

**Bewahrung und Entzauberung.
Thomas Mann und Max Weber.
Zur Konservatismusdiskussion in der Wilhelminischen Ära**

Inauguraldissertation
zur Erlangung des akademischen Grades Dr. phil.
an der Neuphilologischen Fakultät,
Germanistisches Seminar
der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg

eingereicht bei
Herrn Prof. Dr. Dr. h.c. Borchmeyer
und
Herrn Prof. Dr. Helmuth Kiesel

vorgelegt von
Stefanie Maiwald-Wiegand
aus Eppelheim bei Heidelberg

Heidelberg, im Oktober 2010

Danke!

Es ist mir ein Bedürfnis meiner Dissertation Dankesworte vorzuschicken.

Zuerst danke ich Herrn Prof. Dr. Dr. h.c. Borchmeyer für die wissenschaftliche und menschliche Betreuung. Er war mir als Doktorvater eine Hilfe, besonders, wenn die Arbeit zeitweise alle meine Kräfte forderte.

Dank schulde ich auch Herrn MD Prof. Wassermann, der mir als Mitglied in seinem Chor des Internationalen Studienzentrums der Universität Heidelberg die musikalischen Impulse für diese Arbeit gegeben hat.

Ich danke Frau Elisabeth Schulte-Randt für ihre Hilfe beim Korrekturlesen des Manuskriptes und Frau Dr. Bukowski für Hinweise zur formalen Gestaltung.

Nicht zuletzt meinen Eltern gebührt Dank für ihre tatkräftige Unterstützung und Geduld.

Heidelberg, im Oktober 2010

Stefanie Maiwald-Wiegand

Inhalt

	Seite
Vorwort: Die innerweltliche Askese in einer entgötterten Welt	9
I. Einleitung: Konservatismus als Reflexivwerden des Traditionalismus	25
1. Liberalismus und Konservatismus bei Max Weber und Thomas Mann	25
a) Der Begriff des ironischen Konservatismus	25
b) Die Herkunft des Konservatismus	32
2. Die Verbindung Thomas Mann - Max Weber über die drei reinen Typen der Herrschaft und deren Quintessenz Bürokratie und Askese bzw. Leistungsethik	37
a) Umwertung	37
b) Die Protestantismusthese Max Webers	40
c) Max Webers Charismalehre - Die drei Herrschaftstypen Max Webers	47
ca) Die rationale Herrschaft	48
cb) Die traditionale Herrschaft	49
cc) Die charismatische Herrschaft	50
cd) Exkurs zu Sigmund Freud	62
II. Agrarkommunismus und Industrieproletariat	75
1. Problemaufriss	75
2. Die Definition des ‚patrizischen oikos‘	89
a) Das Preußische Dreiklassenwahlrecht	89
b) Das Preußische Allgemeine Landrecht	90
c) Die Nachkriegsordnung: Weber und die DDP; die Stellung des Reichspräsidenten	92
3. Die Entwicklung von dem ‚oikos‘, dem Patriarchat, der Gutswirtschaft hin zum industriellen Kapitalismus	97
a) Die Wechselbeziehung zwischen Grundherrschaft und Großbetrieb	97
b) Die Entwicklung der traditionellen Herrschaft von ihren Anfängen	99
4. Das Aufkommen des Bürgertums	105
a) Innenpolitische Entwicklungen im Spiegel zeitgenössischer Kommentare Max Webers und Thomas Manns	105

b) Bismarcks Sozialgesetzgebung	110
5. Die Dekadenzproblematik im ‚oikos‘	124
a) Die Dekadenz im Calvinismus	124
b) Die Dekadenz im Luthertum	125
III. Die "Buddenbrooks": Calvinismus vs. Luthertum als	
Ausprägungen der protestantischen Ethik	126
1. Definitionen	126
a) Calvinismus: Innerweltliche Erlösungsreligion mit asketischen Zügen	126
b) Luthertum: Innerweltliche Erlösungsreligion mit kontemplativen Zügen	128
2. Recht auf Widerstand	130
3. Bedeutung der Arbeit	130
a) Im Calvinismus	131
b) Im Luthertum	135
c) Im Katholizismus	137
d) Zum Unterscheidungsmerkmal der Prädestinationsgnade	138
4. "Die Buddenbrooks"	141
a) Vorbemerkungen	141
b) Der Begriff der ‚doppelten Optik‘ - der Mythos in den "Buddenbrooks"	147
c) Das Kontor	149
d) Der Generationenwandel	152
da) ‚Thomas Buddenbrook‘	153
db) ‚Christian Buddenbrook‘	162
dc) Der Generationenkonflikt	165
e) ‚Tony‘ und ‚Thomas‘ als Beispiele eines lutherischen Lebenswandels	171
ea) ‚Tony Buddenbrook‘	173
eb) ‚Thomas Buddenbrook‘	175
f) Die Dekadenz im Getreidekontor	177
fa) ‚Hanno Buddenbrook‘	178
fb) ‚Gerda Buddenbrook‘	179
IV. Die protestantische Ethik - Der Leistungsethiker bei	
Thomas Mann und Max Webers Konzept ‚Bürokratie und Askese‘	182

1. Exkurs: Bismarcks Bündnissystem unter Berücksichtigung der Kommentare Max Webers und Thomas Manns	183
2. Der "Tod in Venedig" als Höhepunkt der Künstlerproblematik bei Thomas Mann	189
a) Der Meisterstil oder der Aspekt des ‚Soldatischen‘	190
b) Der Aspekt des Leidens	204
c) ‚Der fremde Gott‘	207
ca) Woran stirbt ‚Gustav von Aschenbach‘?	215
cb) Thomas Manns eigene Stellungnahme	221
cc) Heldenekstase, Askese und Berufsethos im Calvinismus	224
V. Der Dilettant - Das Gegenbild zum Leistungsethiker und Bürokraten	229
1. Der Dilettant im Frühwerk Thomas Manns	231
a) "Tristan"	233
b) "Der kleine Herr Friedemann"	235
2. Der Begriff des Dilettantismus bei Max Weber	237
VI. Der "Tonio Kröger" zwischen Fiktion und Wirklichkeit - das Problem der Bürgerlichkeit	243
1. Leben vs. Geist; Kunst vs. Leben bzw. Künstlertum vs. Bürgertum	243
a) Die Polaritäten Geist - Leben und Künstlertum - Bürgertum	245
b) Die Künstlerproblematik im "Tonio Kröger"	248
ba) Die ambivalenten Begriffe der Künstlerproblematik	250
bb) ‚denn alles Handeln ist Sünde in den Augen des Geistes‘	252
c) Resumee der ersten Schaffensperiode Thomas Manns	254
d) "Königliche Hoheit"	257
e) Der Begriff der Bürgerlichkeit bei Max Weber	262
2. Religion vs. Kunst	262
a) "Gladius Dei"	262
b) "Fiorenza"	264
VII. "Der Zauberberg": Das Problem der Zeit, des mythischen ‚In-den-Spuren-Gehens‘	270
1. Die Kategorien der "Betrachtungen eines Unpolitischen"	270

2. Mythische Substrate im "Zauberberg"	277
a) Die Zeit im "Zauberberg"	278
b) Hermes im "Zauberberg"	279
c) Der Zeitbegriff bei Max Weber	284
VIII. Die Entstehung und Entwicklung der innerweltlichen Askese: Die Religionssoziologie Max Webers im Vergleich mit dem Getreidehandel in den "Buddenbrooks" und dem Ährentraum in den "Josephromanen"	287
1. Der Mythos in den "Josephromanen"	288
a) Der Zeitbegriff in den "Josephromanen"	293
2. Der pervertierte Tausch in den "Josephromanen" als Ausdruck einer gestörten ökonomischen Beziehung: Vergleich der biblischen Geschichte mit dem Begriff des Tausches bei Max Weber	298
IX. Der Leistungsethiker wird (wieder) zum ‚Bruder‘: Umkehrung der ökonomischen Verhältnisse und Aufspaltung der Leistungsethik in eine innere und eine äußere Ethik	319
1. Erklärung der Verbrüderung aus Freuds "Totem und Tabu" und Webers Charismatheorie	319
2. Die ‚Laufbahn‘ des ‚Joseph‘: Vom Verwalter zum ‚brüderlichen Freund‘ bis zum ‚Nachkommenlassen‘ der ganzen Sippe	323
a) Beschreibung seiner Posten im ‚Wirtschaftlich-Verwalterischen‘	324
aa) Max Webers Ausführungen zum altägyptischen Beamtentum	336
b) ‚Joseph‘ und die drei Formen der Herrschaft	337
ba) Verhältnis zur traditionellen Herrschaft	337
bb) Verhältnis zur rationalen Herrschaft	339
bc) Charismatische Herrschaft als Schnittmenge zwischen rationaler und traditionaler Herrschaft	339
X. Schluss: Die Stadt auf dem Weg zum Monotheismus - Anwendung der bisherigen Erkenntnisse auf einen exemplarischen Fall	346
1. Methodische Überlegungen	346
a) Die Stadt als Zentrum des Urchristentums	346

b) Der ‚Idealtypus‘ der Stadt Max Webers	349
2. Gesellschaftsleben in Ägypten	360
a) Die Verhältnisse am ägyptischen Hof: Der Herrscher und sein Hofstaat	361
b) Die Patrimonialbürokratie Ägyptens	363
ba) Die Entwicklung der Patrimonialbürokratie	363
bb) Der Aufbau und die Organisation der Patrimonialbürokratie	367
c) Die Stadt als religiöses Zentrum	371
ca) Die Götterwelt Ägyptens	371
cb) Zauberei vs. Religion	374
cc) Die Revolution des Echnaton und das Weltbild von Amarna	376
cd) Die Priesterschaft	379
ce) Die ‚Lehre des Cheti‘ und ihre Bedeutung für die ägyptische Gesellschaftspyramide	381
cea) Die Bauern	384
ceb) ‚Sklaven‘ und Tagelöhner	386
cec) Das Bürgertum (Die Handwerker; der Kaufmann und der Händler)	387
ced) Der politische Beamte	391
cee) Die Frauen	392
3. Abweichungen vom ‚Idealtypus‘: Andere Stadtkategorien	393
4. Exkurs Venedig	394
a) Die mittelalterliche Geschlechterstadt Max Webers als Ort der Dekadenz	395
b) Die Rolle Venedigs in der Novelle	396
 Schlussbetrachtungen	 401
 Tabellarische Lebensläufe: Thomas Mann und Max Weber	 405
 Literatur	
1. Primärliteratur	408
2. Sekundärliteratur	424

VORWORT

DIE INNERWELTLICHE ASKESE IN EINER ENTGÖTTERTEN WELT

Was versteht man unter **Konservatismus**? Karl Mannheim unterscheidet Konservatismus und **Traditionalismus** voneinander: "Während ‚Traditionalismus‘ eine mehr oder minder unbewußte Tendenz zum Festhalten am Althergebrachten meint, ist ‚Konservatismus‘ bewußte politische Aktion, die erst aus der Gefährdung eines traditionalistischen Lebenszusammenhangs entsteht. **Konservatismus ist dann ,nichts anderes als ein Reflexivwerden des Traditionalismus‘**".¹ Der Gegensatz zum Traditionalismus ist die einzig allgemein anerkannte Definition. Mannheims Konservatismusdefinition lautet also folgendermaßen:

"Ein so verstandener Konservatismus hat immer ein kritisches, systemsprengendes und revolutionäres Molement, ein Moment des *Herstellens* einer verlorenen Irrationalität."²

Auf der anderen Seite lässt sich der Begriff von dem der **Progressivität** folgendermaßen abgrenzen: Da eine prinzipielle Unterscheidung von progressiv und konservativ nach Kurzke nur möglich ist, wenn bewusstes Handeln der Menschen zur Steuerung und Veränderung des Geschichtsverlaufs als möglich gedacht wird, ist das Verhältnis zur Praxis ihr entscheidendes Kriterium: Wie kann eine abstrakte revolutionäre Idee mit der geschichtlichen Wirklichkeit vermittelt werden?³ Die konservative Kritik der Abstraktheit der rationalen geschichtsverändernden Idee

¹Kurzke, Hermann, Romantik und Konservatismus. Das <politische Werk> Friedrich von Hardenbergs (Novalis) im Horizont seiner Wirkungsgeschichte, München 1983, 68.

