomas Manns. Zwar ist die Musik in der deutschen Romantik als im höchsten Grad artifiziell reflektiertes Lied entwickelt worden, aber nicht in Verbindung mit dem Volk – dem Volk wohnt nach Thomas Mann unbefreite, traditionell-böse Frömmigkeit inne. Demgegenüber ist das französische Chanson beim Volk populär und löst freudige Zustimmung aus. Dieser qualitative Unterschied von deutschem Lied und französischem Chanson und die zwischen Deutschland und Frankreich bestehende Differenz bei den sozialen Schichten, in denen das Lied oder das Chanson aufgenommen wird, sind für den Dichter beachtenswert gewesen. Hier ist die Einsicht wichtig: Diese Ansichten Thomas Manns beruhen auf seinem Humanismusverständnis, das auf seiner Kenntnis der französischen und mediterranen Kultur fußt, die der deutschen Kultur gegenübersteht.

3. Die Frage nach der Frömmigkeit – im Hinblick auf die ontologische Grundlage der Religion und Kultur

In seinem Denken und Handeln ist Martin Luther von dem musikalischen Charakter geprägt. Diese Tatsache bedeutet: Luthers Ausrichtung auf die Frömmigkeit berührt die dionysische Welt und die ontologische Grundlage der Religion und Kultur. Diese Art von Frömmigkeit und die damit verwandte Kultur sind als Ersatz des Willens und Triebes entstanden, der die Vernunft in deren tieferem Ursprung beherrscht, d. h. als „den Trieb tröstender *Kultur*“ (Kunio Tsuji). Das bedeutet: Die Frömmigkeit, die vom Dichter analysiert und hergestellt wird – auch wenn sie, nach ihrer Substanz oder ontologisch gesehen, auf der qualitativ veränderten und ausgedehnten Ebene des „Lebens“ im Motiv von „Welt und Leben“ liegt, befindet sich nicht auf derselben Ebene wie dieser „Geist“, sondern auf einer von dieser Welt verschiedenen tieferen Ebene, die der „*apollinischen Welt*“ zu Grunde liegt. Die von Thomas Mann herausgestellte Frömmigkeit Martin Luthers bezieht sich auf der sog. Kultur zu Grunde liegenden Ebene. Diese Basis der sog. Kultur geht chronologisch und sachlich der Kultur voran.

Und zwar wird über diese Frömmigkeit geurteilt, sie stehe der Humanität entgegen und ihr sei böse Substanz zu eigen. Der Dichter sieht diese Frömmigkeit weitgehend als eine Mentalität des unaufgeklärten Volkes an und stellt dieser Frömmigkeit die kosmopolitische Welt gegenüber. (27) Thomas Manns Blick auf diese Volksfrömmigkeit ist immer negativ ausgerichtet. Im Folgenden werden wir hier aber einige andere Ansichten über diese Frömmigkeit aus der Literaturgeschichte von Luther bis Thomas Mann beachten und herausstellen.

Außer bei Goethe läßt sich auch bei *Friedrich Gottlieb Klopstock* (1724-1803; dem Dichter des „*Messias*“, zw.1748 u.1773 und *Johann Kaspar Lavater* (1741-1801) zum Teil tiefe Prägung durch die Frömmigkeit oder den Pietismus und thematische Aufgeschlossenheit für diese Strömungen feststellen. Unsere Darstellung beachtet deshalb Goethes Beziehung zum Pietismus, weil es sich lohnt, Goethes Verständnis des Pietismus dem Verhältnis Thomas Manns zu Goethe gegenüberzustellen. Goethe hat große Bedeutung für Thomas Mann. Denn gegenüber dem sozial-politischen Bewußtsein der Deutschen, das seit langem von dem musikalischen Charakter und von der diesem entsprechenden Innerlichkeit beherrscht worden ist, hat Goethe

als derjenige Dichter für Thomas Mann große, beachtenswerte Bedeutung, der die Deutschen von keiner Einstellung gegen die politische Welt zu befreien bestrebt hat(28). Bekanntlich hatte Goethe den herrnhutischen Pietismus durch eine Freundin seiner Mutter, *Susanne Katharina von Klettenberg* (1723-1774), kennengelernt. Dafür hat der Dichter das Kapitel „*Bekenntnisse einer schönen Seele*“ in sechsten Buch (1795) seines Romans „*Wilhelm Meisters Lehrjahre*“ (zuerst 1795/1796). (29) In diesem Kapitel wird die Substanz des von *Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf* (1700-1760) geprägten herrnhutischen Pietismus dargestellt. Hier wird herausgestellt, dass ein gesellschaftlich wirksamer Teil pietistischen Strömung, auch wenn dieser Teil sich vielfach von der sog. Bildung und Kultur entfernt hat, mit seinem Plädoyer für das individuelle Leben des „*Ichs*“ auf dem Pietismus Zinzendorfs aufbaut.

In seinem Werk „*Dichtung und Wahrheit*“ hat überdies Goethe *Gottfried Arnold* und sein Werk „*Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie*“ in der Ausgabe von 1729 erwähnt und seine eigene Erfahrung mit diesem „*radikalen Pietisten*“ (Johannes Wallmann) gewonnen. Goethe hat dabei deutlich gemacht, welche Sympathie er für Ketzerei (Heterodoxie), also undogmatische Religiosität, hehgt hat. Thomas Mann hat geschrieben, Goethe habe die Wiederherstellung „der Natur“ vollzogen, die in der deutschen Geschichte selten zu sehen sei. Für Thomas Mann war Goethe ein Dichter, der bedeutend zur Entwicklung seiner Weltanschauung beigetragen hat. Dennoch ist zu sagen: Goethes positive Einstellung zu dieser der Innerlichkeit gegenüberstehenden äußeren Welt ist bei Thomas Mann im Bereich von Innerlichkeit, Geist und Seele nicht zu finden.

4. *Mittelalter, Renaissance und Reformation bei Thomas Mann*

Thomas Mann hat mit Interesse aber ohne unmittelbare Zustimmung die Ansicht zur Kenntnis genommen, die bei den theologisch versierten Denkern *Ernst Troeltsch* und *Max Weber* zu finden ist, nämlich die Anschauung, die Reformation sei eigentlich der Renaissance gegenüberzustellen und in jener sei das eigentliche Ethos für den Anbruch der Neuzeit eingeschlossen. Vielmehr war Thomas Mann wie Nietzsche der Ansicht, die geschichtlichen Phänomene Reformation und Renaissance seien aus einer dieser beiden gemeinsamen Kraft erwachsen, hätten sich aber geschichtlich in verschiedenen Formen verkörpert. „[...] und Luthers Reformation war nur ein Ableger und ethischer Seitenweg der Renaissance, ihre Anwendung aufs Religiöse.“ (31) Andererseits ist nach Thomas Mann aber diese Ansicht Nietzsches deshalb nur bedingt aufzunehmen, weil sich in der Reformation „*Störung und Unterbrechung*“, „*Rückfall ins Mittelalter*“ und konservative, ja „*reaktionäre Bewegung*“ finden ließen. Der Dichter hat im Anschluss an die Ansicht des englischen Dichters *Thomas Carlyle* (1795-1881) geurteilt, in Ländern wie Spanien, Italien und Frankreich, in denen die Reformation nicht erfolgreich waren, haben sich Ersatzbewegungen für eine Reformation, d. h. Revolution oder politische Freiheit, eingesetzt und so politische Umwälzungen hervorgerufen.

Demgegenüber ist aus der ursprünglichen Reformbewegung in den darauffolgenden Epochen ein politischer Quietismus entstanden. Und der Dichter hat weiter also geurteilt: In der Reformation sind beide einander gegenüberstehenden Elemente zu sehen. Auf der einen Seite steht der altertümliche, noch wenig aufgeklärte Charakter der Seele, wie er immer noch bei Luther geblieben ist. Dieser fand sich in den mittelalterlichen Städten des 13. Jahrhunderts und wirkte geradezu als psychische Krankheit. Auf der anderen Seite hat Thomas Mann in der reformatorischen Lehre die Ausrichtung auf eine radikale Demokratisierung gesehen, und eine solche Tendenz habe die Französische Revolution hervorgerufen.

5. Das Problem der Freiheit – Goethe und das Luther-Erasmus-Problem

Nach dem Dichter ist Martin Luther wegen seines musikalischen Charakters und seiner diesem entsprechenden Konzentration auf Innerlichkeit eine Verkörperung des deutschen Geistes, dem eigentlich ein offener Blick auf politisch-soziale Freiheit fremd sei. Die Konzentration auf Innerlichkeit bringe den Willen zur Sklaverei mit sich und habe nicht die Offenheit für Freiheit. Von diesem Lutherbild her spricht sich der Dichter vielmehr für Giovanni Medici und Erasmus aus als für den Reformator Luther. Damit hat Thomas Mann die traditionelle Frage nach „Luther und Erasmus“ und den Gegensatz beider nicht als notwendige Frage anerkannt. Der Gegensatz von Luther und Erasmus wird im allgemeinen immer aus dem Blickpunkt diskutiert und beurteilt, ob eine Unterordnung des menschlichen Willens oder die Bejahung eines dem Menschen innewohnenden freien Willens anzunehmen sei, also das *servum arbitrium* oder das *liberum arbitrium*. Beim Urteil des Dichters scheint seine Ansicht durch: Das Defizit für politisch-soziale Freiheit ist problematisch. Thomas Mann hat bei Ernst Bertram Topoi gelernt: *„Luthers und Goethes Romfahrt“* *„Luthers oder Goethes Rombild und Rombegriff“* Italien ist für den Dichter, wie für andere, der Ort, wo man sinnlich erwachen muß. Thomas Mann hat den besonderen Sinn seiner Italienischen Reise, die er als Zwanzigjähriger ausgeführt hatte, verifiziert, indem er fragt, wie je Luther und Goethe diesen Ort erfahren hätten. Goethe schrieb: *„Ich kann sagen, daß ich nur in Rom empfunden habe, was eigentlich ein Mensch sei. In dieser Höhe, zu diesem Glück der Empfindung bin ich später nie wieder gekommen [...]“* Demgegenüber schrieb Luther: *„Je näher Rom, je ärger Christen“*(33).

Der Dichter ist also der Alternative „Luther oder Erasmus“ ausgewichen, und er beachtet das geistige Ereignis derjenigen Rezeption und Wiederherstellung der Welt der „Natur“, die bei Goethe als exzeptionelle Erfahrung in der Geschichte des deutschen Geistes ausgeführt worden war. Während Thomas Mann Goethes flexible, produktive Einstellung gegenüber dem Pietismus nicht übernehmen konnte, hat dieser Dichter des 20. Jahrhunderts aus der von Goethe vollzogenen Wiederherstellung der „Natur“ eine wesentlich-positive Anregung für die Gestaltung seiner eigenen Weltanschauung gewonnen. Zwar ist dabei nach dem Dichter zu beachten: Diese Wiederherstellung der „Natur“, mit anderen Worten, die entsprechende Thematisierung der „Natur“ und die Suche nach der positiven Bedeutung der „Natur“ für die Humanität sei bei Goethe in großem Ausmaß vorwärtsgetrieben worden. Man sollte aber unserer Ansicht nach dabei berücksichtigen: Der Sachverhalt der Wiederherstellung der „Natur“ ist im Zusammenhang mit solchen religionsgeschichtlich-kulturgeschichtlichen Implikationen zu verstehen wie der Bejahung des freien Willens, der Verbindung des Humanismus mit Philologie und dem Verhältnis von Humanität und Rhetorik. Diese Implikationen sind notwendigerweise im Namen Erasmus oder im Topos „Luther gegen Erasmus“ eingeschlossen. In seinem Werk *„Lotte in Weimar“* hat Thomas Mann Goethe am Tisch mit Charlotte Kestner und seinen Freunden über *„diese lichte Anschaulichkeit“* sagen lassen: *„[...] alles Sein, das in der Zeit steht, statt die Zeit in sich selbst zu tragen und seine eigene Zeit auszumachen, die nicht geradeaus läuft nach einem Ziel und stets am Anfang, – ein Sein wäre das, arbeitend und wirkend in und an sich selber, so daß Werden und Sein, Wirken und Werk, Vergangenheit und Gegenwart ein und dasselbe wären und sich eine Dauer hervortäte, die zugleich rastlose Steigerung, Erhöhung und Perfection wäre“*. Goethe hat diese Sätze unserer Ansicht nach nicht aus seiner eigenen Betrachtung und Analyse der menschlichen Seele geäußert und damit den Blick auf die äußere Natur gelenkt, sondern er hat sich der Dynamik des Wachsens und Werdens der Natur anvertraut, und die Äußerungen sind unmittelbar seinem Herzen entsprungen.

Exkurs. Zum Briefwechsel von Thomas Mann und Karl Barth in den dreißiger Jahren der sozial-politischen Krise

Der Schweizer *Hans Urs von Balthasar* (1905-1988), der uns als Patrologe, Germanist und guter Interpret der Theologie Karl Barths bekannt ist, hat in dem kleinen Aufsatz „*Christlicher Universalismus*“, den er im Jahr 1956 anlässlich von Barths siebzigstem Geburtstag zu seiner Festgabe beigetragen hat, die Eigenart des Barthschen Denkens aufgezeigt; Danach reichte Barths Einstellung als Theologe konsequent von seiner frühen Zeit bis zur späteren Zeit hinein von einem Pol zu anderem Pol, nämlich von der Bibel zu Zeitung. Barth hat sich also zwischen den beiden einander gegenüberstehenden Polen dynamisch bewegt. Das heißt, einerseits hat sich Barths Denken auf die offenbarungsentensive Dimension der Bibel konzentriert, andererseits hat Barth sich mit seinem offenen Verhalten für die wirklichen Fakten engagiert, die in der säkularisierten Welt der sozial-politischen Bereiche geschehen sind. Diese Fakten hat er als Anfrage an sich selbst aufgenommen. Dabei zeigt Barth, wenn auch von der Offenbarung bedingt, aber von der inneren Seite dieses von Offenbarung bedingten Denkens auf den weltlichen, säkularisierten Bereich hin sich häutet. Diese dynamisch-bewegliche Verhalten ist, nach von Balthasar, sachlich verwandt mit dem Denken solcher christlicher voraugustinischer Väter wie des Origenes (*H. U. v. Balthasar*, 1956. S. 266 ff.).

Das Verhältnis Thomas Manns zum Christentum, wie es in dem Roman Werk "*Der Erwählte*" (1951) sehen ist, war auf der Grundlage seines gesunden geschichtlichen Verständnisses eigentlich positiv. Der Urtext dieses Romans, *Vie du pape Grégoire*, ist von einem unbekanntem französischen Autor verfasst und im 12. Jahrhundert von dem deutschen Dichter *Hartmann von Aue* (um 1160 bis etwa 1210) als „Gregorius“ in eine umgestaltete mittelhochdeutsche Fassung übertragen worden. Anhand dieses deutschsprachigen Textes hat Thomas Mann das spannungsvolle Verhältnis von paganischer Welt und Christentum im Alten Reich im Spannungsfeld von Schuld, Buße und Gnade tragödisch dargestellt (dazu vgl. *K. Harpprecht*, 1995, Kap. 117, S. 1847 ff.). Thomas Mann hat besonders im Kampf gegen die NSDAP die geistig-schicksalhafte Aufgabe akzeptiert, mit Hilfe Goethes die äußere Welt gegenüber der Innerlichkeit und die Wiederherstellung der politisch-sozialen "*Freiheit*" zu rekonstruieren. Im Prozess dieser Arbeit konnte der Dichter seinen Blick von der germanischen Welt zur westeuropäischen und mittelalterlich-kulturellen Welt erweitern. In diesem Sinne tritt der Dichter als europäischer Dichter im echten Sinn auf. In dieser Gedankenwelt Thomas Manns und seinem Verständnis der europäischen traditionellen Kultur trägt das Christentum seine wesentlich-positive Stellung in sich. Es ist daher eine Aufgabe der Thomas-Mann-Forschung– dabei ist nicht zu vergessen, inzwischen hat der Dichter sich mit Nietzsche und dem Faschismus auseinandergesetzt –, den Prozess und die Entwicklung von geistiger Aneignung der im Humanismus verkörperten mediterranen Kultur zu seiner spätesten Weltanschauung zu beachten, die in der Bejahung und Akzeptierung des Christentums und seiner Weltanschauung besteht. Im Folgenden versuchen wir, Die vorliegende Arbeit beschränkt sich auf den propädeutischen Versuch für die eigentliche Frage nach Thomas Manns Kritik an Martin Luther. Deshalb wollen wir im Folgenden als Exkurs anhand des Briefwechsels zwischen dem Dichter und dem evangelischen Theologen *Karl Barth* (1886-1968) den Linien nachspüren, auf denen der Dichter und der Theologe in ihrer Lutherkritik konvergieren.

1. Barths "*Theologische Existenz heute*" (Juli 1933) und Thomas Mann

Mit den politisch-sozialen Erfahrungen der dreißiger Jahre nähern sich Barth und Thomas

Mann in der Frage nach Luther und Luthertum einem gemeinsamen Verständnis an und konvergieren darin. Im Juli 1933 hat Thomas Mann gleich nach der Publikation eines Essays durch Barth die große Bedeutung beachtet, die dieser Essay in der damaligen politisch-sozialen Situation hatte. Damit hat der Dichter den Theologen Barth auch persönlich besonders gewürdigt. Dieser Aufsatz *"Theologische Existenz heute"* ist vom 24. Juli bis 25. Juli 1933 vorwiegend von Barth verfasst worden, geprägt von der Intention, sich gegen den Nazi-Staat und die davon bezweckte Gleichschaltung der Kirche zu äußern. Danach kann als echter Grund für einen wirklichen Widerstand gegen die "Deutschen Christen" nur im "Wort Gottes" gesucht werden. Im Blick auf Barths theologische Entwicklung der Theologe Karl Barth zu diesem Urteil nicht als dialektischer Theologe, sondern als der Theologe Barth, der bereits den ersten Teilband der Prolegomena zur "Kirchlichen Dogmatik" vorgelegt hatte. D. h., diesem theologischen Urteil über die politisch-soziale Situation liegt nicht das dialektisch-theologische Denken, sondern das von Barth seit seinem Buch über Anselm von Canterbury (1931) entwickelte sog. analogische Denken zugrunde. Thomas Mann hatte damals bereits von 1926 bis 1932 die ersten beiden Bände der großen vom Oktober 1933 bis 1943 veröffentlichten Romantetralogie "Joseph und seine Brüder" geschrieben. Am 2. August 1933 hat er geschrieben, dass er es ablehnt, aus der Schweiz nach Deutschland heimzufahren, nicht nur wegen der politischen Situation in Deutschland, sondern auch angesichts der daraus resultierenden, sich nähernden Gefahr (*Heine-Schommer*, 2004, S. 251; *K. Harpprecht*, 1995, Kap. 51). Damals hat Barth sein politisches Urteil und sein theologisches Denken ausschließlich in der Konzentration auf Offenbarung belassen. Die oben erwähnte Tatsache, dass der Dichter besonders auf Barths theologisches Urteil reagiert hat, bedeutet: Thomas Manns Urteil war so klarsichtig, weil er den Kernpunkt der aktuellen Situation richtig verstanden hat.

Im Folgenden können wir uns auf drei verschiedenen Grundlagen der Frage annähern, in welcher Situation der Dichter den schweizerischen Theologe beachtet hat: auf der Basis der Erwähnungen durch Thomas Mann in seinen Tagebüchern (hrsg. von *Peter de Mendelssohn*, Bd. II, S. 163, 167, 172, 247, 586, 660; Bd. III, S. 238, 560; Bd. IV, S. 27, 29, 31, 34, 331, 350, 558, 644, 757, 767; Bd. VI, S. 271, 731 et al.) und der von *G. Heine* und *P. Schommer* herausgegebenen „*Thomas Mann Chronik*“ (2004) und des Briefwechsels (1937 Feb. bis 1938 Jan.) zwischen dem Dichter und dem Theologen.