²ebd., 73.

³s. Kurzke Hermann, Auf der Suche nach der verlorenen Irrationalität: Thomas Mann und der Konservatismus, Würzburg 1980, 13.

angesichts der konkreten individuellen Vielheit der Geschichte ist demnach das formale Zentrum der konservativen Geschichtsdeutung. Der Konservative betont das Leben gegenüber der Theorie, die dem Leben selbst innewohnende Idee gegenüber dem ihm äußerlichen Begriff, Schicksal gegenüber Kausalität, Kultur über Zivilisation.⁴ Dies ist ein die Diskussion bestimmendes Gegensatzpaar der Mannschen "Betrachtungen eines Unpolitischen", die in dieser Arbeit zur Diskussion stehen. Hier kommt der **Französischen Revolution** ein entscheidender Stellenwert zu. Sie stellt somit die Achse zur modernen Welt dar. Die progressive Kritik der Abstraktheit zielt auf den Mangel an Vermittlung einer bestimmten abstrakten Idee mit einer bestimmten historischen Situation, während die konservative Kritik die Vermittelbarkeit schlechthin bestreitet und die ewige Fremdheit von gedachten Geschichtskonstruktionen zum begriffsfeindlichen Reichtum der historischen Realität behauptet. Dies bezeichnet Kurzke als sogenannte Abstraktheitskritik. Die konservative Kritik der Abstraktheit gerät damit in ein unaufhebbares Dilemma: Die Lebensimmanenz des Sinnes als allem bewusst sinnplanenden Denken vorgeordnete Irrationalität des individuellen Seins ist nicht mehr gegeben, sondern wird als Wiederherzustellendes gesucht. **Das Dilemma des Konservatismus ist also das Paradox einer rationalistischen Suche nach Irrationalität.**⁵ Solchem Herstellen widerspricht sie jedoch prinzipiell. Wo nicht Surrogate die Einheit vortäuschen, ist die konservative Suche nach der verlorenen Irrationalität also essentiell tragisch. Auf der Suche nach der Seinsimmanenz des Sinns ist der Konservative zunächst der Feind alles Utopischen. Daraus ergibt sich, dass konservatives geschichtliches Handeln allenfalls die bestehende Realität mit ihrer eigenen Idee zur Deckung bringen, aber keine dieser Realität vorseilende Idee entwickeln kann. Die konservative Utopie kann damit das Kontinuum des Seins niemals aufsprengen.⁶ Die Suche nach der verlorenen Irrationalität gestaltet sich damit folgendermaßen: Mit Irrationalität ist das unbewusste Einssein mit der Geschichte, spezieller das traditionale Eingebundensein in die Konventionen einer festgefügt

⁴s. ebd., 14f.; s. auch Soziologische Exkurse, hrsg. v. Institut für Sozialforschung, Frankfurt, 4. Aufl., 83f.

⁵s. Kurzke, Romantik und Konservatismus, 68.

⁶s. Kurzke, Auf der Suche nach der verlorenen Irrationalität, 17.

Gesellschaft oder Klasse angesprochen, das die konservative Berufung auf Althergebrachtes, auf Tradition, auf organisches Wachstum geschichtlicher Verhältnisse ersehnt. Dies stimmt mit Adornos Begriff der Tradition weitgehend überein:

"Tradition steht im Widerspruch zur Rationalität, obwohl diese in jener sich bildete. Nicht Bewußtsein ist ihr Medium, sondern vorgegebene, unreflektierte Verbindlichkeit sozialer Formen, die Gegenwart des Vergangenen (...)"⁷

Dies wird im Spätwerk Thomas Manns zum mythologischen ‚**Einst**‘ ausgebaut, was noch zu untersuchen sein wird. Die Suche nach der verlorenen Irrationalität hat also ihr heimliches Telos in der Wiederherstellung der Vorgeschichte des Menschen. Das ‚Dilemma‘ reflektiert sich in dieser Definition in der Weise, dass die Tröstlichkeit der Irrationalität erst in dem Augenblick behauptet wird, wo sie schon verloren ist. Ihre einzige Möglichkeit, dem Dilemma standzuhalten, ist ein tragisch-pessimistisches Bewusstsein der ewigen Verlorenheit des angenommenen Glücks der Vorgeschichte. Irrationalismus, der Surrogate der verlorenen Irrationalität anbietet, und Pessimismus, der den Ausweg in die geschichtliche Vermittlung nicht findet, aber auch nicht verrät, sind dabei die Grundformen des konservativen Bewusstseins.⁸ Beides findet sich im Werk Thomas Manns vor dem Ersten Weltkrieg.

Das antithetische Gegenüber von ‚Geist‘ und ‚Leben‘ bestimmt nicht nur die Lebensphilosophie Thomas Manns, sondern auch die Max Webers. Genauer gesagt geht es um die Frage, was man unter **Entzauberung** versteht, denn Max Weber sieht den abendländischen Geschichtsverlauf als fortschreitende Rationalisierung.

Nach Max Weber gibt es in der Moderne keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte mehr, wie er es in "Wissenschaft als Beruf" mit dem Begriff der ‚Entzauberung der Welt‘ ausgedrückt hat.⁹ Wir stehen daher vor der Notwendigkeit, dem Leben in der entzauberten und entgötterten Welt einen nicht mehr geoffenbarten, sondern vom

⁷Adorno, Über Tradition, 29, zitiert nach Kurzke, Auf der Suche nach der verlorenen Irrationalität, 23.

⁸s. Kurzke, 23.

⁹Weber, Wissenschaft als Beruf, 87ff.; ebd., in: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, hrsg. v. Johannes Winckelmann, Tübingen 1974, 4. Aufl., 612.

Menschen selbst erzeugten Sinn zu geben. Surrogate helfen uns in einer gottfremden, prophetenlosen Zeit nicht weiter.

Die Kehrseite dieser Entwicklung ist folgende: Die Funktionsdifferenzierung im Einzelnen macht den Überblick über die rationale Basis des Ganzen unmöglich, die den Menschen "verborgener zu sein pflegt wie dem ‚Wilden‘ der Sinn der magischen Prozeduren eines Zauberers."¹⁰ Hier ist vor allem Max Webers **Charismatheorie** von Bedeutung. Der partiellen Rationalisierung vieler Einzelbereiche entspricht somit eine komplementäre Irrationalisierung des Ganzen. Ohnmacht des Individuums und irrationale Übermacht des gesellschaftlichen Ganzen bestimmen also die gesellschaftliche Situation, auf die sich die Lebensphilosophie bezieht. Das scheinbar Individuelle ist in Wahrheit manipuliert durch die gesellschaftlichen Organisationsformen. Diese Ohnmacht des Individuums und die korrelative Übermacht des Allgemeinen bildet die gesellschaftliche Basis der extremen Polarisierung von Geist und Leben.

Konservatismus und Entzauberung stehen also in einem Wechselverhältnis: Die Schlüsselstelle dieses Themas bildet daher Webers Protestantismusthese in den "Betrachtungen eines Unpolitischen" Thomas Manns, die die Situation und den Lösungsansatz der beiden Zeitgenossen vor dem Ersten Weltkrieg verdeutlicht:

"Max Weber in Heidelberg und nach ihm Ernst Troeltsch haben über ‚die protestantische Ethik und den Geist des Kapitalismus‘ gehandelt, und auf die Spitze getrieben findet sich der Gedanke in Werner Sombarts 1913 erschienenem Werke ‚Der Bourgeois‘, - welches den kapitalistischen Unternehmer als Synthese des Helden, Händlers und Bürgers deutet. Daß er in hohem Grade recht hatte, geht aus der Tatsache hervor, daß ich seine Lehre zwölf Jahre, bevor er sie aufstellte, als Romanschriftsteller gestaltet hatte: gesetzt nämlich, daß die Figur des Thomas Buddenbrook, die vorweggenommene Verkörperung seiner Hypothese, ohne Einfluß auf Sombarts Denken gewesen ist."¹¹

Es geht beiden um den Zusammenhang zwischen protestantischer Ethik und der asketischen Idee der Berufspflicht, zieht man Webers Charismatheorie hinzu, lautet die

¹⁰Weber, Ueber einige Kategorien der verstehenden Soziologie, in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1968³, 473.

¹¹Betrachtungen eines Unpolitischen, 162f.

einzig mögliche Zukunftsperspektive beider: **Beruf im Sinne von Berufung bzw. moderne Bürokratie und Askese.**

Es geht in dieser Arbeit um Gemeinsamkeiten und Unterschiede hinsichtlich des Protestantismusbegriffs bei Thomas Mann und Max Weber. Besonders die Bedeutung der Arbeit spielt hier eine Rolle. Sie wurde von Weber calvinistisch-asketisch, von Mann dagegen lutherisch-kontemplativ interpretiert. Aber auch die Begriffe Broterwerb und die Legitimation von Herrschaft spielen hierbei eine Rolle.¹²

Hervorzuheben ist die Vergleichbarkeit soziologischer Texte und literarischer Werke aus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg, da beide Autoren das Werk des jeweils anderen gekannt und sich darauf bezogen haben, wobei Thomas Mann seiner Aussage gemäß mehr von Weber rezipiert hat als umgekehrt. Allerdings gibt es auch in Max Webers Werk Stellen, die auf einen Einfluss Thomas Manns hindeuten.¹³

Die **Leistungsethik** ist bezüglich des Begriffs Arbeit der zentrale Punkt, in denen sich die Theorien und Arbeiten Max Webers und Thomas Manns treffen. Thomas Mann hat dem ‚Typus des Leistungsethikers‘ in seinem Werk vor dem Ersten Weltkrieg viele Gesichter gegeben. Sie werden in dieser Arbeit im Einzelnen zu besprechen sein. So hat Thomas Mann beispielsweise in einer Stellungnahme betont, dass die Novelle "Tod in Venedig" vom Künstlerdilettanten ‚Gustav von Aschenbach‘ auch seiner Stimmung ihrer Entstehung, das heißt der Stimmung vor dem Ersten Weltkrieg, entspricht. Der Meisterstil ‚Gustav von Aschenbachs‘ wird in dieser Novelle von Thomas Mann selbst übernommen und parodiert, denn beide erkennen, dass er nichts weiter als Lüge und Narrentum ist. Darin kommt die tragische Ironie Thomas Manns zum Ausdruck, mit der er das humanistische Bildungsgut und den Meisterstil seiner Zeit parodiert. Mit dem

¹²vgl. dazu auch die Begriffe ‚in Lohn und Brot stehen‘ bzw. mittelalterlich formuliert ‚wes Brot ich ess, dess Lied ich sing‘. Sinnbildlich steht die Ähre in den "Buddenbrooks" wie den Josephromanen als Fruchtbarkeitssymbol. Bei der Legitimation von Herrschaft sei hier auf Max Webers Charismatheorie verwiesen.; vgl. auch die Redewendung "Leben um zu arbeiten - arbeiten um zu leben".

¹³Genannt seien hier noch der Begriff **Ma`at** bei Max Weber (Grundriß der Sozialökonomik, 244) und die Formulierung ‚**Dichter unter den Kaufleuten**‘, ebenfalls bei Max Weber, Die protestantische Ethik oder der Geist des Kapitalismus, in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 54f. Auf diese Stellen wird noch gesondert eingegangen.

Fall des Meisterstils stürzen auch die wilhelminische Oberschicht, die preußischen Leistungsethiker, vom Sockel. Daher kann die ‚Klassizität‘ dieses ‚Geschlechts‘ der Patrizier von Thomas Mann nur in parodierter Form wiedergegeben werden. Die Thematik vom Künstlertum, das dem Tod anheim gegeben ist, erreichte im "Tod in Venedig" ihren Höhepunkt und seinen Abschluss.

Thomas Mann äußert sich dazu folgendermaßen:

"Der ‚Tod in Venedig‘ also nimmt eine eigentümlich markante Doppelstellung ein in meinem persönlichen Leben als Schriftsteller und zugleich in der Epoche, der dieses Leben angehört. Die Erzählung erschien 1913, knapp vor Ausbruch des ersten Weltkrieges also, mit dem ein Abschnitt des europäischen Lebens sich endigte und neue Schicksalswenden sich für den Fortlebenden auftaten: und diesem für mein Gefühl nicht zufälligen Standort an einer Zeitenwende entspricht genau die Rolle, die sie in meinem internen Leben spielt, insofern als sie darin ein Letztes und Äußerstes, einen Abschluß bedeutet: sie war die moralisch und formal zugespitzteste und gesammelte Gestaltung des Décadence- und Künstlerproblems, in dessen Zeichen seit *Buddenbrooks* meine Produktion gestanden hatte, und das mit dem *Tod in Venedig* tatsächlich ausgeformt war, - in voller Entsprechung zu der Ausgeformtheit und Abgeschlossenheit der individualistischen Gesamt-Problematik des in die Katastrophe mündenden bürgerlichen Zeitalters. Auf dem persönlichen Wege, der zum *Tod in Venedig* geführt hatte, gab es kein Weiter, kein Darüber Hinaus (...)"¹⁴

Der Zeitgenosse Lukács betont, dass es einen Unterschied zwischen der konservativen Haltung der ‚machtgeschützten Innerlichkeit‘ Goethes im napoleonischen Rheinbund und der Thomas Manns im wilhelminischen Imperialismus gibt:

"Jedoch die Geschichte wiederholt sich nie. (...) Darum müssen wir uns die Unterschiede zwischen der ‚machtgeschützten Innerlichkeit‘ Goethes im napoleonischen Rheinbund und der Thomas Manns im wilhelminischen Imperialismus klar vor Augen halten. Goethe vertrat eine in allen wesentlichen Fragen progressive Weltanschauung, während es Thomas Manns Schicksal war, in das Zeitalter der Dekadenz hineingeboren zu sein, mit dem ihm eigentümlichen Pathos, diese Dekadenz nun durch ein gestalterisches Auf-die-Spitze-Treiben

¹⁴Thomas Mann, On Myself. "Doppellektüre" vor den Studenten der Universität Princeton, 2./3. Mai 1940, in: Hans Wysling, Dokumente und Untersuchungen. Beiträge zur Thomas-Mann-Forschung, Thomas-Mann-Studien III, Bern - München 1974, 84-87.

ihrer letzten moralischen Konsequenz zu überwinden (...) Weiter: aus Goethes Stellung zur napoleonischen Macht ergab sich keinerlei objektiv-konfliktvolle Verpflichtung zur Verteidigung reaktionärer Tendenzen, während der Ausbruch des Weltkrieges die Lage für Thomas Mann, für das deutsche Bürgertum umkehrte: die "Innerlichkeit" mußte nun zum ideologischen Schutz der "Macht", das heißt: des reaktionären preußisch-deutschen Imperialismus, in den Kampf treten."¹⁵

Das Leistungsethos und seine Gefahren werden bei Max Weber an mehreren Stellen betont. So heißt es beispielsweise: "Fachmenschen ohne Geist, Genußmenschen ohne Herz: dies Nichts bildet sich ein, eine nie vorher erreichte Stufe des Menschentums erstiegen zu haben."¹⁶

Nach den "Buddenbrooks" nähern sich die beiden Konzepte Max Webers und Thomas Manns den Protestantismusbegriff betreffend immer weiter an, bis die Unterschiede in der "Religionssoziologie" Max Webers und den Josephromanen Thomas Manns nur noch geringfügig sind. Dies zeigt auch die teilweise gleiche Wortwahl.¹⁷

Die Josephromane Thomas Manns gehen den Weg zurück nach Ägypten und zum Mythos. Das altägyptische philosophische Konzept ‚Ma`at‘ ist wie gesagt bei Max Weber in der "Religionssoziologie" erwähnt und dürfte Thomas Mann aufgrund der damaligen Ägypteneuphorie bekannt gewesen und bei der Konzeption seiner ‚Joseph‘-

¹⁵Lucács, Georg, Thomas Mann. Auf der Suche nach dem Bürger, in: ders., Werke Band 7 (Deutsche Literatur in zwei Jahrhunderten), Darmstadt - Neuwied 1964, 505-519, 505ff.

¹⁶Weber, Die protestantische Ethik, I, hrsg. v. Johannes Winckelmann, München - Hamburg 1969, 189.

¹⁷genannt seien hier exemplarisch die Wörter ‚Entrücktheit‘ im "Tod in Venedig" und in "Wirtschaft und Gesellschaft" Max Webers, ‚Askese‘ bzw. ‚Asket‘ in Webers "Religionssoziologie" und - ironisch verwendet - in Manns Erzählung "Die vertauschten Köpfe", ‚Gnadenwahl‘ bezüglich ‚Josephs‘ Himmelstraum in den Josephromanen und bezüglich des Calvinismus bei Max Weber, das Symbol der Ähre auf der Ahnentafel der "Buddenbrooks", im Ährenraum ‚Echnatons‘ und ‚Josephs‘ in den Josephromanen und in den Ausführungen Max Webers zur Getreideversorgung in Ägypten in der "Religionssoziologie", der Begriff ‚Greuel‘ in Max Webers "Wirtschaft und Gesellschaft" und in Bezug auf das ‚Überständige‘ in den Josephromanen und der Begriff der ‚Laufbahn‘ in Bezug auf ‚Josephs‘ Karriere in Ägypten und hinsichtlich der Beschreibung der Beamtenlaufbahn in Max Webers "Wirtschaft und Gesellschaft".

Figur hilfreich gewesen sein. Im Verlauf der Arbeit soll öfters **methodisch** auf dieses Konzept zurückgegriffen werden.¹⁸

Das altägyptische Wort gehört zu jenen, für die es weder eine direkte Übersetzung gibt noch eine einfache Eingrenzung. Dennoch gehört ‚Ma`at‘ zu den wichtigsten Errungenschaften, die die altägyptische Kultur hinterlassen hat. Worum es geht, ist die Frage nach dem, was die Menschen zur Gemeinschaft verbindet. Ma`at ist eine Göttin des ägyptischen Pantheons, ein Wort der ägyptischen Sprache und ein - wenn nicht geradezu - der Zentralbegriff der altägyptischen Kultur, an dem sich das Zusammenleben der gesamten Gesellschaft festmachen lässt. Der Schlüsselbegriff altägyptischen Denkens lässt sich mit Wahrheit, mit Gerechtigkeit und Weltordnung umfassen, wobei er auch die Zähmung des Menschen zum Menschen meint, was Jan Assmann zum Anlass nimmt, das Alte Ägypten in seiner Rolle als früheste Kultur mit einem Zusammenleben der Menschen in staatlich organisierter Struktur zu untersuchen. Hierbei werden natürlich auch grundlegende Fragen angesprochen, die dem Wesen der Kultur im Alten Ägypten nachgehen, ihren Werten und ihrem das Zusammenleben bestimmenden Menschenbild. Interessant ist dabei nicht nur der Einblick in die weit zurückliegenden Jahrtausende, sondern auch die Tatsache, wie sehr zentrale altägyptische Ideen bis in die Gegenwart nachwirken. Die Ma`at führt über die Schwelle zwischen den beiden Religionsformen, den Bekenntnisreligionen und den Kulturreligionen, zurück in eine andere geistige Welt, die zwar als eine teils verabscheute, teils bewunderte Vor-Welt neben Israel und Griechenland weiterbestand und fragmenthaft und in einseitiger Beleuchtung in deren Tradition bewahrt wurde, die aber in ihrem eigenen Kulturraum in Vergessenheit geraten ist.

Eine der drei Hauptsünden gegen die Ma`at im Sinne von Solidarität, Mitmenschlichkeit, Verlässlichkeit und Altruismus kann mit Vergesslichkeit bzw. Trägheit umschrieben werden:

¹⁸vgl. den Begriff des ‚kulturellen Gedächtnisses‘ im Rahmen der allgemeinen Kulturtheorie bei Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, München 2005, 5. Aufl., Religion und kulturelles Gedächtnis, München 2004, 2. Aufl., Thomas Mann und Ägypten, Mythos und Monotheismus in den Josephromanen, München 2006, Jan Assmann, Ma`at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten, München 2006. Dieses Buch liegt den folgenden Ausführungen zugrunde. Weber ebenso wie Mann entwickelten ein kulturanthropologisches Interesse.

"Diese Verantwortlichkeit, am ‚**Gestern**‘ festzuhalten, kennzeichnet den ‚guten Charakter‘. Sein Gegensatz ist der ‚Träge‘, der ‚kein Gestern hat‘, der sich der naturhaften Vergeßlichkeit hingibt. Er sagt sich los von der Verlässlichkeit, der ‚Berechenbarkeit‘, die das Wesen des Kulturmenschen, das Ziel der ‚Arbeit des Menschen an sich selber‘ (Nietzsche) darstellt."¹⁹

Dieser Trägheit steht im Spätwerk Thomas Manns der mythologische Begriff des ‚Einst‘ entgegen.

Die zweite Hauptsünde lässt sich folgendermaßen formulieren: "Wer für die Ma`at taub ist, hat keinen Freund."²⁰ Es geht hier also um die Ma`at als kommunikative Solidarität bzw. Reziprozität.

Die dritte Sünde ist die Habgier. Sie widerspricht dem Gemeinsinn als intentionale Solidarität.²¹

Diese drei Hauptsünden widersprechen der horizontalen Solidarität. Dieser wird durch den Begriff der vertikalen Solidarität ergänzt:

"Ma`at, im Horizont des diesseitigen Lebens eher das Prinzip der Kultur, das ein geordnetes Zusammenleben der Menschen ermöglicht, erweist sich im Horizont der Fortdauer nach dem Tode als das Prinzip der Beständigkeit, also der Erlösung von Tod und Vergänglichkeit und damit als eine eminent religiöse Idee."²²

Dies kann auch in einem größeren Rahmen gesehen werden: "Ägypten teilt mit dem ganzen Vorderen Orient und mit der indischen Überlieferung die Auffassung, daß ‚Staat und Recht um der Armen und Schwachen willen da sind‘ und daß es die Aufgabe des Herrschers ist, den Schwachen vor der Unterdrückung und Ausbeutung durch den Starken zu schützen."²³

Beide Ebenen entsprechen einer Art innerweltlichen Askese und sind damit der protestantischen Ethik vergleichbar.

¹⁹ebd., 63 mit Bezug auf Nietzsche.

²⁰ebd., 69.

²¹ebd., 85ff.

²²ebd., 92.

²³Assmann, Ma`at, 245ff.

"Ähnlich wie für Nietzsche stellte sich auch für M. Weber die Wende, für die K. Jaspers später den Begriff der ‚Achsenzeit‘ prägte, als eine Umwertung der Werte dar. In seiner Rekonstruktion handelt es sich um jene ‚axiologische Kehre‘ (W. Schluchter), die von traditional gewachsenen Lebensformen zu rational begründeten Stilen ‚methodischer Lebensführung‘ überleitet. Dieser ‚großartige Rationalismus der ethisch- methodischen Lebensführung‘, ‚der aus jeder religiösen Prophetie quillt‘ und der dem Neben- und Gegeneinander der traditionellen Wertsphären, dem ‚Polytheismus der Werte‘ (Weber) ein Ende macht, ist geradezu die Signatur des Zeitalters, die sich in zahlreichen philosophischen und religiösen Bewegungen von West bis Ost manifestiert und durchaus in Form einer Weltrevolution auftritt. Überall werden neue, alternative Formen eines bewußteren, kompromißloseren Lebens gesucht, gefordert, gestiftet. Die axiologische Kehre bedeutet den Ausstieg aus den traditionellen Lebensformen in die bewußten Formen methodischer Lebensführung."²⁴

Die Ma`at ist nach Assman solch eine Achsenzeit-Kultur.²⁵

Betrachtet man die Abfolge der einzelnen Kapitel dieser Arbeit, so lässt sich Folgendes feststellen: Je mehr die ‚Entzauberung‘ der Welt um sich greift, umso mehr Sinnerfüllung wird in der innerweltlichen Askese gefordert.