2. *Thomas Manns Erwähnungen des Theologen Karl Barth in des Dichters Tagebüchern*

*29. Aug. 1933: „Las abends mit außerordentlicher Sympathie die Schrift von Karl Barth, >>Theologische Existenz heute<<. Was für ein unerschrockener, braver und frommer Mann! Und wie symbolisch, wie nicht-nur-theologisch ist alles, was er sagt! Seine ironische Höflichkeit gegen die deutschen Führer ist geradezu amüsan.“

*3. Sept. 1933: „Der einzige Trost im Anblick all dieses Auf dem Bauch liegens ist die Schrift des Theologen Barth. Ein anderer, Dibelius, nimmt immerhin, bei größerer Nachgiebigkeit, den Protestantismus ebenfalls gegen Staat und Nationalsozialismus im Schutz. Nur in dieser Sphäre und von dieser Seite hier [sic!] scheint ein gewisser Widerstand, ein gewisses Sich aufrecht halten möglich.“

*7. Sept. 1933: „Las auch einige Stellen aus der Broschüre von Barth. Hatte einen nervösen Beklemmungsanfall.“

*4. November 1933: „Karl Barth schreibt in der N. Y. T. über Luther, sympathisch“. (Dieser Artikel wurde in Barths >>Lutherfeier<< 1933, in: *Theologische Existenz heute*, S. 8-12

aufgenommen.) In dem am 1. Sept. 1933 an *Klaus Mann* gerichteten Brief schreibt der Dichter wie folgt; "[...] aber wenn ich dazu komme (der Joseph marschiert jetzt ganz erfreulich) moechte ich euch gern ueber die Broschuere des Theologen Barth einen kleinen Bericht gebe3n: das Bravste und Erfreulichste, was seit einen halben Jahr in Deutschland gesagt und gedruckt worden ist, erstaunlich, man wundert sich, dass der Mann noch auf freiem Fusse ist. Bermann schickte mir die Schrift.[...]" (Peter de Mendelssohn 1977, Bd. 3, S. 298). Der Berichterstatter de Mendelssohn hat dafür zwei Belegstellen, "Theologische Existenz heute" und "Für die Freiheit des Evangeliums" angeführt (30). Vgl. dazu auch E. Busch (1975), S. 240 ff.

*5. Febr. 1937: Bei der von dem Basler Arzt Dr. Johannes Ritz-Stern abgehaltenen Party haben der Dichter und der Theologe einander gesehen. Dabei waren auch die Musiker Rudolf Serkin und Adolf Busch.

*14. Febr. 1937: Der Dichter hat den Namen Barth als Mitherausgeber der geplanten Zeitschrift angeführt. Neben Barth auch die Professoren Walter Muschg, Fritz Strich und Otokar Fischer.

*21. Febr. 1937: Der Dichter hat den an Barth gerichteten Brief umgeschrieben, in dem der Dichter gebeten hat, Barth als "bloßen Mitherausgeber" teilnehmen zu lassen.

*5. März 1937: Der Dichter hat den Brief von Kuno Fiedler (Mitarbeiter der Zeitschrift von >Mass und Wert<, nur einmal in Heft 3, 1940, s. die Anm. auf der S. 616 von I. Jens, Tagebücher 1937-1939) bekommen [??], und hat im beigefügten Zeitungsartikel die Meinungsäußerung gegen Barth gelesen.

*12. Dez. 1938: Der Dichter hat Barths Meinung über Hermann Rauschning gelesen (Die Herausgeberin der Tagebücher des Dichters (1937-1939, S. 757), Inge Jens, hat die Bedeutung dieser Sätze des Dichters als "nicht festgestellt" bezeichnet. Nach unserer Ansicht ist aber der Tagebucheintrag so lesbar und interpretierbar: Der Dichter hat beachtet: Karl Barth hat sich in seiner Schrift „*Kirche und die politische Frage von heute*“ kritisch dagegen gewandt, daß *Hermann Rauschning* in seiner Schrift "*Die Revolution des Nihilismus*" (1938) behauptet hat, Vertreter der NSDAP hätten das Parlamentsgebäude angezündet.

*6. Jan. 1939: Der Dichter hat Barths "Kirche und die politische Frage von heute" (nach I. Jens, 1937-1939, S. 767 (2) beachtet. Dieser Schrift liegt Barths Urteil zugrunde, das er in einem in der "Versammlung des Schweizer Evangelischen Hilfswerks für die Bekennende Kirche in Deutschland gehaltenen Vortrag" geäußert hat. Dazu vgl. auch *P. de Mendelssohn*, Bd. 4, S. 350, 767.

*1. Nov. 1945: Der Dichter notiert über Barth Folgendes: "Interview" (unter dem Titel >Und vergib uns unsere Schuld<) mit Carl Barth, worin manches zweifelhaft. Magisch-dämonologische Gerede der deutschen Theologen".

*2. Juni 1947: Wegen des Kongresses, d. h. des nach dem Kriegsende in der Woche vom 3. bis zum 7. Juni 1947 in Zürich abgehaltenen ersten internationalen PEN-Kongresses, hat der Dichter dem Theologen seine Beteiligung zugerufen (Inge Jens, TB, 1946-48, S. 583). Vier Tage vor dem Ende des Kongresses, am 3. Juni 1947, hat der Dichter selbst den Vortrag "*Nietzsches Philosophie im Lichte unserer Erfahrung*" gehalten.

Die Beachtung, die Thomas Mann am 29. Aug. 1933 (s. o.) in seinem Tagebuch Barths theologischer Einstellung geschenkt hatte, rief vier Jahre später, am 22. Febr. 1937, den Briefkontakt hervor. Wegen seiner Sorge über die sich steigernde Verschlechterung der politischen Situation in Deutschland hat damals der Dichter intendiert, die Zeitschrift "*Maß und Wert*" zu publizieren, und er hat Barths Beteiligung daran angestrebt. Der Dichter hat aus seinem Exil in Zürich einen Brief nach Basel geschrieben und darin berichtet, es sei die Notwendigkeit immer und im-

mer größer geworden, als Anstalt der stark verfälschten deutschen Kultur .eine zweimonatliche Zeitschrift zu publizieren. Diese Zeitschrift sollte nach Redakteur eigentlich nicht polemisch, sondern vielmehr aufbauend, konstruktiven Charakter haben und bezwecken, „auf eine zugleich erhaltende, wiederherstellende und zukunftsfreundliche Art der Würde und Autorität des deutschen Geistes und des humanen Gedankens überhaupt“ zu dienen. Aus diesem Grund hat der Dichter Barth gebeten, sich zu beteiligen. Demgegenüber hat Barth am 1. März 1937 "Dr. Thomas Mann" brieflich mitgeteilt, er sage keine Beteiligung zu. Als Grund dafür hat Barth geschrieben, es sei die wichtigste Sache, momentan selbst mit der deutschen Bekennenden Kirche zusammenzuarbeiten, und wenn er einmal für "Wert und Maß" unterschrieben hätte, würden Barths Publikationen in Deutschland verboten werden. Barth fügt hinzu, Termini wie "Religion" oder "Protestantismus", die der Dichter bei seiner Anfrage verwendet habe, seien eigentlich nicht ausreichend für die bei weitem größte Sache, nämlich diejenige der "Kirche und Theologie". Der Forscher Klaus Harpprecht (1927-2016) bemerkt dazu (1995, S. 926 f.), der Terminus "kulturelles Christentum" sei Barth nicht fremd gewesen. Diese Ansicht Harpprechts deckt sich inhaltlich nicht mit Barths Sätzen.

Thomas Mann hat am darauffolgenden Tag des 1. November 1937 von seinem Exil Princeton in den Vereinigten Staaten an Barth in Basel geschrieben und sich darin, wie folgt, geäußert: Am 16. Sept. desselben Jahres hatte der Pariser Sitzung (des >Bundes Neues Deutschland<) mit der Sorge über Hitler und seine europäische Herrschaft stattgefunden, und hier wurde die "Krisis für Kultur und Zivilisation" diskutiert. Im Blick auf die Kongressteilnehmer hat der Dichter eine wichtige Beobachtung gemacht: Dort waren zwar Kommunisten, katholische Theologen und Sozialdemokraten waren anwesend, aber weder Protestanten noch Leute von der bürgerlichen Seite. Im Rückblick auf diese Situation wollte der Dichter Barths Beteiligung an dem Koalitionsausschuß. Demgegenüber hat Barth am 9. Jan. 1938 dem Dichter berichtet, auch diesmal könne er den Vorschlag des Dichters nicht akzeptieren. Dabei hat er eine Entschuldigung geäußert: er konnte wegen des Gesprächs mit seinem Kollegen Fritz Lieb nur verspätet antworten. Barth hat weiterhin noch deutlicher argumentiert, er müsse nicht nur deshalb von einer Teilnahme Abstand nehmen, weil er und seine Kollegen nicht Deutsche, sondern Schweizer seien, sondern auch weil es ihm problematisch scheine, die Protestantische Kirche als eine Gruppe neben Demokraten oder "Deutschnationale" zu gruppieren. Barth hat also angeführt, er übernehme den Auftrag nicht, wenn auch die beiden oben erwähnten Sachargumente akzeptabel und zu bejahen seien. (Die Gelegenheit, diese von Barth an Thomas Mann gerichteten beiden Briefe bekannt zu machen, verdankt der Verfasser *Herrn Dr. Hans-Anton Drewes* vom Karl-Barth-Archiv in Basel und *Barths Enkel Herrn Dieter Zellweger* von der Kommission des Nachlasses von K. Barth).