"Die zunehmende Intellektualisierung und Rationalisierung bedeutet also nicht eine zunehmende allgemeine Kenntnis der Lebensbedingungen, unter denen man steht. Sondern sie bedeutet etwas anderes: das Wissen davon oder den Glauben daran, daß man, wenn man nur wollte, es jederzeit erfahren könnte, daß es also prinzipiell keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte gebe, die da hineinspielen, daß man vielmehr alle Dinge – im Prinzip – durch Berechnen beherrschen könne. Das aber bedeutet: die Entzauberung der Welt. Nicht mehr, wie der Wilde, für den es solche Mächte gab, muß man zu magischen Mitteln greifen, um die Geister zu beherrschen oder zu erbitten. Sondern technische Mittel und Berechnung leisten das. Dies vor allem bedeutet die Intellektualisierung als solche."²⁶

²⁴Assmann, 276 mit Bezug auf W. Schluchter und Max Weber, Wissenschaft als Beruf, 605. Max Weber sieht den abendländischen Geschichtsverlauf als fortschreitende Rationalisierung, vgl. S. N. Eisenstadt, Kulturen der Achsenzeit.

²⁵Deren Symptomatik wird noch näher zu erläutern sein, s. Assmann, 55.

²⁶Aus: Weber, Wissenschaft als Beruf, in: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, hrsg. v. Johannes Winckelmann, Tübingen 1968³, 582-613, 594.

"Aber rationalen und systematischen Fachbetrieb der Wissenschaft: das eingeschulte Fachmenschentum, gab es in irgendeinem an seine heutige kulturbeherrschende Bedeutung heranreichenden Sinn nur im Okzident. Vor allem: den Fachbeamten, den Eckpfeiler des modernen Staats und der modernen Wirtschaft des Okzidents."²⁷

"Aber der Okzident kennt in der Neuzeit daneben eine ganz andere und nirgends sonst auf der Erde entwickelte Art des Kapitalismus: die rational-kapitalistische Organisation von (formell) freier Arbeit. Nur Vorstufen dafür finden sich anderwärts. Selbst die Organisation unfreier Arbeit hat ja nur in den Plantagen und, in sehr begrenztem Maß, in den Ergasterien der Antike eine gewisse Rationalitätsstufe erreicht, eine eher noch geringere in den Fronhöfen und Gutsfabriken oder grundherrlichen Hausindustrien mit Leibeigenen- oder Hörigenarbeit in der beginnenden Neuzeit."²⁸

"Die moderne rationale Organisation des kapitalistischen Betriebs wäre nicht möglich gewesen ohne zwei weitere wichtige Entwicklungselemente: die Trennung von Haushalt und Betrieb, welche das heutige Wirtschaftsleben schlechthin beherrscht und, damit eng zusammenhängend, die rationale Buchführung."²⁹

Folgende Stufen haben Thomas Mann und Max Weber auf der Suche nach der innerweltlichen Askese dabei durchlaufen: Gesinnungs- und Verantwortungsethik, Leistungsethik bzw. Bürokratie und Askese, Innen- und Außenmoral.

Festzuhalten ist, dass Max Weber und Thomas Mann ausgehend von dem gemeinsamen Konzept der protestantischen Ethik in den "Betrachtungen eines Unpolitischen" für ihre Zeit die Lösung der Konservatismusdiskussion in einem ‚Auf-die-Spitze-Treiben‘ der Situation und ihren Anforderungen sahen: So gab Thomas Mann wie schon erwähnt der ‚Leistungsethik‘ in seinem Werk immer neue Facetten, während Max Weber ‚Bürokratie und Askese‘ postulierte. Der Protestantismusbegriff bei Thomas Mann und Max Weber wird in dieser Arbeit daher hauptsächlich zu untersuchen sein.

Auch die Annäherung zwischen Max Weber und Thomas Mann im Hinblick auf den Begriff des ‚patrizischen oikos‘ erfolgte vergleichbar dem Problem der ‚Protestantischen

²⁷Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 3.

²⁸ebd., 7.

²⁹ebd., 8.

Ethik' von verschiedenen Seiten her (Luthertum und Calvinismus). Dies soll in den ersten beiden Kapiteln untersucht werden.

Thomas Manns "Buddenbrooks" bis hin zum "Tod in Venedig" stehen als auf die Spitze getriebene Leistungsethik in der Tradition des Luthertums und der aus ihm zu interpretierenden Dekadenzproblematik. Die Geschichte des Leistungsethikers endet bei Thomas Mann mit Ausbruch des Ersten Weltkrieges. Diese Aspekte werden in den Kapiteln III und IV thematisiert.

Gemeinsam ist dem Dilettanten wie dem Leistungsethiker bei Thomas Mann, dass sie scheitern. Darin besteht auch eine Gemeinsamkeit mit Max Weber. Der Weg nach ,oben' sowie nach ,unten' ist ihnen verwehrt. Als einzige Möglichkeit bleibt die Bewährung als Bürger im Mittelfeld. Doch auch diese ist nicht gewährleistet, wie die Analyse des "Tonio Kröger" ergibt. Darum soll es in den Kapiteln V und VI gehen.

"Das Geheimnis aber und die stille Hoffnung Gottes liegt vielleicht in ihrer Vereinigung, nämlich in dem echten Eingehen des Geistes in die Welt der Seele, in der wechselseitigen Durchdringung der beiden Prinzipien und der Heiligung des einen durch das andere zur Gegenwart eines Menschentums, das gesegnet wäre mit Segen oben vom Himmel herab und mit Segen von der Tiefe, die unten liegt."³⁰

Dieser Weg ist dem ,Tonio Kröger' noch verwehrt und wird erst mit dem Übergang ins mythische bzw. biblische Zeitalter beschrritten.

Dieser Übergang von der weltlichen zur geistlichen Ebene findet im "Zauberberg" statt, denn die hermetische Zeit ist durch den Ersten Weltkrieg aufgesprengt worden.³¹ Dies soll im VII. Kapitel thematisiert werden.

In den Josephromanen wie in der "Religionssoziologie" Max Webers geht das Konzept der Leistungsethik bzw. der Bürokratie und Askese in eine innere und äußere Ethik über. Dieser Aspekt steht im VIII. und IX. Kapitel im Mittelpunkt der Betrachtung.

³⁰Thomas Mann, Josephromane, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1974, Vorspiel, 48f.

³¹Diesem Faktum tragen auch die Biographien Max Webers und Thomas Manns mit der Entwicklung von Calvinismus bzw. Luthertum hin zur umfassenderen Sichtweise in der "Religionssoziologie" bzw. in den Josephromanen Rechnung.

Wurde der ‚Idealtypus‘ mit den ‚drei reinen Typen der Herrschaft‘ Max Webers schon in der Einleitung angesprochen, so soll im Schlusskapitel der Begriff der Stadt als Max Weberscher Idealtypus formuliert und als Vergleichspunkt auf die Städte des Alten Ägyptens in den Josephromanen sowie auf das Lübeck in der "Buddenbrook"-Zeit unter Berücksichtigung vorgehender Erkenntnisse angewendet werden. Dabei soll sowohl das gesellschaftliche wie auch das Geschäftsleben innerhalb der jeweiligen Stadt untersucht werden. Ein Exkurs über das mittelalterliche Venedig, wie es dem "Tod in Venedig" als Vorlage gedient haben könnte, soll das Kapitel abschließen sowie die Arbeit als Gesamtheit abrunden.

Bei dem Versuch den Weg der beiden herausragenden Intellektuellen ihrer Zeit nachzuvollziehen, ist das Konzept der ägyptischen achsenzeitlichen Ma`at als allgemeinverbindliche Ethik immer stärker in das Blickfeld geraten, sie scheint dem Begriff der innerweltlichen Askese, so wie sie sich Max Weber und Thomas Mann jenseits aller Unterschiede von Calvinismus und Luthertum gewünscht hätten, am nächsten zu kommen.

Beim Konzept ‚Ma`at‘ scheint es sich um eine Art innerweltlicher Askese des ganzen Volkes gehandelt zu haben, während man es im Monotheismus eher mit einer Entwicklung hin zu einer privaten Frömmigkeit wie im Puritanismus zu tun hat.³²

"Hier zeichnet sich ein Wandel im Weisheitsverständnis ab: von der Weisheit als Einsicht in den immanenten Richtungssinn des ‚Geschehenden‘ (...) zur Weisheit als Einsicht in die Abhängigkeit des Menschen vom Willen Gottes. (...) Wenn der Wille Gottes an die Stelle dieser Ordnung tritt, verschwindet die Ma`at. (...) Handle richtig auf Erden, dann kann der Erfolg nicht ausbleiben, und zwar erscheint dabei *die Folge von Tat und Erfolg in der älteren Zeit als eine sozusagen naturgesetzliche Erscheinung. Jetzt dagegen wird Gott als die Ursache des Handelns wie auch des Erfolgs eingeschaltet.*"³³

³²s. Kap. X, S. 415f., Anm. 121.

³³Assmann, 252f.

"Hieß es früher etwa „handle für den, der handelt, dann wird auch für dich gehandelt werden“, dann heißt es jetzt: „wer etwas Gutes tut, den belohnt Gott.“³⁴

"Das Ende der Ma`at ist der Anfang der ‚Persönlichen Frömmigkeit‘.“³⁵

Diese Entwicklung schlägt sich auch im Begriff der ‚vertikalen Solidarität‘ nieder:

"Der soziale Frieden und Einklang (*htpw*) verwirklicht sich in der vertikalen Achse, als Schutz von oben und Gehorsam, Vertrauen und Dankbarkeit von unten. (...) Zahlreiche Prädikate, die zuerst in Gaufürsten- und Magnatenbiographien der Ersten Zwischenzeit auftreten und dann das Königsbild des Mittleren Reichs kennzeichnen, begegnen jetzt als Prädikate der Gottheit: Vater und Mutter, Vater der Waisen, Gatte der Witwe, Zuflucht des Bedrängten, Schutzwehr des Armen, der gute Hirte, der Richter des Armen, der den Elenden rettet vor dem Stärkeren usw.“³⁶

So wird im ‚Vorspiel‘ das ‚Einst‘ der innerweltlichen Askese dem Monotheismus gegenübergestellt:

"Was uns beschäftigt, ist nicht die bezifferbare Zeit. Es ist vielmehr ihre Aufhebung im Geheimnis der Vertauschung von Überlieferung und Prophezeiung, welche dem Worte ‚Einst‘ seinen Doppelsinn von Vergangenheit und Zukunft und damit seine Ladung potentieller Gegenwart verleiht. Hier hat die Idee der Wiederverkörperung ihre Wurzeln. Die Könige von Babel und beider Ägypten, jener bartlockige Kurigalzu sowohl wie der Horus im Palaste zu Theben, genannt Amun-ist-zufrieden, und alle ihre Vorgänger und Nachfolger *waren* Erscheinungen des Sonnengottes im Fleische - das heißt, der Mythos wurde in ihnen zum Mysterium, und zwischen Sein und Bedeuten fehlte es an jedem Unterscheidungsraum. Zeiten, in denen man darüber streiten konnte, ob die Oblate der Leib des Opfers ‚sei‘ oder ihn nur ‚bedeute‘, sollten erst dreitausend Jahre später sich einstellen.“³⁷

³⁴ebd., 254

³⁵ebd., 256

³⁶Assmann, 258.

³⁷Mann, Josephromane, Vorspiel, 32.