Gegenüber diesem Brief Barths hat der Dichter am 29. Jan. desselben Jahres seine Dankesworte geschrieben, Barths Aufsatz "Theologische Existenz heute", den Barth selbst dem Dichter geschickt hat, bedeute aber "das erste deutsche Wort freien und kraftvollen Protests gegen das Verbrechen des Nazitums am Abendland, das heißt, am christlichen Geist". Thomas Mann ist so von Barths konsequenter Einstellung überzeugt (*Bürgin/Mayer*, Bd. II, S. 279). Barths weitere spezielle Erwähnungen einer potentiellen Zusammenarbeit mit Thomas Mann lassen sich weder in Barths Briefwechsel noch in seinen Aufsätzen und Vorträgen innerhalb seiner in der Vergangenheit von ihm vorgelegten Publikationen oder in der Gesamtausgabe finden.

Im Folgenden werden wir versuchen, das Lutherbild der beiden Autoren und das Gemeinsame und Unterschiedliche beider in Bezug auf das einschlägige Problemfeld herauszustellen.

1. *Das beiden gemeinsame Verständnis einer geschichtlichen Linie von Luther über Bismarck zu Hitler*

Diese geschichtliche Stellung haben Barthschüler wie *Ernst Wolf* (1902-1971) und *Helmut Gollwitzer* (1908-1993) bei der von ihnen vorgenommenen kritischen Überprüfung Luther zugewiesen. Barths Kritik an Luther und dem Luthertum hat bei Theologen, die zugleich Lutheraner und Barthschüler waren, wie Ernst Wolf oder Helmut Gollwitzer ein positives Echo gefunden. Vgl. dazu E. Wolf (1947), Zur Selbstkritik des Luthertums, zuerst in: *Theol. Zeitschrift Basel*, 3, S. 123-149), jetzt in: ders. (1965), "Peregrinatio" Bd. II, S. 83-103. Zur Reaktion auf diese von Seiten Barths vorgebrachten Äußerungen vgl. G. Ebeling (1986), "Über die Reformation hinaus?", in: *ZThK*, Beiheft 6, S. 37-75.

Barths Kritik an Martin Luther und dem Luthertum begründet sich in den verschiedenen theologisch-thematischen Aspekten wie in seiner kritischen Prüfung der Christologie Luthers, seiner Kritik an der dem Luthertum eigenen Tendenz zur Vergottung der geschichtlichen Wirklichkeit, seiner Kritik an der Zweireichelehre bei Luther und dem Luthertum, die in christologischer Verschiedenheit zur reformierten Tradition steht, welche die Königsherrschaft Christi betont und die Barth geprägt hat. Diese Kritik hat Barth in den dreißiger Jahren verschärft. Thomas Manns Kritik an Luther und der deutsch-lutherischen Tradition besteht in seiner Auffassung, der "Wille zur Macht", der dem Geist der deutschen Romantik innewohne, sei zuerst bei Luther verkörpert worden, und diese Tendenz habe sich dann bei Bismarck weiterentwickelt. Luther sei also der Ursprung des geistigen Verfalls in der deutschen Politik seit Bismarck.

2. *Die beiden gemeinsame positive Beurteilung des Sozialismus.*

Die beiden Autoren, Thomas Mann und Karl Barth, nehmen bei der Beurteilung des Kommunismus in der Nachkriegszeit eine gemeinsame Orientierung ein. Thomas Mann hat die geschichtliche Bedeutung der Russischen Revolution unter dem Dichter betrachtet den Stalinismus oder Kommunismus als eine politische Form, die einen gleichen Weg einschlägt wie vorher die Russische Revolution. Er unterscheidet aber die Russische Revolution und den Kommunismus von dem Faschismus oder Nazismus. Thomas Mann sagt: "Die äußere Formen des Kommunismus könnten <<für den Augenblick denen des Faschismus und Nazismus ähnlich sein – aber Faschismus und Nazismus ist nichts anderes als eine Verneinung des Menschen, ein Nihilismus. Wohingegen der Kommunismus einen moralischen Inhalt hat und Ideal, was die Zukunft der Menschheit anbelangt>>" (*K. Harpprecht*, 1995, S. 1811 f.). Der Autor dieser momentan ausführlichsten Thomas Mann-Biographie, *Klaus Harpprecht* (1995, Kap. 91-132) berichtet, in den sozialistischen Ländern, vor allem in der DDR, sei der Dichter positiv aufgenommen worden und habe sich von den Meinungen distanziert, die in den Vereinigten Staaten und in den westlichen Ländern geherrscht hätten. Nach diesen Meinungen sei der Stalinismus mit dem Faschismus gleichzusetzen.

Diese politische Einstellung Thomas Manns bedeutet im Blick darauf, wie Barth in seiner frühen Zeit für Sozialismus und in der Nachkriegszeit an den sozialdemokratischen Bewegungen teilgenommen hat: Thomas Mann hat die "Bedeutung" des Sozialismus ("*Kultur und Sozialismus*", 1928, Bd. XII, S. 639-649) grundsätzlich positiv aufgenommen und ist daher kein Verteidiger eines bloßen Liberalismus gewesen.

3. Kritische Distanzierung von Pietismus und Romantik

Die moderne Literatur und das moderne Denken haben sich um die problematische Verwandtschaft von Pietismus und Romantik gekümmert. Thomas Mann und Karl Barth waren in ihrer früheren Zeit Romantiker, wie ihre Sympathie für die literarische Welt des *Novalis* (1772-1801) bezeugt. In den ersten Dekade des zwanzigsten Jahrhunderts oder in den darauf folgenden zwanziger Jahren, bei dem Theologen mit dem Vortrag (Aufsatz) „*Religion und Sozialismus*“ (1915), bei dem Dichter mit dem Aufsatz „*Von Deutscher Republik*“ (1922), haben die beiden Autoren den Ursprung des in der Moderne sichtbaren Verfalls in der deutschen Romantik gesehen und haben sich gemeinsam davon distanziert. Der Pietismus hat seine Wurzeln nach dem Urteil des Dichters im Spätmittelalter. Dort habe sich, vor allem beim gemeinen Volk, eine Art von unbefreitem Geist herausgebildet. Dieser sei von Luther sukzessiv aufgenommen worden und sei ohne Unterbrechung in die deutsche Romantik hineingeströmt. Bei Barth ist der Pietismus, auch nach seiner Distanzierung von Schleiermacher, immer noch als Anreger für Kierkegaard sympathisch geblieben. Aber seit den dreißiger Jahren hat er diese Sympathie durch die Vollendung der Prolegomena zur "KD" und die Konstituierung der Gotteslehre relativiert und damit Abschied vom Pietismus genommen. (Hinter der Vollendung der Prolegomena zur "KD" liegt, wie bereits erwähnt, Barths Aneignung der scholastischen Methode, die er bei Anselm von Canterbury („*Fides quaerens intellectum*“, GA. Bd. 24) gelernt hat. Hier können wir darauf nicht weiter eingehen.) In den 1968 erschienenen „*Opuscula*“ über Schleiermacher hat Barth an den damals dominierenden existenzialen Theologen vor allem der Bultmann-Schule, darum Kritik geübt, weil diese Theologen sich immer noch an Schleiermacher oder Kierkegaard angeschlossen haben (1968, "Nachwort").

4. Der beiden Autoren gemeinsame Blick auf den neuen Humanismus

Im Hinblick auf die sozial-politische Situationen der dreißiger Jahre ist Thomas Mann der Meinung, der traditionelle mit altsprachlicher, philologischer Bildung verbundene Humanismus müsse absterben. Den Grund dafür hat er in mangelnder Anpassung des Humanismus an die Gegenwart gefunden. Im Gegensatz dazu schlägt der Dichter den "militanten Humanismus" vor, der sozial-politischer Aktualität entsprechen könne. (Zu Thomas Manns Humanismus vgl. *Antal Mádl* (1980), *Thomas Manns Humanismus – Werden und Wandel einer Welt- und Menschenauffassung*, Berlin.) Wie bereits H.-U. v. Balthasar herausgestellt hat, hat Karl Barth von seiner frühen theologischen Tätigkeit her immer einen zum weltlichen Bereich geöffneten Blick besessen und sich in den auf die dreißiger Jahre folgenden Jahren auf der Grundlage des Christozentrismus von der traditionellen Bildung und dem damit verbundenen traditionellen Humanismus befreit. Damit hat er den neuen Humanismus in der Richtung auf "*Menschlichkeit Gottes*" konzipiert. Dieser Theozentrismus schließe nach Auffassung des Theologen die Humanität und "*Mitmenschlichkeit*" in sich ein.

5. Der Unterschied von Thomas Mann und Karl Barth bei der Wertung des "Mittelalterlichen"

In seinem späteren großen Roman „*Doktor Faustus*“ hat Thomas Mann der Redner des Romans, Dr. phil. Serenus Zeitblom, die Feststellung verliehen: "[...] die Reformation möchte ich [= Zeitblom] einer Brücke vergleichen, die nicht nur aus scholastischen Zeiten herüber in unsere Welt freien Denkens, sondern ebensowohl auch zurück ins Mittelalter führt – und zwar vielleicht tiefer zurück als eine von der Kirchenspaltung unberührt gebliebene christ-katholische Überlieferung heiterer Bildungsiebe." ("Doktor Faustus", Bd. VI, S. 15.) Auf diese Weise sind