So ergibt sich für die innerweltliche Askese in einer entgötterten Welt Folgendes: Es besteht eine Dreiteilung aller für diese Untersuchung relevanten Konzepte, der protestantischen Ethik, der Ma`at sowie des Kantschen kategorischen Imperativs:

Der kategorische Imperativ Kants lautet bekanntlich:

"Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip deiner allgemeinen Gesetzgebung gelten könnte."³⁸

Hier sieht Assmann eine Verbindung zur ägyptischen Ma`at:

"Handle für den, der gehandelt hat (*do quia dedisti*), um zu veranlassen, daß er handelt (*do ut des*)."³⁹

Im Fall der protestantischen Ethik war die Arbeit laut Max Weber zunächst antiökonomisch und anethisch, in den Klöstern wurde sie domestiziert (*ora et labora*), der Weg führte also zunächst von der Materie zur Transzendenz, erst nach der Verbindung von Hierokratie (Priesterherrschaft) und Bürgertum wurde die Arbeit vom Bürgertum dazu benutzt den Kapitalismus zu rechtfertigen, der Weg führte hier also in die andere Richtung - von der Transzendenz zur Materie - mit Gottes Segen). Der ‚Joseph‘ Thomas Manns wird den umgekehrten Weg gehen, was noch zu zeigen sein wird. Assmann spricht in dem Zusammenhang zum einen von einem chronologischen Abstieg, vom Jetzt zum Einst in ‚illo tempore‘, zum zweiten um einen ontologischen, aus dem Empyreum der Transzendenz in die niedere Welt der Materie.⁴⁰

Analog dazu wird die Dekadenz in den "Buddenbrooks" an drei Generationen veranschaulicht und der Mythos in den Josephromanen ist dreigeteilt in ‚Leben - Tod - Leben‘, wobei hier nochmals eine Untergliederung möglich ist: Von der Kindheit bis zum Brunnenfall; die Zeit in Ägypten bis zum Verließ; von der Entlassung bis zum Wiedersehen mit den Brüdern. Er ergibt sich also genaugenommen die Abfolge: "Leben

³⁸Kritik der praktischen Vernunft, Werke V, 35 in: Immanuel Kants Werke, hrsg. v. Ernst Cassirer, Berlin 1912ff.

³⁹Assmann, Ma`at, 187 und vor allem 77.

⁴⁰Assmann, Mythos und Monotheismus, 19.; s. dazu Kapitel VIII.

- Tod - **Leben** - Tod- Leben." Der mittlere Lebensbegriff stellt hierbei die Arbeitsgrundlage auch dieser Untersuchung dar. Er umfasst den Begriff der ,protestantischen Ethik' wie der ,Ma`at' wie den kategorischen Imperativ.

Der here Anspruch ist ebenfalls im ,Vorspiel' vorformuliert:

"Der Urmensch, heißt es, sei zu allem Anfange der erkorene Streiter Gottes im Kampfe gegen das in die junge Schöpfung eindringende Böse gewesen, sei aber dabei zu Schaden gekommen, von den Dämonen gefesselt, in die Materie verhaftet, seinem Ursprung entfremdet, durch einen zweiten Abgesandten der Gottheit jedoch, der geheimnisvollerweise wieder er selbst, sein eigenes höheres Selbst gewesen sei, aus der Finsternis der irdisch-leiblichen Existenz befreit und in die Lichtwelt zurückgeführt worden, wobei er aber Teile seines Lichtes habe zurücklassen müssen, die zur Bildung der materiellen Welt und der Erdenmenschen mitbenutzt worden seien: (...)"⁴¹

Im Falle ,Josephs' ist dies im "Vorspiel" folgendermaßen formuliert:

"Joseph wußte natürlich, warum. Es mußte so sein, weil man einem Gotte diene, dessen Wesen nicht Ruhe und wohnendes Behagen war, einem Gotte der Zukunftspläne, in dessen Willen undeutliche und große, weitreichende Dinge im Werden waren, der eigentlich selbst, zusammen mit seinen brütenden Willens- und Weltplänen, erst im Werden und darum ein Gott der Beunruhigung war, ein Sorgengott, der gesucht sein wollte und für den man sich auf alle Fälle frei, beweglich und in Bereitschaft halten mußte."⁴²

⁴¹Mann, Josephromane, Vorspiel, 39.

⁴²Vorspiel, 52.

I. EINLEITUNG: KONSERVATISMUS ALS REFLEXIVWERDEN DES TRADITIONALISMUS

1. Liberalismus und Konservatismus bei Thomas Mann und Max Weber

Als Strukturelemente des lebensphilosophischen Konservatismus im Fall Thomas Manns ergeben sich für Kurzke die Abstraktheitskritik, die Suche nach der verlorenen Irrationalität und die Tendenz zur Wiederherstellung der Vorgeschichte.¹ In allen Ausformungen der Lebensphilosophie wird der abstrakten ratio damit entweder ein Begriff ‚lebendiger Erkenntnis‘ oder ein unverhüllter Irrationalismus entgegengehalten. So bestimmt das antithetische Gegenüber von ‚Geist‘ und ‚Leben‘ die Struktur der Lebensphilosophie.

So wird die vorübergehend pseudokollektive surrogierte Irrationalität in den "Betrachtungen eines Unpolitischen" behauptet, nämlich Kunst sei Leben. Erst mit den "Betrachtungen" wird das gesellschaftlich Verlorene als ‚Leben‘ surrogiert, danach bis 1945 findet eine Politisierung des Geistes statt.

a) Der Begriff des ironischen Konservatismus

Ironie wird oft als das Dritte, Höhere gegenüber Geist und Leben betrachtet, man sieht in ihr die ausreichende Antwort auf die Problematik von Rationalität und Irrationalität. Sie hat zwei Seiten: Zum einen steht der Geist dem Leben ironisch-liebend gegenüber und der Geist steht sich selbst ironisch gegenüber. Die Ironie ist nach beiden Seiten offen. Sie wendet sich gegen den Geist wie gegen das Leben:

¹Mann, Essays II, 212-215, 29.

"Ironie aber ist immer Ironie nach beiden Seiten hin; sie richtet sich gegen das Leben sowohl wie gegen den Geist, und dies nimmt ihr die große Gebärde, dies gibt ihr Melancholie und Bescheidenheit."²

Die Ironie ist also ein geistiges Mittel, das Leben zu bejahen. Der Rationalismus der Ironie dient dem Irrationalismus des Lebens. Die "Betrachtungen eines Unpolitischen" lassen also die Synthese zwischen Rationalität und Irrationalität zugunsten des Irrationalen stattfinden. Thomas Mann ist somit von der schroffen Antithetik der Frühzeit bei verschiedenen Synthesen angelangt. Ironie als Mittel zwischen Geist und Leben ist offenbar das Zentrum von Manns Kunsttheorie.

Die Kunst nimmt ebenso eine Mittlerrolle ein, sie bezieht eine Mittelstellung zwischen Geist und Leben, zwischen Vergangenen und Zukünftigem, zwischen den Zeitaltern und den Sphären. Wer sie ausüben will, bedarf nach Thomas Mann eines mittleren Zustandes, den schon Goethe für das Talent bei weitem am zuträglichsten beobachtete.³ Nicht zufällig erkannte Thomas Mann schon in Nietzsches philosophischen Traktaten ‚ein Element tiefster Ironie‘. Ironie ist also, so Koopmann, angewandte **doppelte Optik**. Wie die Ironie spielt auch die Kunst, die mit doppelter Optik arbeitet, unverschlagen und unverbindlich' zwischen den Gegensätzen; wie die Ironie hat es auch die Kunst unter doppelter Optik ‚mit Parteinahme und Entschließung nicht sonderlich eilig.⁴

Das Verhältnis von Ironie zur verlorenen Irrationalität sieht dabei folgendermaßen aus: Der Ironiker ist konservativ.⁵ Die gesellschaftliche Ortlosigkeit des entwurzelten Bürgers Thomas Mann wirkt sich künstlerisch aus als die verlorene Irrationalität. Ironie ist die echtkonservative Antwort auf diese verlorene Irrationalität. Wenn je von einem Werk eine sprengende Kraft ausgehen konnte, dann durch die Ironie, die sich allen

²Mann, XII, 573; Betrachtungen, 125.

³Koopmann, Helmut, Die Entwicklung des ‚intellektuellen Romans‘ bei Thomas Mann. Untersuchungen zur Struktur von "Buddenbrooks", "Königliche Hoheit" und "Der Zauberberg", Bonn 1962., 36.; zum Begriff der Ironie s. GW XII, 265f., 95; Betrachtungen, 576.

⁴Koopmann, 26 mit Bezug auf Mann, Neue Studien, 153.

⁵Mann, Betrachtungen, GW XII, 568.

Formen surrogierter Irrationalität widersetzt.⁶ Dies bezeichnet Mann als ironischen Konservatismus. In diesem Sinn kann Ironie als konservativ bestimmt werden, Konservatismus als "erotische Ironie des Geistes" gegen das Leben, als ästhetische Affirmation des Wirklichen.⁷ Dieser wendet sich gegen den Reinheitsfanatismus des Zivilisationsliteraten.

Auch Max Weber lässt sich hier einordnen: Er sieht den abendländischen Geschichtsverlauf als fortschreitende Rationalisierung. Die Kehrseite der Entwicklung wird von ihm auch gesehen: Die Funktionsdifferenzierung im Einzelnen macht den Überblick über die rationale Basis des Ganzen unmöglich, die den Menschen ,verborgener zu sein pflegt wie dem ,Wilden' der Sinn der magischen Prozeduren eines Zauberers', wie schon oben angesprochen wurde. Hier ist vor allem seine Charismatheorie interessant, auf die noch eingegangen wird. Der partiellen Rationalisierung vieler Einzelbereiche entspricht somit eine komplementäre Irrationalisierung des Ganzen.

Ohnmacht des Individuums und irrationale Übermacht des gesellschaftlichen Ganzen bestimmen also die gesellschaftliche Situation, auf die sich die Lebensphilosophie bezieht:

Das scheinbar Individuelle ist in Wahrheit manipuliert durch die gesellschaftlichen Organisationsformen. Diese Ohnmacht des Individuums und die korrelative Übermacht des Allgemeinen bilden die gesellschaftliche Basis der extremen Polarisierung von Geist und Leben. Sowohl für Max Weber als auch für Thomas Mann spielen beide Theorien, die des Liberalismus und die des Konservatismus, eine Rolle, obwohl beide als herausragende Intellektuelle ihrer Zeit sich weder in die Wertewelt des 19. Jhds. noch in eine einsinnig rationalistische Moderne widerspruchlos einfügen lassen.⁸

Gemeinsam ist ihnen eine Art von voluntaristischem Liberalismus und Reformkonservatismus.

⁶s. Kurzke, 126ff., Betrachtungen, 572, 576; GW XII, 585, 40, 418, XI, 829; vgl. auch Borchmeyer, Politische Betrachtungen, 86.

⁷Mann, Betrachtungen, 569, 572; Kurzke, 129.

⁸Für Weber siehe Weiller Edith, Max Weber und die literarische Moderne. Ambivalente Begegnung zweier Kulturen, Stuttgart – Weimar 1994.

Weber kann als Vertreter des deutschen Liberalismus gesehen werden.⁹ Unter Liberalismus soll hier eine Staats-, Wirtschafts- und Gesellschaftsauffassung verstanden werden, die von der Freiheit des einzelnen Menschen im Sinne der freien Entfaltung der Persönlichkeit als grundlegendstem Wert menschlichen Zusammenlebens ausgeht. Epochal gesehen ist der Liberalismus mit dem Verfassungs- und Rechtsstaatsgrundsatz der Gewaltenteilung verbunden. Er wandte sich sowohl gegen feudale Machstrukturen als auch gegen Bedrohungen der bürgerlichen Eigentumsverhältnisse durch frühsozialistische Kräfte.

Begrifflich unterscheidet man zwischen dem politischen und dem wirtschaftlichen Liberalismus: Der politische Liberalismus tritt für die parlamentarische Demokratie als Regierungsform ein. Im wirtschaftlichen Bereich vertritt der Liberalismus die Marktwirtschaft. Grundlegend dabei ist das Privateigentum an Produktionsmitteln und der freie Wettbewerb.

In Deutschland setzen sich die liberalen Ideen zunächst weniger im politischen als im kulturellen Bereich, in Literatur und Kunst, Lehre und Wissenschaft, durch.