nach Auffassung des Dichters in Luther zwei entgegengesetzte Richtungen zu sehen: einerseits das Zurückkehrende, d. h. die vom Mittelalter her sukzessiv aufgenommene, immer noch vom Mittelalter geprägte Seite, andererseits das Vorantreibende, d. h. die sich in Richtung des nachreformatorischen Zeitalters entwickelnde, an die neuzeitliche Gesellschaft anschließende Seite. Auch die echte Scholastik bedeutet für den Dichter Scholastizismus, d. h. eine spekulative, abstrakte oder mit Dämonologie gleichzusetzende Weltanschauung. Naphta, die literarische Figur im *"Zauberberg"* hatte die Scholastik studiert. Hans Kastorp, der Naphtas vom Sanatorium fernliegende Wohnung besucht und gleich nach seinem Eintritt in Wohnung "ein Kunstwerk" gesehen, „eine große, auf rot verkleidetem Sockel erhöhte, bemalte Holzplastik, – etwas innig Schreckhaftes, eine Pietà, einfältig und wirkungsvoll bis zum Grotesken“ (Bd. III, Vom Gottesstaat und übler Erlösung, im sechsten Kapitel). Thomas Mann hat weder die Forschungsergebnisse zur mittelalterlichen Frührenaissance des 12. Jahrhunderts noch die Gestaltung der Thomanischen Theologie, welche die Naturauffassung von Aristoteles akzeptiert hatte, gekannt oder anerkannt. Hier ist es schade, dass der Dichter, der in der von Goethe thematisierten Wiederherstellung der Natur einen wesentlich positiven und wichtigen Fortschritt für die Geistesgeschichte Deutschlands anerkannt hat, die auf der Grundlage der aristotelischen Naturwelt gestaltete Thomanische Theologie nicht aufgenommen hat. Der Dichter steht auch nicht für den in den zwanziger Jahren aufgeblühten Neothomismus (*"Doktor Faustus"*, Bd. VI, S. 122 f. Die Bühne von "Der Erwählte" ist das mittelalterliche Aguitai-nische Reich). Demgegenüber hat der Theologe K. Barth auf dem Umweg über die protestantische Orthodoxie, d. h. über die moderne protestantische Scholastik, die wesentliche Bedeutung der echten Scholastik für beide Seiten anerkannt und aufgenommen, für die formale Seite des Offenbarungsverständnisses und für die substantielle Seite dieses Verständnisses. (Zu dieser Frage vgl. *T. Kakegawa* (2003); *K. Barth*, KD I/1, S. XI, KD II/2, S. 812; *G. Sauter* (1982).)

Nach Barth hat die Kirchengeschichte nicht erst mit der Reformation begonnen. Demgegenüber hat er die sich wesentlich an die Epoche der Kirchenväter und der Scholastik anschließende Kontinuität der Kirchengeschichte betont. Demgegenüber hat Thomas Mann das Verhältnis von *"Artes liberales"* und Christentum erwähnt und auch das Verhältnis von Kultur und Christentum am Beispiel des Origenes im dritten Jahrhundert (*"Der Erwählte"*, Bd. II). Der Dichter hat aber die Erbe des mittelalterlichen Scholastik nicht positiv oder unter weiterem Blickwinkel, m. a. W. mit dem angemessenen hermeneutischen Blick auf die dogmatische Systematik nicht aufgenommen. Deshalb hat er diese Systematik (die mittelalterliche Scholastik und die protestantische Orthodoxie) als Ergebnis einer Verbindung der im Grund des Herzens verankerten bösen Pietät und des abstrakten Rationalismus gesehen.

Literatur;

Thomas Mann, Gesammelte Werke in dreizehn Bänden, Frankfurt a. M., 1960/1974; ders., Große kommentierte Frankfurter Ausgabe (= GKFA): Werke-Briefe-Tagebücher, 37 Bände., hrsg. v. *H. Detering, E. Heftrich, H. Kurzke, T. Reed* et al. im Zusammenarbeit mit dem Thomas-Mann-Archiv der ETH Zürich, Frankfurt a. M.; Zum Leben Thomas Manns vgl. den *"Lebensabriß"* (1930); (1949); *Peter de Mendelssohn*, Der Zauberer. Das Leben des deutschen Schriftstellers Thomas Mann, Bd. 1, 1975; 1997 ff., Bd. 2, 1975, 1996 f., Bd. 3, 1997; *Klaus Harpprecht* (1995), Thomas Mann – Eine Biographie, Rowohlt; *Hermann Kurzke* (1985), Thomas Mann. Das Leben als Kunstwerk. Eine Biographie, München; *Hideo Kikumori* (1977), Das Leben Thomas Manns; *Kunio Tsuji* (1983). Thomas Mann, Tokio; Die Publikation der Tagebücher Thomas Manns

wurde erst 1975, zehn Jahre nach dem Tod des Dichters begonnen; *P. de Mendelssohn/Inge Jens* (Hrsg., 1975-1993): Thomas Manns Tagebücher, 10 Bände, Frankfurt a. M. Viele Briefe Thomas Mann wurden auch von *Erika Mann* herausgegeben: Thomas Mann 1889-1936, Berlin 1965; Thomas Mann 1937-1947, Berlin 1963; Thomas Mann 1948-1955, Berlin 1968. Im Zeitpunkt des Jahres 1968 sind Thomas Manns ausführlichste u. umfassendste Tagebücher mit Anmerkungen zu finden in: „Die Briefe Thomas Manns. Regesten und Register“, Bd. I-IV (Bearb. und hrsg. v. *Hans Bürgin/Hans-Otto Mayer*, Frankfurt a. M. Bd. IV u. V wurden von *G. Heine* und *Z. Schmidlin* herausgegeben und ergänzt. Daneben sind Thomas Manns Briefwechsel mit *Heinrich Mann* (1871-1950), *Hermann Hesse* (1877-1963), *Karl Kerényi* (1897-1973), *Theodor W. Adorno* (1903-1969), *Agnes Elizabeth Meyer* (1887-1970), *Gottfried Bermann Fischer* (1897-1995) und *Arthur Schnitzler* (1862-1931) veröffentlicht worden. Seit langem war der Dichter mit Ernst Bertram befreundet. Die Briefe des Dichters an Bertram sind veröffentlicht worden, die Briefe von Bertram sind aber nicht erhalten. Vgl. dazu GKFA, Bd. 22, Bibliographie, S. 1073 ff. Die von K. Barth an den Dichter gerichteten Briefe vom 9. Jan. 1937 u. vom 1. März 1937 sind unveröffentlicht (erhalten im Karl-Barth-Archiv Basel). Zur Chroniken Thomas Manns vgl. *H. Bürgin/H.-Otto Mayer* (Hrsg. 1965), Thomas Mann. Eine Chronik seines Lebens; *G. Heine/P. Schommer* (2004), Thomas Mann Chronik, Frankfurt a. M. Zu Thomas Manns Leben, Literatur, Essay, Vorträgen vgl. *Helmut Koopmann* (Hrsg., 1995. 2), Thomas-Mann-Handbuch, Stuttgart, darin: Beiträge von *A. Banuls, Th. Stammen, T. J. Reed, H. Lehnert, M. Beller, B. Kristiansen, M. Dierks, W. Frizen, W. Windisch-Laube, H. Wysling, E. Heftrich, H. Koopmann, H. R. Vaget, R. G. Renner, H. Kurzke, M. Reich-Ranicki, H. Wißkirchen et al.* Zur Thomas Manns-Forschungs-Geschichte vgl. neben Heinrich Lehnert (1969) *H. Koopmann*, Thomas-Mann-Forschung. Ein Bericht, Stuttgart; *H. Koopmann* (1995), S. 941-984; *H. Kurzke* (1977) und *ders.* (1985), Stationen der Thomas-Mann-Forschung. Aufsätze seit 1970, Würzburg. Zur japanischen bis zum Jahr 1975 publizierten Thomas-Mann-Literatur: *Yoshida/Shitahodo* (1975), Thomas Mann in Japan I. Bibliographie (1928-1974), in: Deutsche Literatur hrsg. v. der japanischen Gesellschaft der Germanistik, Bd. 54, S. 169-174; *dies.* (1975), Thomas Mann in Japan II. Bibliographie (1928-1975), in: hrsg. v. der japanischen Gesellschaft der Germanistik, Bd. 55, S. 149-158. Zu der von 1976 bis 2003 publizierten japanischen Thomas-Mann-Literatur vgl. *Yasumasa Oguro*, Thomas Mann in Japan. Neue Bibliographie. In: Neue Beiträge zur Germanistik, Bd. 3/Heft 4., 2004, 2005, hrsg. v. der japanischen Gesellschaft für Germanistik, München, S. 153-277. Zu Periodika der Thomas-Mann-Forschung vgl. Thomas-Mann-Studien, hrsg. vom *Thomas-Mann-Archiv der ETH* Zürich, Bern (bis 1988) u. Frankfurt a. M., 1967 ff.; Thomas Mann Jahrbuch, hrsg. v. *E. Heftrich* und *H. Wysling*, hrsg. v. *Th. Sprecher* u. *R. Wimmer*, seit 2013 von *Katrin Bedenig* Frankfurt a. M. 1988 ff.

Neben Thomas-Mann-Literatur hat der Verfasser der vorliegenden Arbeit folgende Literatur verwendet: *Hans Urs von Balthasar* (1956), Christlicher Universalismus, in: Antwort. FS zum 70. Geburtstag von Karl Barth 1956, Zürich 1956, S. 237-248; *Klaus Scholder*, Grundzüge der theologischen Aufklärung in Deutschland, in: Geist und Geschichte der Reformation. Festgabe Hans Rückert zum 65. Geburtstag. Dargebracht von Freunden, Kollegen und Schülern, Berlin 1966, S. 460-486; *Manfred Beller*, Thomas Mann und die italienische Literatur, in: *H. Koopmann*, 1995, S. 243-258; *Ernst Bertram* (1918; 7. durchges. verb. ergänzt. Auflage, 1929), Nietzsche. Versuch einer Mythologie, Berlin; *Erich Heller* (1958), Thomas Mann. Der ironische Deutsche, Martin Seckler & Warburg; *Tomiyasu Kakegawa* (2003), Hermeneutisch-kritische