Für Weber sind Wirtschaft und Politik eins. Hennis bezeichnet Weber als bourgeois Liberalen, der einen eigenartigen voluntaristischen Liberalismus vertrat. Demnach lautet der liberale Kengedanke seiner Meinung nach ‚Abschaffen, Entgrenzen, Freisetzen.¹⁰

Doch Weber war weit entfernt von einem friedlichen Wettbewerb. Hinter dem Selbstverständlichen, Unproblematischen, immer das Problematische sehen, erschien ihm als die eigentliche Aufgabe der Wissenschaft. In seiner Freiburger Antrittsvorlesung 1895 umreißt Max Weber den Sachverhalt folgendermaßen:

"Es gibt keinen Frieden auch im wirtschaftlichen Kampf ums Dasein. (...) Nicht Frieden und Menschenglück haben wir unseren Nach- | fahren mit auf den Weg zu geben, sondern den *ewigen Kampf* um die Erhaltung und Emporzüchtung unserer nationalen Art. Und wir dürfen uns nicht der optimistischen Hoffnung hingeben, daß mit der höchstmöglichen Entfaltung wirtschaftlicher Kultur bei uns die Arbeit

⁹s. Mommsen, 140.

¹⁰s. Hennis, 199.

getan sei, und die Auslese im freien und friedlichen ökonomischen Kampfe dem höher entwickelten Typus alsdann von selbst zum Siege verhelfen werde. (...)"¹¹

Und was war ihm problematischer als die moderne Zivilisation?¹²

"Es ist höchst lächerlich, dem heutigen Hochkapitalismus, wie er jetzt nach Rußland importiert wird und in Amerika besteht, - dieser ‚Unvermeidlichkeit‘ unserer wirtschaftlichen Entwicklung, - Wahlverwandtschaft mit ‚Demokratie‘ oder gar mit ‚Freiheit‘ (in *irgend* einem Wortsinn) zuzuschreiben (...)"¹³

Das Politikverständnis Thomas Manns vor dem Ersten Weltkrieg, so wie es sich in den "Betrachtungen eines Unpolitischen" darstellt, soll ebenfalls kurz umrissen werden: Thomas Mann bejahte beispielsweise als Reformkonservativer die Demokratie, indem er für das allgemeine Wahlrecht plädierte: Ihm erschien die Gewährung des allgemeinen und gleichen Stimmrechts in Preußen als ein Postulat der praktischen Vernunft.¹⁴ Hier soll auch schon seine politische Nachkriegshaltung angedeutet werden, nämlich seine radikale Ablehnung der Münchner Räterepublik und ihrer Literatenpolitik, jedoch Sympathie mit der praktischen Vernunft der Sozialdemokratie. Er setzt den ‚Vater Ebert‘ gegen den ‚Literaten-Staatsmann‘ Kurt Eisner.¹⁵

Lehnert bezeichnet Mann als "von Nietzsche beeinflussten Antiliberalen".¹⁶ Mann selbst rechnet sich dem deutschen Bildungliberalismus zu.¹⁷ Für die Freiheit der Kreativität von jeder Ideologie sollten die Deutschen kämpfen und damit auch gegen die Tradition der französischen Jakobiner, der sich angeblich Heinrich Mann verschrieben

¹¹Weber, Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik, in: ders., Schriften 1894-1922, Stuttgart 2002, 33.

¹²s. Hennis, 218.

¹³Weber, PS (Gesammelte Politische Schriften), Tübingen 1988, 5. Aufl., 63f.

¹⁴s. Mann, GW, XII 270.

¹⁵s. Mann, Von deutscher Republik, 1922, XI 822.; Zu Friedrich Eberts Tod, 1925, XII, 635.

¹⁶Lehnert, Herbert, Thomas Manns Politikverständnis 1893-1914, in: Theodor Fontane und Thomas Mann, hrsg v. Heftrich, E., Nürnberger, H., Sprecher, Th. und Wimmer, R., Frankfurt a.M. 1998, 77-98, Thomas-Mann-Studien XVIII, 79.

¹⁷s. Mann, Thomas, Betrachtungen, 252. Seine Wurzeln sieht er dabei bei Goethe, den er als gemäßigten Liberalen und gemäßigten Konservativen bezeichnet; 271.

hatte. Somit sind Thomas Manns Kriegsaufsätze hochpolitische Dokumente, denn sie reflektieren das Bestreben, nationale Autorität auszuüben. Thomas Manns Politikverständnis war dabei zutiefst ambivalent.¹⁸ Die deutsche Politik nach Bismarck sah er als Schwäche. Mitte der 90er Jahre kam es unter den Intellektuellen zu einem konservativen Rückschlag: Wilhelm II. mit seiner Prunkentfaltung wurde von den gebildeten Neokonservativen als modern-dekadent empfunden.¹⁹ Manns Haltung ist daher weder als liberal noch als wilhelminisch-konservativ zu bezeichnen.

In dem Spannungsfeld zwischen diesen beiden Extremwerten bewegte sich auch Max Weber in den politischen Auseinandersetzungen ständig hin und her, wie noch ausführlich dargestellt werden wird. In Bezug auf die Dreyfussaffäre führt Lehnert folgendes aus: Während Schriftsteller wie Heinrich Mann und Harden auch politisch Macht ausüben wollten, hat Thomas Mann solche nie ersehnt, sondern wollte politisch ungebunden bleiben. Auch diese distanzierte Haltung verbindet ihn mit Max Weber, der in seiner Karriere so viele politische Ämter ausgeschlagen hat, wie noch dargestellt werden wird.

Diese Haltung Manns bereitet nach Lehnert den modernen Pluralismus vor. Beispiele aus seinen Werken sind zahlreiche Stellen aus den "Buddenbrooks", die konservativ und liberal zugleich sind.²⁰ So wird ‚Morten Schwarzkopf‘ beispielsweise durch angelesene liberale Prinzipien charakterisiert, etwa wenn er behauptet, man brauche keine Adligen zu kennen um sie alle zu verurteilen, denn es handle sich um das Prinzip. Auf der anderen Seite steht ‚Tonys‘ konservatives Festhalten am Herkommen, der religiöse und sehr bürgerliche Glaube an das Wachstum der Familie. Doch beide verbindet eine Freundschaft.

Auch die Revolution von 1848 wird ironisch dargestellt: Ziel des Volksaufstandes sei nach den Lagerarbeitern "noch een Republik".²¹ ‚Konsul Buddenbrook‘ hingegen erklärt die Republik als eine Farce, die in Berlin an ästhetischen Teetischen vorbereitet wurde, während das Volk auf der Straße die Gewalt ausbaden musste. Die Lübecker Revolution

¹⁸s. Lehnert, 78.

¹⁹s. Lehnert, 80.

²⁰s. Lehnert, 94.

²¹Thomas Mann, Gesammelte Werke I, 193.

im Roman verlief ins Leere, weil der Senat des kleinen Stadtstaates schon eine demokratische Verfassung hatte. Die traditionelle, konservative Institution kam also dem liberalen Programm zuvor. Das ist das politische Ideal des deutschen Beamtenbildungsbürgertums.²² Sontheimer betont, dass Thomas Mann in dem Essay der "Betrachtungen" einen verschmitzten und skeptischen Nationalismus preisgibt, wie er den deutschen Konservativen und den späteren Deutschnationalen nicht eigen war.²³ Mann wendet sich auch gegen das preußische Dreiklassenwahlrecht und fordert wie Max Weber ein gleiches Wahlrecht in Preußen. Er stellt sich damit bewusst gegen die Konservativen, die meinten, sie haben damit den Ersten Weltkrieg verloren.²⁴

Liberalismus, Konservatismus und die Monarchie sind für ihn miteinander vereinbar.²⁵

Zu den Friedensverhandlungen äußert er sich ebenfalls ähnlich wie Weber.²⁶ Zu einem nicht unerheblichen Teil spielt bei der Frage nach Liberalismus und Konservatismus Max Webers und Thomas Manns die Tatsache mit, dass beide ‚Kinder des Wilhelminismus‘ waren, worauf noch eingegangen werden wird.²⁷

Die Standortbestimmung Thomas Manns in der Konservatismusdebatte ist wie schon angedeutet differenziert: Sie ist geprägt von ‚patriarchalisch-aristokratischer Bürgerlichkeit‘, sie vertritt die Position des Adels in der Umbruchzeit um 1800²⁸. Ein Grund ist vor allem im Zusammenbruch des Kaiserreichs zu suchen, die Folge war nicht eine Entwicklung Manns hin zum Reaktionär und nicht zum konservativen Revolutionär, sondern zum Republikaner. Er wird daher auch als ‚Vernunft-

²²Weitere Beispiele aus den Werken bei Lehnert, 193ff.

²³s. Sontheimer, Kurt, Thomas Mann und die Deutschen, München 1961., 24. So bekennt er sich wie Max Weber zur Politik Bethmann-Hollwegs, nicht in allen Punkten, doch er ist ihm lieber als der ‚glatte, mondäne und ententmäßiger Fürst Bülow‘, s. Betrachtungen, 160.

²⁴s. Betrachtungen, 265.

²⁵ebd., 274f.; zum Konservatismus s. 524.

²⁶s. ebd., 281.

²⁷vgl. Hennis, 231.

²⁸s. Borchmeyer, Politische Betrachtungen eines angeblich Unpolitischen, in: Thomas Mann Jahrbuch, Bd. 10, 1997, begr. v. Heftrich, E. und Wysling, H., Frankfurt a.M. 1998., 89ff.; Betrachtungen GW XII, 138f.; 434.

Republikaner' bezeichnet, der sich zur Republik nicht aus Gefühl, sondern aus Reflexion und Verantwortung bekannte.²⁹ Ein wichtiges Ereignis bei dieser Entwicklung stellt die Französische Revolution dar. Mann ergreift hier die Position des gegenrevolutionären Weimar, vertritt einen gemäßigten Liberalismus wie Goethe und verwirft die Ereignisse der Französischen Revolution. Beispiele für gegenrevolutionäres Vokabular finden sich in den "Betrachtungen" zuhauf.³⁰

b) Die Herkunft des Konservatismus

Epstein macht drei Gründe für das Entstehen des Konservatismus bis 1790 verantwortlich: Die Aufklärung, den Kapitalismus und den Aufstieg des Bürgertums, das mit den traditionellen Herrschaftsformen unzufrieden war. Er unterscheidet in dem Zusammenhang drei politische Gruppen voneinander: Liberale, die für die bürgerliche Freiheit, die gesetzliche Gleichheit oder das ‚laissez-faire‘ eintreten, Demokraten, die der Volkssouveränität verpflichtet sind und Sozialisten, die die soziale Gleichheit und Ökonomie fordern.

Der Konservatismus erscheint Epsteins Meinung nach meist als Verteidigung des Status Quo, seine Vordenker hatten mit Ausnahme Edmund Burkes keinen großen Einfluss auf andere Länder. Insgesamt unterscheidet er drei Typen des Konservatismus: Da sind wie gesagt zum einen die Verteidiger des Status quo, zum anderen die Reformkonservativen und drittens die Reaktionäre.

Die erste Gruppe charakterisiert er als ahistorisch, von einer statischen Weltsicht geprägt, meist aus Mitgliedern der Oberschicht bestehend. Der Verteidiger des Status quo kann an der Hoffnungslosigkeit seines Ziels scheitern, da dies sich immer verändert, und so in die Reaktion zurückfallen.

Der Reformkonservative geht eine freiwillige willentliche Kooperation mit der Geschichte ein, er versucht die maximal mögliche historische Kontinuität zu erreichen,

²⁹s. Görtemaker, Manfred, Thomas Mann und die Politik, Frankfurt a.M. 2005, 48f.; s. dazu Aufsatz Manns "Von deutscher Republik", In: Die Neue Rundschau, 33. Jg. (1922), 819.

³⁰s. Mann, GW XII 32, 129, 117, 332.

er ist also für graduelle Reformen im verfassungsrechtlichen Rahmen. So konnte das parlamentarische System im 19. Jhd. Epsteins Meinung nach durch eine Reihe von Reformen demokratisiert werden, allerdings nicht in Frankreich.

Der Reaktionär schließlich möchte frühere Bedingungen wiederherstellen, er hat eine romantische Sicht auf eine bestimmte Periode der Vergangenheit, dabei ist er ein unbeeirrbarer Optimist in seinem Glauben an die Möglichkeit die Vergangenheit wiederherzustellen. Er möchte zu einer natürlichen Ordnung zurückkehren, von der die Gesellschaft ausgegangen ist.³¹

Man kann bei der Entwicklung des Konservatismus in Deutschland bzw. Preußen drei Stufen unterscheiden:

Die 1. Stufe hat ihre Ursachen, wie schon ausgeführt, in der konservativen Abstraktheitskritik in Deutschland nach der Französischen Revolution. Dies führte einerseits zur absolutistischen Gestalt der deutschen Aufklärung, andererseits zur historischen Verspätung der politischen Emanzipation in Deutschland. Marx bezeichnet dies als größere Abstraktheit der Revolution in einem Land, das die Stufen, die es theoretisch schon überwunden hat, praktisch noch nicht erreicht hat.³² Kurzke führt dafür folgende Ursachen an: Zum einen resultiere diese Ungleichzeitigkeit aus dem Tatbestand, dass die sozialen Verhältnisse in Deutschland erst um 1843 denen Frankreichs um 1789 gleichkamen.³³ Auch Karl Mannheim hat darin den Grund gesehen, warum in Deutschland 1789 keine radikale Revolutionierung eintrat, eine Rezeption der französischen Ideen also nur im Bewusstsein stattfand und sich nur als Revolution von oben verwirklichte, zum Beispiel in den **Stein–Hardenberg–Scharnhorstschen Reformen**.³⁴

³¹s. Epstein, Klaus, *The Genesis of German Conservatism*, Princeton – New Jersey 1966, 3ff.

³²s. Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Einleitung, MEW I, 384.

³³s. Kurzke, 24.

³⁴s. Mannheim, *Das konservative Denken*, in: Karl Mannheim, *Wissenssoziologie*, Neuwied - Berlin 1964, 449f.

Der Konservatismus von 1848 bis 1871 stellt die 2. Stufe dar. Nach dem Scheitern der Revolution von 1848 in Deutschland entwickelte sich die bürgerliche Gesellschaft nur in wirtschaftlicher, nicht aber in politischer Hinsicht.³⁵ Die Ideen der **Freiheit** und Gleichheit erhielten seitdem ideologische Züge. So diente das Pathos der Freiheit und **Gleichheit** bei der Reichsgründung 1871 nur zur Verbrämung der Freiheit und Chancengleichheit konkurrierender Privatunternehmer auf dem Markt. Dies tangierte auch die konservative Kritik der revolutionären Ideen: Wenn das abstrakte Recht Ideologie wird, bevor es je politische Realität war, ist es um die Glaubwürdigkeit geschehen. Es entstanden konkrete Bedürfnisse nach Freiheit und Gleichheit im Proletariat.³⁶

Diesen versuchte man durch verschiedene Theorien zu begegnen.³⁷

Zeitgeschichtlich gesehen lässt sich der Konservatismus in Deutschland nicht nur vom Traditionalismus eindeutig abgrenzen, er ist auch stark mit dem Liberalismus verknüpft. Konservatismus wurde in den bisherigen Überlegungen im Zusammenhang und gemäß E. Burke hauptsächlich als Gegenbewegung zur Französischen Revolution gesehen.

Das Erstarken der Arbeiterbewegung und die Gefahr der sozialen Revolution seit 1848 riefen jedoch auch ein Bündnis zwischen dem Konservatismus, der sich nunmehr

³⁵s. dazu auch Helmut Böhme, Deutschlands Weg zur Großmacht, Köln 1966; ders., Prolegomena zu einer Sozial- und Wirtschaftsgeschichte Deutschlands, Frankfurt a.M. 1968.

³⁶s. Kurzke, 25.

³⁷Neben Karl Marx gab es in der Zeit auch andere Versuche zur Lösung der sozialen Frage: Ferdinand Lassalle hatte den Plan, Fabriken als Eigentum des Staates ohne Privatunternehmer zu betrachten. Der Arbeiter wäre demnach Eigentümer der Fabriken. Dies führte 1863 zur Gründung des Allgemeinen Deutschen Arbeitervereins. Die Sozialdemokratie, 1869 als Sozialistische Arbeiterpartei in Eisenach von August Bebel begründet, fühlte sich anfangs dem Gedankengut von Karl Marx verbunden. Der Allgemeine Deutsche Arbeiterverein und die Sozialistische Arbeiterpartei vereinigten sich in Gotha zur Sozialdemokratischen Partei (SPD). Die Gründer August Bebel und Karl Liebknecht waren marxistisch orientiert. Es gab auch christliche Sozialbewegungen wie Wichern mit dem Auftrag zur inneren Mission (1848), Bodelschwingh (Bethel-Anstalten) (1867), Bischof Ketteler forderte 1850 soziale Reformen, Kolping gründete Gesellenvereine (Heime für wandernde Gesellen) und Papst Leo XIII. forderte in seiner Enzyklika "Rerum Novarum" 2 Anteile am Sozialprodukt für die Arbeiter und die Anerkennung des Privateigentums.

zum Einheitsstaat und zur Verfassungsidee bekannte, und dem gemäßigten Liberalismus, soziologisch betrachtet also zwischen dem großbürgerlichen Unternehmertum und dem Großgrundbesitz hervor. Der deutsche Konservatismus war somit durch eine Fehlanpassung an die Industrielle Gesellschaft gekennzeichnet.

Nach 1848 weist Epstein das Zusammengehen von **Liberalismus und Konservatismus** an mehreren Stellen seines Werkes nach:

So ist er mit Wehler und Kerr, der sich auf Karl Marx und Max Weber stützt, der Ansicht, dass die Industrialisierung die entscheidende Entwicklung der modernen Welt sei.³⁸ Er behauptet mit Böhme, dass die politische Vereinigung Süd- und Norddeutschlands im Jahre 1870 über die sachliche Notwendigkeit hinausging, da die wirtschaftlichen Bedürfnisse durch eine Neuorganisation des Zollvereins im Jahre 1867 bereits befriedigt worden seien.³⁹ Böhme legt dar, wie die süddeutschen Staaten durch Preußens wirtschaftliche Vorrangstellung zur Annahme neuer Zollvereinkonditionen in den Jahren 1853 und 1864 gezwungen wurden.⁴⁰ Das Reich sicherte sich somit ein verbessertes Finanzsystem, indem es durch die Zölle unabhängiger von den Beiträgen der einzelnen Staaten wurde, obwohl die neuen Zölle etwas den wirtschaftlichen Fortschritt hemmten. Der Schutz der Landwirtschaft, der in erster Linie den Junkern zugute kam, verhinderte, dass Deutschland ein einseitig industrialisiertes Land wie England wurde.⁴¹ Die Kehrseite der Medaille war allerdings, dass ein Großteil des industriellen Bürgertums viel von seinem Liberalismus aufgab und die feudalen Werte akzeptierte.⁴²

Krieger beantwortet die Frage, warum der Liberalismus in der deutschen Geschichte eine so wenig erfolgreiche Rolle gespielt habe, vor allem mit seiner inneren Schwäche, die er als Folge einer "spezifisch deutschen Haltung der Freiheit gegenüber" interpretiert.⁴³ Denn das deutsche Bürgertum nahm die Lehre vom „aufgeklärten

³⁸s. Epstein, Geschichte und Geschichtswissenschaft im 20. Jhd., hrsg. v. Pikart, Eberhard; Junker, Detlef und Hufnagel, Gerhard, Frankfurt a.M. – Berlin – Wien 1972, 19.

³⁹s. ebd., 26.

⁴⁰vgl. ebd., 28.

⁴¹s. ebd., 31.

⁴²s. ebd., 31.

⁴³ebd., 35.

Absolutismus' in einer Zeit hin, in der die englische und die niederländische Bourgeoisie bereits im Besitz von erheblicher politischer Macht war und die französische Bourgeoisie die unumschränkte Volkssouveränität forderte.⁴⁴

Als Folge der wirtschaftlichen Expansion der 1860er Jahre gewann der Liberalismus endlich, was ihm zuvor gefehlt hatte: Eine ihm gemäße wirtschaftlich-soziale Grundlage.

Denn der liberale Idealismus war 1848 erschüttert worden. Kleinbürger, Bauern und das kapitalistische Bürgertum zitterten vor dem aufkommenden Sozialismus und ließen sich in eine nationalistische Haltung treiben.

Der durch die napoleonische Unterdrückung wachgerufene Nationalismus gebärdete sich unliberal. Nach 1848 war dann bei großen Teilen des Bürgertums die Furcht vor dem Proletariat wie gesagt größer als vor der Aristokratie.⁴⁵

Simon wirft in dem Zusammenhang die Frage auf, warum weder der ‚Obrigkeitsstaat‘ noch der ‚agrarische Feudalismus‘, die beiden Kräfte also, durch deren Fortbestand die Entwicklung in Deutschland von derjenigen Westeuropas sich so verschieden gestaltete, von den Reformern nicht überwunden worden sind.⁴⁶ Da Staatskanzler Freiherr Karl August von Hardenberg als Nachfolger des Reichsfreiherrn vom und zum Stein keine Möglichkeiten der Volkssouveränität schuf, konnten die Reformer immer als ‚Jakobiner‘ angeprangert werden, die ausländische Ideen nach Preußen hineinschmuggeln wollten. Der überkommene preußische Obrigkeitsstaat hatte die unheimliche Fähigkeit, liberale Elemente so weit zu assimilieren, dass sie seine geschichtlich feudal-bürokratische und absolutistische Struktur zwar belebten, diese aber niemals zu wandeln vermochten.

Die ‚Dualisten‘ stellten den linken Flügel der National-Liberalen bis zur Trennung im Jahr 1881 und danach den rechten Flügel der Freisinnigen. Diese Gruppe zwischen Gemäßigten und Radikalen zog Männer wie Friedrich Naumann und Max Weber an.⁴⁷

⁴⁴s. ebd., 37.

⁴⁵s. ebd., 50.

⁴⁶s. ebd., 46.

⁴⁷s. ebd.,39.

Der Konservatismus ab 1871 stellt die 3. Stufe dar: Die Neuorientierung des Konservatismus erfolgte danach nur zögernd, denn beim Übergang vom **Liberalismus** zum staatlich gesteuerten **Oligopolkapitalismus** wurde die neugewonnene Macht der Geschichte gegen die Menschen gewendet: Nicht mehr die Konstruktion einer am Glück aller Einzelnen orientierten Gesellschaft, sondern die immer totalere Durchorganisation der Gesamtgesellschaft als eines funktionierenden Betriebes war der moderne Lebensinhalt.⁴⁸ Auf konservativer Seite wird die totale Funktionalisierung meist nicht explizit als Kapitalismuskritik, sondern oft als **Technikkritik** behandelt.⁴⁹

Somit ergibt sich hinsichtlich des Konservatismus ein dreistufiges Entwicklungsmodell: Auf den antiaufklärerischen folgt der antikapitalistische und darauf der technokratische Konservatismus.

2. Die Verbindung Thomas Manns mit Max Weber über die drei reinen Typen der Herrschaft und deren Quintessenz Bürokratie und Askese bzw. Leistungsethik

a) Umwertung

Moderne wird in dieser Zeit vor dem Ersten Weltkrieg assoziiert mit Gebrochenheit und ‚Parzellierung der Seele‘.⁵⁰ Alfred Weber hat seinen älteren Bruder als ‚Romantiker‘ bezeichnet. Doch Max Weber stand auf dem Boden der modernen ‚entzauberten‘ Welt,

⁴⁸s. Kurzke, 27.

⁴⁹vgl. F. G. Jünger, Die Perfektion der Technik, Frankfurt a.M. 1946, 157.; s. dazu Kiesel, Helmut, Wissenschaftliche Diagnose und dichterische Vision der Moderne. Max Weber und Ernst Jünger, Heidelberg 1994.; Danach ist beiden der Exodusimpuls gemeinsam, der sie versuchen ließ, das ‚stahlharte Gehäuse‘ der ‚entzauberten Welt‘ zu sprengen, nämlich durch eine Überbietung der Entzauberungsthese, s. ebd., 70ff.; s. dazu auch Bolz, Norbert, Auszug aus der entzauberten Welt: Philosophischer Extremismus zwischen den Weltkriegen, München 1991², 16.