Anfrage G. Ebelings an das dogmatische Denken K. Barths (2). Eine kritische Analyse der Darstellung Ebelings über die dogmatische Entwicklung K. Barths im RGG-Artikel "Hermeneutik" (1959), in: *Journal of the Institute of Language and Culture*, Ibaraki Christian University, Bd. 8, S. 33-104; *K. Schröter* (1964), *Thomas Mann*, Rowohlt Taschenbuch, Hamburg; *Inge und Walter Jens* (1970), *Betrachtungen eines Unpolitischen: Thomas Mann und Friedrich Nietzsche*, in: *Konrad Gaiser* (Hrsg.), *Das Altertum und jedes neue Gute für Wolfgang Schadewaldt zum 15. März*, Frankfurt a. M., Stuttgart S. 237-256; *Christoph Schwöbel* (2008), *Die Religion des Zauberers. Theologisches in den großen Romanen Thomas Manns*, Tübingen; *B. Christiansen* (1995), *Thomas Mann und die Philosophie*, in: *Helmut Koopmann* (Hrsg.), S. 259-283; *Hermann Kurzke* (1993), *Nietzsche in den Betrachtungen eines Unpolitischen*, in: *Wagner – Nietzsche – Thomas Mann*, FS für Eckhard Heftrich, hrsg. v. *H. Gockel* et al., Frankfurt a. M., S. 184-202; *Kurt Sontheimer* (1962), *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933*, Nymphenburger Verlagshandlung; *ders.* (1961), *Thomas Mann und die Deutschen*; *Keihei Waki* (1973), *Intellektuelle und Politik. Deutschland zwischen 1914-1933*; *Kurt Aland* (1973), *Martin Luther in der modernen Literatur. Ein kritischer Dokumentarbericht*, Witten/Berlin; *Herbert Lehnert* u. *Eva Wessel* (1991), *Nihilismus der Menschenfreundlichkeit. Thomas Manns >Wandlung< und sein Essay >Goethe und Tolstoi<*, Frankfurt a. M.; *Peter Sprengel* (1998), *Geschichte der deutschsprachigen Literatur, 1870-1900. Von der Reichsgründung bis zur Jahrhundertwende*, Stuttgart; *ders.* (2004), *Geschichte der deutschsprachigen Literatur. Von der Jahrhundertwende bis zum Ende des Ersten Weltkrieges*, Stuttgart; *Inge Jens* (1960), *Nachwort*, in: *Inge Jens* (Hrsg.), S. 291-307; *Bibliographie Karl Barth* (1984). Bd. 1 (erarb. v. *Markus Wildi*, hrsg. v. *Hans-Anton Drewes*), Zürich; *Karl Barth* (1933), *Theologische Existenz heute*, in: *ZdZ*, Beih. 2; *ders.*, *Kirche und die politische Frage von heute*, in: *ZdZ*, Heft. 2; *ders.* *Nachwort*, in: *Schleiermacher (Friedrich Daniel Ernst): Schleiermacher-Auswahl* (Hrsg. v. *Heinz Bolli*). Mit einem Nachwort von *Karl Barth*, München/Hamburg, S. 290-312; *ders.*, *Eine Schweizer Stimme. 1938-1945*, Zürich; *W. Schadewaldt* (1963), *Goethe-Studien, Natur und Altertum*, Zürich; *Hildegard Cancik-Lindemaier* u. *Hubert Cancik* (1999), *Philolog und Kultfigur. Friedrich Nietzsche und seine Antike in Deutschland*, Stuttgart; *Golo Mann* (1958), *Deutsche Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts*, Frankfurt a. M.; *Friedrich Meinecke* (1946), *Die deutsche Katastrophe*, Brockhaus; *Gerhard Sauter* (1982), *Vorwort zur Neuausgabe (der CD)*, in: *Karl Barth*, Gesamtausgabe II, Zürich, S. XI-XXIII.

Anmerkungen:

- (1) Zur Bedeutung der "Selbstprüfung" vgl. *Thomas Mann, "Deutschland und die Deutschen"*, in: *Thomas Mann in dreizehn Bänden*, Bd. XI, S. 1128 ff.
- (2) Dieser Vortrag wurde noch einmal am Hunter College in New York im Juni desselben Jahres und an der University of California ??at Los Angeles?? im Juli desselben Jahres gehalten.
- (3) *Thomas Mann*, Bd. XI, S. 1142 ff.. Der ähnliche Ausdruck findet sich in der Erzählung "Der kleine Herr Friedemann" (Bd. VIII, S. SSÄÄÄ).
- (4) *Thomas Mann*, Bd. XI, S. 1145 ff. u. vgl. *ders.* (1930), "August von Platen", Bd. IX, S. 268 ff.
- (5) Zur Atmosphäre der wilhelminischen Epoche vgl. *G. Mann* (1958), *F. Meinecke* (1946, 1969) u. *P. Sprengel* (1998), Kap. I u. Kap. II; *ders.* (2004), Kap. I und Kap II.
- (6) Dazu vgl. *Ernst Bertram* (1929), *Nietzsche. Zu dem im Jahr 1910 geschehenen ersten Kontakt von Thomas Mann und Ernst Bertram und der weiteren Freundschaft* vgl. *I. Jens* (1960),

S. 291 ff.

Thomas Manns hat das Schreiben von Briefen an E. Bertram wegen Bertrams Sympathie für die NSDAP nach dem 14. Juni 1935 unterbrochen; doch hat der Dichter am 9. Aug. 1949 einen freundlichen Brief an Bertram geschickt (hrsg. v. I. Jens, 1960, S. 190 f.). Vgl. dazu weiter GKFA, Bd. 21, 770; K. Harpprecht (1995), S. 2010 f. Für Thomas Manns unmittelbare Bekenntnisse zu Nietzsche vgl. Thomas Mann, *Lebensabriß* (1930), Bd. XI, S. 98-144.; "Betrachtung eines Unpolitischen" (1918), Bd. 12, S. 9-589; "Meine Zeit" (1950), Bd. XI, S. 302-324; "Nietzsches Philosophie im Lichte unserer Erfahrung" (1947), Bd. IX, S. 675-712. Daneben sind andere Informationen wie P. de Mendelssohn (1996), S. 301 ff.; B. Christiansen (1995), bes. S. 260-276, als erstes Material anzuführen. Bei de Mendelssohn (1996, S. 303 ff.) ist vieles über Nietzsches Einfluß auf den Dichter erwähnt und nach ihm (P. de Mendelssohn, 1996, Bd. 1, S. 301 ff.) hat Thomas Mann in seinen frühen Jahren Nietzsches Werke wie "Geburt der Tragödie", "Unzeitgemäße Betrachtungen", "Menschliches, Allzumenschliches", "Morgenröte" und "Fröhliche Wissenschaft" berührt. In Thomas Manns Werk "Betrachtungen eines Unpolitischen" hat der Dichter am meisten unter seinen Schriften Nietzsche erwähnt (Bd. XIII, s. Verzeichnis der Person, "Nietzsche, Friedrich W.", S. 1016 ff.). B. Christiansen hat herausgestellt, dass Thomas Manns Nietzsche-Rezeption in den Jahren 1919-1922 seine Wendung vom ironischen Konservativen zum Republikaner bewirkt hat. K. Schröter hat in dieser Wendung des Dichters die wichtigste Wendung seines Lebens angesehen, und nach Schröter ist die Meinung, die diese Wendung bestätigt, in seiner Abhandlung "Goethe und Tolstoi" (1921, Bd. IX, S. 58-173) zu finden. Zu dieser Wendung vgl. H. Lehnert und E. Wessel (1991) und H. Koopmann (1995), S. 981.

(7) Dazu vgl. B. Christiansen (1995), I. u. W. Jens (1970), H. Kurzke (1993). Zu Nietzsches bemerkenswerten Einflüssen in der wilhelminischen Ära vgl. Hildegard Cancik-Lindemaier und Hubert Cancik (1999).

(8) Thomas Mann, Bd. IX, S. 685 f.

(9) "Nietzsches Philosophie im Lichte unserer Erfahrung", Bd. IX, S. 675-712.

(10) "Betrachtungen eines Unpolitischen", Bd. XII, S. 7-589.

(11) Kunio Tsuji (1983, S. 11 ff., 149 ff.) hat gezeigt: Während Thomas Mann damals in seinem Umfeld den Aufschwung des Expressionismus bemerkte und den Blick auf die damals neuen französischen Strömungen wie Schulrealismus, Dadaismus und reine Romankunst oder reine Dichtung neben Alain-Fournier (Pseudonym für Henri-Alban Fournier; (1886-1914), André Gide (1869-1951), und Marcel Proust (1871-1922) gelenkt hatte, führte vor allem Thomas Manns Aneignung des neuen "Lebens"-Begriffs dazu, dass Thomas Manns literarischer Stil, der immer noch der herkömmlichen prosaischen Form gefolgt war und, literarisch-technisch gesehen, im traditionellen Rahmen geblieben war, nun die Substanz gewann, der künftigen Epoche zu entsprechen.

(12) Bd. IX, S. 685 f.

(13) Bd. IV.

(14) Der letzte Teil der hier zitierten Sätze charakterisiert beim Subjekt dieser Aussage, Leverkühn, dessen Hoffnung oder Wunsch. Thomas Mann hat Leverkühn oft die Feststellung in den Mund gelegt, die Kultur habe sich von dieser dionysischen Grundlage getrennt und entfernt und es gelte, die Wiederherstellung von dieser Trennung und Entfernung. Dazu vgl. Bd. VI, S. 112, 427 f.; S. 324 f.: "[...] Nicht genug, dass du die lähmenden Schwierigkeiten der Zeit durchbrechen wirst, – die Zeit selber, die Kulturepoche, will sagen, die Epoche der Kultur und

- ihrer Kultus wirst du durchbrechen und dich der Barbarei erdreisten, die 's zweimal ist, weil sie nach der Humanität, nach der erdenklichsten Wurzelbehandlung und bürgerlichen Verfeinerung kommt. Glaube mir! sogar auf Theologie versteht sie sich besser, als eine vom Kultus abgefallene Kultur, die auch im Religiösen nur eben Kultur sah, nur Humanität, nicht den Exzeß, das Paradox, die mystische Leidenschaft, die völlig unbürgerliche Aventure." (S. 324.)
- (15) Bd. 6, S. 324. H. Heller (1975, S. 90 ff) hat den allgemein-literaturgeschichtlichen Charakter der Theme und Probleme *"Leben und Geist"* wie auch *"Leben und Kunst"* aufgezeigt und festgestellt: Diese Themen und Probleme hatten über die Romanistik hinaus seit dem *"Tasso"* Goethes fortgelebt und existierten weiter über Flaubert, Ibsen und Varenhaya hinaus bis zu Thomas Mann. Heller hat zwar geschrieben, A. Schopenhauers ästhetisch-reine Anschauung liege dieser Strömung zu Grunde. Demgegenüber können jedoch unserer Ansicht nach diese Fragen und Probleme auch von dem Themenfeld *"Romantik und Pietismus"* aus betrachtet werden.
- (16) Vgl. dazu den folgenden Paragraphen (3). Nach Thomas Manns Selbstbekenntnissen (*"Betrachtungen eines Unpolitischen"*, Bd. 12, S. 91 ff.) hat diese Selbstveränderung Nietzsches den Dichter beeinflusst. Vgl. dazu folgende Darstellung der vorliegenden Arbeit. Siehe ferner Kunio Tsuji (1983), S. 133 ff.
- (17) Diese Art von Spaltung des *"Geistes"* hat der Dichter zuerst in dem Essay *"Geist und Kunst"* thematisiert und nachher, zuletzt 1898, im Essay *"Zum Literaten"* zusammengefasst. Dieser Text ist erst im Jahr 1965 der Öffentlichkeit bekannt gemacht worden. Vgl. dazu GKFA 1999, Bd. 14, S. 123-135. H. Heller interpretiert, "Die Schöpfung : das Leben Gottes [...] " und *"Fiorenza"* seien in die gleiche Reihe zu setzen. Im Theaterstück „Fiorenza“ wird die Erfüllung des *"Lebens"* durch die *"Kunst"* dargestellt. Demgegenüber ist herauszustellen: In jenem handelt es sich thematisch nicht um Erfüllung des *"Lebens"* durch die *"Kunst"*, sondern um die Gegenüberstellung von *"Kunst"* selbst und *"Geist"* oder *"Moral"*. K. Schröter (1981, Kap. 2) hat gezeigt, dass der bedeutsame Einfluss des französischen dekadenten Dichters Paul Bourget (1852-1935) auf das Thema des Gegensatzes von *"Leben und Geist"* beim frühen Thomas Mann zu beachten ist. Vgl. dazu Käte Hamburger und Klaus Schröter (1999), Um Thomas Mann. Der Briefwechsel; Käte Hamburger und Klaus Schröter, Stuttgart, bes. S. 2 ff.
- (18) *"Doktor Faustus"*, Bd. VI, S. 384.
- (19) *"Tonio Kröger"*, Bd. VIII., S. 271-338.
- (20) *"Betrachtungen eines Unpolitischen"*, Bd. XII, S. 381-382. Zur Frage nach dem Verhältnis von *"Leben"* und *"Geist"* in *"Tonio Kröger"* und *"Fiorenza"* vgl. H. Heller (1975), Kap. 2., bes. S.91. Nach Heller sind Lorenzo (Magnifico) und Girolamo (Savonarola) Brüder zueinander hinsichtlich der in Nietzsches Schrift *"Jenseits von Gut und Böse"* dargestellten Psychologie, *"Traumata und Kompensationen"*, *"Gelüste und Sublimierungen"* Nach Heller ist hinter dieser Psychologie "eine Reihe von Variationen auf das Thema >>Was bedeuten asketische Ideale?<< zu Nietzsches Schrift zur Genealogie der Moral" gesteckt.
- (21) *"Betrachtung eines Unpolitischen"* Bd. XII, S. 93. Daher kann der Vater des Lorenzo il Magnifico Nietzsche sein. Es gibt viele Literatur zu des Dichters zweimaligen italienischen Reisen, die er als Zwanzigjähriger begonnen hatte. Hier soll die Abhandlung, *"Thomas Mann und italienische Literatur"* von Manfred Beller (1995, in: H. Koopmann (hrsg. v. 1995, S. 243-258)) als gute Darstellung genannt werden Diese hat die Bedeutung der italienischen Literatur für Thomas Mann (S. 246-255) und die italienische Aufnahme der Thomas-Mann-Literatur (S. 255 f.) herausgestellt. Nach der Chronik von G. Heine/P. Schommer (2004, S. 13 ff.) fand Thomas Manns erster Aufenthalt in Italien vom 12. Juli 1895 bis zum Ende Oktober desselben Jahres

statt. Inzwischen hat der Dichter die kurze Novelle *"Der kleine Herr Friedemann"* (im September desselben Jahres) verfasst. Gleich danach die Erzählung *"Der Wille zum Glück"* (im Dezember 1895). Zum zweiten Mal hat der Dichter sich vom 10. Oktober 1896 bis Ende April 1898, wo er nach München zurückkam, in Italien aufgehalten. In dieser Periode hat der Dichter die Novellen *"Der Bajazzo"* (in Februar 1897) und *"Tobias Mindernikkel"* (Juni bis August 1897) verfasst. Thomas Mann hat die Konzeption seines ersten großen Romans, *"Buddenbrooks"* Ende Mai des Jahres 1897 auf Empfehlung und Veranlassung des Hamburger Verlegers Samuel Fischer (1859-1934) begonnen und Ende Oktober desselben Jahres in der kleinen Stadt Palastrina (Latium) in der Umgebung von Rom weiterkonzipiert und angesetzt und am 18. Juli 1900 in Rom seine letzten Sätze niedergeschrieben. Mitte Aug. desselben Jahres hat der Dichter dieses Opus primum an den S.-Fischer-Verlag in Hamburg geschickt, und die erste Ausgabe des Romans erschien am Ende des darauf folgenden Oktobers.

- (22) *K. Harpprecht* (1995, S. 857 ff.) hat geschrieben, das literarische Thema „*Leben und Geist*“ des frühen Thomas Manns sei später in den dreißiger Jahren mehr und mehr verschwinden. Demgegenüber ist der Verfasser der vorliegenden Arbeit der Ansicht, des Dichters in den dreißiger Jahren vorgebrachte Kritik an Deutschlands religiöser Grundlage und das für ihn wichtige Problem des *"neuen" Humanismus* seien eigentlich von seinem frühen literarischen Thema *"Leben und Geist"* her schrittweise fortgeführt worden.
- (23) Dazu vgl. den Vortrag *"Deutschland und die Deutschen"* (1945). Bd. XI, S. 1132; *"Betrachtungen eines Unpolitischen"*, Bd. XII, S. 317 ff., bes. S. 319 f.
- (24) Zu derselben Stelle des obenerwähnten Vortrags.
- (25) Die Hauptfigur des Romans *"Doktor Faustus"*, Adrian Leverkühn, hatte einmal zuerst Theologie und Mathematik als Fächer studiert und sich später zum Komponisten gewandelt. Diese Figur wurde von dem Philosophen F. Nietzsche modelliert und besitzt tiefe Einsichten in die Musik. Dem deutschen Musik innewohnenden problematischen Charakter hat Thomas Mann (Bd. VI, S. 215) das französische Chanson und die musikalischen Traditionen in Spanien, Portugal und Italien andeutungsweise gegenübergestellt – die in den mittelalterlichen Florilegien erhaltenen Lyriken in der Provence und in Katalonien, einige Lieder in Dantes *"Divina Comedia"*, dazu die Lieder in Spanien und Portugal. Die deutschen Romanisten, die damals mit Thomas Mann befreundet waren, wie *K. Voßler* (1872-1949) oder *E. R. Curtius* (1886-1960), haben wichtige Bedeutung für den Dichter darin, dass sie ihm Dichter ein positives Verständnis der in den romanischen und mediterranen Gebieten entwickelten Kultur im Unterschied zu der deutschen Kultur überliefert haben. Zu *K. Voßler* vgl. den Vortrag *"Goethe und die Demokratie"*, Bd. IX, S. 755 f. Im Roman *"Der Zauberberg"* hat der Dichter bemerkt, Schuberts Lied „*Der Lindenbaum*“ könne auf zwei verschiedene Arten gesungen werden.
- (26) Diese Art von Goethebild kann als Thomas Manns neues Goethebild charakterisiert werden, das sich von des Dichters frühem Goethebild, wie es sich in den *"Buddenbrooks"* finden lässt, unterscheidet und das z. B. im Essay *"Goethe und Tolstoi"* auftritt (*K. Schröter*. 1981, S. 65). In seinem Roman *"Lotte in Weimar"* (1939) hat Thomas Mann geschildert, wie die alt gewordene Lotte (Charlotte Kestner) Weimar besucht hat, Goethe dort als geheimer Rat dient, mit ihren Verwandten zu sprechen, und wie Lotte den alt gewordenen Goethe gesehen hat. Wir können hier in des Dichters Schilderungen Goethes dessen Bedeutung für den Dichter erkennen, wie sie z. B. im Naturverständnis und Weltbürgertum Konkretisierung gefunden hat.
- (27) Der Dichter hat Naphtas Lebenslauf skizziert (Bd. III., „*Operationes spirituales*“ im Sechsten Kapitel) und bemerkt, bei Naphta "verband sich die Vorstellung der Frömmigkeit [...]"

- so mit der der Grausamkeit".
- (28) Die Volksfrömmigkeit, die sich von der Pietät der vornehmen Klassen unterscheidet, ist eines der bedeutsamen literarischen Themen bei Thomas Mann. Vgl. dazu *"Königliche Hoheit"* (Bd. II); *"Doktor Faustus"* (Bd. VI).
- (29) Vgl. dazu *Ulf-Michael Schneider* (1998), Art. Pietismus, in *Goethe-Handbuch*, hrsg. v. *B. Witte, Th. Buck et. al.*, Bd. 4-2, Stuttgart-Weimar, S. 850-852.
- (30) Der amerikanische Historiker *J. Pelikan* (1968) hat gezeigt: Die von *G. Arnold* in dessen Werk *"Unparteiische Kirchen und Ketzergeschichte"* geschilderte Pietät ist mit historischer Erkenntnis verbunden. Arnold hat den in der herkömmlichen Kirchengeschichtsschreibung herrschenden positivistischen Charakter gebrochen, und damit die spätere postpositivistische Ausrichtung der *"Intellectual History"*, die in den anglosächsischen Ländern verwendet wird, hervorgerufen. Vgl. dazu den Artikel "Pietism", in: *Dictionary of History of Idea*, S. 460 f. Auch der deutsche Kirchengeschichtler *Klaus Scholder* (K. Scholder, 1966, S. 460 f.) hat betont, die lange Zeit vorherrschende Starre der Orthodoxie sei nicht von der Aufklärung, sondern erst vom Pietismus gebrochen worden. Der deutsche Historiker *Friedrich Meinecke* (1862-1954) hat in seinem bekannten Werk *"Entstehung des Historismus"* (1936) *Gottfried Arnold* (1666-1714) erwähnt und geschrieben, Arnolds Pietismus gestalte ein Vorstadium jener Epoche, in dem sich der Geist des "Sturms und Drangs" aufschwinge, und ohne den Arnoldschen Pietismus hätte der darauffolgende Historismus nicht entstehen können.
- (31) *"Doktor Faustus"*, Bd. VI, S. 159 f.
- (32) Die Auffassung einer geschichtlichen Linie von der Reformation zu der Französischen Revolution wurde weiterhin von Hegel und Marx übernommen. Vgl. *K. Marx* (1843), *"Zur Judenfrage"*.
- (33) Vgl. dazu *E. Bertram* (1929), S. 273.
- (34) *"Lotte in Weimar"* (Bd. II). Zur Frage der bei Goethe ausgeführten Wiederherstellung der "Natur" vgl. vor allem neben Goethes Werk "Italienische Reise" auch Goethes naturwissenschaftliche Schriften. Der Altphilologe *Wolfgang Schadewaldt* (1900-1974, hier 1963) hat die Wesensverwandtschaft von Goethes Naturverständnis und der Sichtweise des griechischen Poeten Homer beachtet. Dieser war nach Schadewaldt immer bestrebt, die sinnlichen Dinge in der Dimension ihrer Aktualität und Wirklichkeit zu sehen. Zur Frage nach *"Luther und Erasmus"* siehe *Herbert Lehnert* (1968), *Thomas Mann. Fiktion · Mythos · Religion*, Stuttgart, S. 167 ff.

Inhaltsverzeichnis

Thomas Manns Kritik an Martin Luther

Propädeutische Betrachtung eines Versuchs

Mit einem Exkurs über den Briefwechsel von Thomas Mann und Karl Barth

- I. Das Luthrbild im Washingtoner Vortrag des Jahres 1945
- II. Die verschiedenen Aspekte des Nietzsche-Rezeption Thomas Manns. Die Einteilung des ontologischen Blicks auf Kultur und Religion
 1. Thomas Manns Entethisierung der Nietzschen Weltanschauung
 2. Thomas Manns Aufnahme des Nietzschen Begriffs "Leben"

3. Die Erkenntnis des ontologischen Primats der Religion vor der Kultur
- III. Das literarische Motiv beim frühen Thomas Mann-Der zweifache Charakter "Leben und Geist"
 1. Was ist das Motiv von "Leben und Geist" beim frühen Thomas Mann
 2. Was ist das Motiv des "Lebens" beim frühen Thomas Mann
 3. Was ist das literarische Motiv des "Geistes" beim frühen Thomas Mann
Zweiteilung des "Geistes" in den "Geist" A und den "Geist" B.
 4. Thoams Manns Begriff des "Lebens" nach seiner Begegnung mit Nietzsches Denken-Von "Tonio Kröger" (1903) zu "Fiorenza" (1905)
- IV. Thomas Manns Lutherbild- Im Hinblick auf seine Nietzsche-Rezeption
 1. Martin Luthr von Thomas Manns literarischem Motiv "Leben und Geist" aus gesehen - Girolamo (Savonarola) und Luther
 2. Luther und Dionysos-Eine Verkörperung der "Musikalität"
 3. Die Frage nach der Frömmigkeit - Im Hinblick auf die ontologische Grundlaghe der Religion und Kultur
 4. Mittelalter, Renaissance und Reformation bei Thomas Mann
 5. Das Problem der Freiheit-Goethe und das Luther-Erasmus Problem

Exkurs. Zum Briefwechsel von Thomas Mann und Karl Barth in den dreißiger Jahren der sozial-politischen Krise

Einführung

1. Das beiden gemeinsame Verständnis einer geschichtlichen Linie von Luther über Bismarck zu Hitler
2. Die beiden gemeinsame positive Beurteilung des Sozialismus
3. Kritische Distanzierung von Pietismus und Romantik
4. Der beiden Autoren gemeinsame Blick auf den neuen Humanismus
5. Der Unterschied von Thoma Mann und Karl Barth bei der Wertung des "Mittelalterlichen"

Th.マンのM.ルター批判

一つの試論の予備的考察

附論 Th.マンとK.バルトの未公開往復書簡について

掛川 富康

- (I) Th.マン (1875-1955) は、1947年1月、戦前に着手した長編「ファウストウス博士」を完成させ、その中でルターに始まる近代ドイツの精神史を批判的に分析している。同年6月の講演「われわれの経験から見たニーチェの哲学」に見られるように、この長編はニーチェの影響下に構想され、ルターの宗教改革を、ニーチェの説くディオニュソス的なものの出現ととらえている。また戦後45年5月ワシントンでなされた講演「ドイツとドイツ人」(1945年3月)では、ルターとその精神的特質とされるドイツ・ロマン主義に対する批判が説かれる。
- (II) このような戦後におけるルター批判、ドイツ・ロマン主義批判は、Th.マンの初期文学・評論活動における「生」と「精神」との対立の深化・発展とその克服から理解される。Th.マンの初期文学活動は、ショーペンハウアー、ニーチェ、ワーグナーなどのロマン主義の後期の形態に影響され、

市民社会の外的な「生」と藝術に傾く「精神」との対立とその振幅の中で動いていた。例外をなすのは戯曲「フィオレンツァ」(1905)であり、ここには、ニーチェの思想を脱倫理化し(「非政治的人間の考察」(1918))で獲得された新しい「生」概念による「生」の充足と「精神」との相互接近が構想されている。

(Ⅲ) しかし、初期長編「ブデンブロークス」(1900年7月)の成功、兄ハインリッヒとともにしたイタリア経験、上記のニーチェの思想の脱倫理化等により新しい「生」内容を獲得することによって、短編「トーニオ・クレガー」(1903)を、また上記「考察」にみられる保守主義者の立場から共和国主義者へ変身を表明したエッセイ「ドイツ共和国」(1922年7月)を、さらに長編「魔の山」(1924年9月)を上梓する。このプロセスにおいてルターとルターに見られるドイツ・ロマン主義的な非政治的性格が析出されるとともに、ニーチェに学んだ文化と宗教に対する存在論的視線を獲得する。

(Ⅳ) 戦後45年の講演「ドイツとドイツ人」のルター批判の背後には上記のようなTh.マンの文学的・思想的な遍歴があるが、そのニーチェ受容を考慮してTh.マンのルター像を纏めると以下の5点を指摘できる。1. 「生と精神」のモチーフからルターを見ると、ルターの宗教性には、ジローラモ(サヴォナローラ)と同じく「精神」の硬直化ともいえるべき「魂の古代性」や悪しき敬虔性が見られる。2. ルターの並外れた音楽的性格は、ニーチェの指摘したディオニュソス的な世界、ドイツ・ロマン主義の高度に技術化された形での歌曲・リートと通底し、フランス歌曲に見られるような民衆的なものに結びつかない。3. ルターの精神の音楽的性格の有するディオニュソス的な性格、またその敬虔性は、また文化・宗教の存在論的基盤への視線を有していることを意味する。Th.マンは、ルターの敬虔性を、「魂の古代性」として性格付け、政治的静寂主義や政治的・社会的自由への感覚の欠如を生み出すものとしてとらえる。この敬虔主義の評価において、ゲーテ(「修行時代」における「美しき魂の告白」など)に見られるような、敬虔性に対する柔軟な姿勢は見られない。4. Th.マンは、ルネサンスと宗教改革に関してE.トレルチやM.ウェーバーの、ルネサンスよりも宗教改革の中に近代の誕生の真のエートスを見る見解をとらず、ルネサンスと宗教改革は両者に共通した力の歴史的発現とみる、ニーチェの見解をとる。そして宗教改革の中に、万人祭司説がデモクラティジールンクを生み出したとするような「前進的なもの」と、ルターに見られる政治上の静寂主義や啓蒙化されない精神の疾患というような「後退的なもの」の二つの面を見ている。5. ルターの内面性への集中とこれに対応した政治的・社会的自由への感覚の欠如に抗してTh.マンは、ゲーテにおいて大規模に遂行された、外的世界である自然の回復と自由の回復に注目し、積極的に評価する。このような観点から、「ルター対エラスムス」という伝統的図式を回避する。

附論 Th.マンとK.バルトの未公開往復書簡について

Th.マンは、33年ドイツで神学活動するスイスの神学者K.バルトのルターに関する記事に注目する。Th.マンは、このバルトの論稿(「今日の神学的実在」1933年7月)の中にルター主義に陥っていたドイツの社会とキリスト教会に対する本質的で有効な批判を見、バルトとの書簡上の接触を促される。その後Th.マンは、ナチに蹂躪されたヨーロッパ社会に対して、ヒューマンズムの立場から、企画した雑誌「価値と尺度」にバルトに参加を求めるが、バルトは自分の依拠する啓示中心主義を理由に、主に地中海ヒューマンズムに立つTh.マンの姿勢にただちに同調することはなかった。Th.マンとバルトの間には、しかし、倒錯したルター主義に対する批判から、相互に収斂する共通したアイデアがみられる。ルターの精神に内在したロマン主義の問題的性格(ルター、ピスマルク、ヒトラーという歴史的系譜)、社会主義への基本的擁護の姿勢、敬虔主義とロマン主義からの批判的距離、新しいフマニズムへの視線等。他方、中世世界への評価を巡って、Th.マンは、ルターの中に中世社会の非啓蒙的なあり方から解放されない精神の疾患を見るのに対して、バルトはスコラ主義を近代のキリスト教思想を克服する体系構成の原理として受領していった、という相違がある。