⁵⁰Nietzsche, MAM, KSA II, 207 und Weber, SSP (Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik), 414.

deren Unverbindlichkeit dem Menschen nichts übrig lässt, als den Rückhalt an seiner eigenen Existenz. Weber konnte diesen Rationalisierungsprozess erst fassen, nachdem er den religiösen Entzauberungsprozess entdeckt hatte. Weiterhin führt Weber aus, dass das juristische dem magischen Denken entspringt.

So stellt Hennis fest, dass zur Erkenntnis Webers ‚Lebensthemas‘ die frühere und mittlere Schaffensperiode nicht ausgeschlossen werden dürfe, sondern im Gegenteil hier, wo er die ersten wissenschaftlich reflektierten Lebenserfahrungen gemacht hat, dürfte das gesuchte Thema auch zuerst in das Blickfeld geraten sein.⁵¹ So ist die Forschung Webers bis 1910 als kulturwissenschaftlich zu bezeichnen. Die ‚Kulturprobleme‘ des Menschen bleiben auch Gegenstand des Werkes, eben die Probleme, die sich durch die ‚Hineinstellung‘ des Menschen, als eines zu sozialem Handeln fähigen Wesen, in gesellschaftliche Konstellationen ergeben, die den Menschen formieren, in seinen Fähigkeiten entfaltend oder deformierend ergreifen bis hin zur möglichen ‚Parzellierung der Seele‘. Es ist letztendlich die Kulturproblematik der Zeit, vor der man nach Webers ‚Thema‘ suchen müsse. Webers Werk weist die große Spannbreite ‚neuer Themen‘ auf und sein Werk und seine Person zeigen die für die Umbruchsituation der Jahrhundertwende charakteristischen Ambivalenzen. Max Weber galt als die Verkörperung der ‚Brechungen‘ seiner Zeit.⁵² Hugo von Hofmannsthal sah in ihm eine epochale Gestalt, Symptom der ‚gespaltenen Zeit‘: "der deutsche geistige Mensch dieser nahen dunklen Epoche (...)"⁵³ Das absolute Pflichtethos, das Hofmannsthal an Weber wahrnahm, auf der einen Seite, Webers Selbstbeschränkung auf die Fachwissenschaft auf der anderen Seite geraten in die Nähe eines ‚intellektuellen Pharisäertums‘ und einer ‚konventionellen Ethik‘, sein Habitus des Ertragens des Schicksals zur geistigen Selbstschädigung. Einen ähnlichen ambivalenten Eindruck behielt Ricardas Huch von Webers Vortrag von "Politik als Beruf", den er 1919 in München hielt. Das Gefühl des Selbstzwanges, der Kompensation verlorener

⁵¹s. Hennis, Wilhelm, Max Webers Fragestellung. Studien zur Biographie Webers, Tübingen 1987, 62ff.

⁵²s. Jaspers, Karl, Max Weber. Politiker – Forscher – Philosoph, München 1958, 71.

⁵³Hofmannsthal, Hugo von, Biographie, in: Gesammelte Werke in Einzelausgaben, Prosa IV, Frankfurt a.M. 1966, 361, zitiert nach Weiller, Edith, Max Weber und die literarische Moderne. Ambivalente Begegnungen zweier Kulturen, Stuttgart - Weimar 1994, 27f.

Unmittelbarkeit, entstand bei ihr, das sie veranlasste, ihn mit einem Schauspieler zu vergleichen.⁵⁴ Weber selbst verstand sich als Bürger, der aber nie nachließ, die Ohnmacht und Feigheit seiner eigenen Klasse anzuprangern, ihre Unsensibilität und Hilflosigkeit gegenüber den sozialen Problemen der industrialisierten Gesellschaft, zu deren Lösung sie lieber nach einem ‚neuen Cäsaren‘ riefen als das eigene Spießbürgertum aufzugeben.⁵⁵ Weber und Mann sind sich der Umwertung aller Werte durchaus bewusst, denn **Nietzsche** diente ihnen als Drehscheibe. Borchmeyer weist darauf hin, dass Nietzsche das Wort ‚Umwertung‘ in die Diskussion eingeführt habe.⁵⁶

Max Weber sagt dazu:

"Die Redlichkeit eines heutigen Gelehrten und vor allem eines heutigen Philosophen, kann man daran messen, wie er sich zu Nietzsche und Marx stellt. Wer nicht zugibt, daß er gewichtige Teile seiner eigenen Arbeit nicht leisten könnte ohne die Arbeit, die diese beiden getan haben, beschwindelt sich selbst und andere. Die Welt, in der wir selbst geistig existieren, ist weitgehend eine von Marx und Nietzsche geprägte Welt."⁵⁷

Nietzsche als Drehscheibe und Vermittler zwischen Weberschen Positionen und literarischen Ansätzen geht auch aus der hier zu besprechenden Stelle in Thomas Manns "Betrachtungen" hervor: Thomas Mann begründet diese ‚Übereinstimmung‘ dichterischer und wissenschaftlicher Erfahrung "durch ein höheres, das höchste geistige Mittel, durch das Mittel ‚Nietzsche“":

⁵⁴s. Huch, Ricarda, Brief an Marie Baum vom 2.10.1928, in: Briefe an die Freunde, hrsg. v. Marie Baum, neu bearbeitet von Jens Jensen, Zürich 1988, 172f.

⁵⁵s. Weiller, Edith, Max Weber und die literarische Moderne. Ambivalente Begegnungen zweier Kulturen, Stuttgart – Weimar 1994, 169 mit Bezug auf Weber, PS 24, 64.

⁵⁶Borchmeyer, D., Fontane, Thomas Mann und das ‚Dreigestirn‘ Schopenhauer – Wagner – Nietzsche, 217-248, in: Theodor Fontane und Thomas Mann. Die Vorträge des int. Kolloquiums in Lübeck 1997, hrsg. v. Heftrich, E. u.a., Frankfurt a.M. 1998, Thomas-Mann-Studien, XVIII, 220.; Webers Bezug zu Nietzsche ergibt sich aus zahlreichen Stellen, Bsp. Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Einleitung. Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen (1920), in: Schriften, 573-608.; auf Nietzsche im Zusammenhang mit Thomas Mann wird später noch genauer eingegangen.

⁵⁷s. Baumgarten, Eduard, Max Weber. Werk und Person, Tübingen 1964, 554f.

"Was ich aber als neu hinzufügen möchte, ist die Vermutung, welche einer Gewißheit gleichkommt, daß unsere Übereinstimmung über die psychologische Reihe ‚Kalvinismus, Bürgerlichkeit, Heldentum‘ durch ein höheres, das höchste geistige Mittel besteht: durch das Mittel *Nietzsche*;"⁵⁸

Nietzsche war für diese Generation die zentrale Figur der Kritik an satter Bequemlichkeit des Bürgertums eines altgewordenen Europas. Dagegen stand das noch gar nicht satte voluntaristische Amerika.⁵⁹

b) Die Protestantismusthese Max Webers

In Bezug auf die ethische Problematik treffen sich gerade hier die Vorstellungen Thomas Manns und Max Webers, denn bürgerliches Selbstverständnis und asketische Persönlichkeitsformung gehören für Max Weber und Thomas Mann unabdingbar zusammen. Bei Harvey Goldman heißt es dazu: "The ‚Occidental self‘ of Weber's work and the artist's calling of Mann's are devices of self-transformation with enormous ramifications, both historical and personal."⁶⁰ Und an anderer Stelle heißt es: "For both Weber and Mann it is not work simply understood that is at issue: it is work as a form of selfless service (*Dienst*) and submission or devotion (*Hingabe*) to a higher ideal, goal or object."⁶¹

Wenn Thomas Mann wie gesagt in seinen "**Betrachtungen eines Unpolitischen**" für sich in Anspruch nahm, mit der Figur des **Leistungsethikers** ‚Thomas Buddenbrook‘ Webers Behauptung der Entstehung der modern-kapitalistischen Erwerbsmenschen mit seiner asketischen Berufspflicht aus dem Puritanismus antizipiert zu haben, so stellt sich aus dieser parallelen Thematisierung die Frage nach der **Bedeutung von Askese und Beruf** in zeitsymptomatischer Hinsicht neu.

⁵⁸Thomas Mann, Ges. Werke, 145; ders., Betrachtungen eines Unpolitischen, 162f.

⁵⁹vgl. Hennis, 233ff.

⁶⁰Goldman, Harvey, Max Weber and Thomas Mann .Calling and the Shaping of the Self, Berkeley – Los Angeles – London 1988, 210.

⁶¹Goldman, 14.

Hier sieht Goldman die zwei vergleichbaren Konzeptionen von ‚Berufung‘ und Persönlichkeit bei Weber und Mann verwirklicht:

Bei Weber haben wir es demnach mit einer ‚Aristokratie des Geistes‘ zu tun, während Mann den **bürgerlichen Künstler** ins Leben gerufen hat.⁶²

Weber habe die Reformation ganz bewusst ins Zentrum seiner Betrachtungen gestellt, um die sich die **westliche Kultur** herum gebildet habe. Der asketische Protestantismus ist danach die Seele des Kapitalismus und des Berufsmenschen.

"With the Reformation, however, there were profound changes that began when Luther separated the notion of vocation from the humanist ethic by arguing that both the ‚temporal calling‘ and the religious call were from God."⁶³

Der rationale, an Marktchancen orientierte Kapitalismus wäre danach beim Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit entstanden, als den Städten im 17. und 18. Jhd. die Militär-, Gerichts- und Gewerbehoheit entzogen worden sei. So sei auch der Puritanismus entstanden.⁶⁴ Goldman drückt dies folgendermaßen aus: "Weber was convinced that the Reformation had brought, as part of its contribution to Western culture, a new organization of the self and person – the ‚personality‘."

Bei Mann hingegen steht der Künstler im Mittelpunkt der Betrachtung unter der Berücksichtigung seiner Einbindung in die Gesellschaft: "Mann was also fascinated with wrong turns, with the deadends and problematical resolutions of the dilemma of artistic existence in bourgeois society."⁶⁵

Umso verwunderlicher und faszinierender ist es, dass beide, von unterschiedlichen Maximen ausgehend, zu vergleichbaren Ergebnissen kommen.

Thomas Mann greift explizit auf Webers **Protestantismusthese** zurück, wenn er behauptet, diese, derzufolge puritanisch-asketisches Ethos und kapitalistische

⁶²s. Goldman, 16.

⁶³Goldman, 36. Auf den entscheidenden Unterschied zwischen Calvinismus und Luthertum muss an anderer Stelle ausführlicher eingegangen werden.

⁶⁴s. Goldman, 43f.

⁶⁵Goldman, 111, gilt auch für das vorausgegangene Zitat.

Gesinnung ihren seelischen Antrieben nach eng verbunden sind, in seinem frühen Roman vorweggenommen zu haben:

"Max Weber in Heidelberg und nach ihm Ernst Troeltsch haben über die **protestantische Ethik und den Geist des Kapitalismus**' gehandelt, und auf die Spitze getrieben findet sich der Gedanke in Werner Sombarts 1913 erschienenem Werke ‚Der Bourgeois‘, - welches den kapitalistischen Unternehmer als Synthese des Helden, Händlers und Bürgers deutet. Daß er in hohem Grade recht hatte, geht aus der Tatsache hervor, daß ich seine Lehre zwölf Jahre, bevor er sie aufstellte, als Romanschriftsteller gestaltet hatte: gesetzt nämlich, daß die Figur des Thomas Buddenbrook, die vorweggenommene Verkörperung seiner Hypothese, ohne Einfluß auf Sombarts Denken gewesen ist."⁶⁶

In seinem Aufsatz "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus"⁶⁷ von 1904 führt Weber aus, dass die Mehrzahl der reichen Städte sich im 16. Jahrhundert dem Protestantismus zuwandte, dies komme dem Protestantismus noch heute im Kampf ums Dasein zugute.⁶⁸ Der Calvinismus erfasste dabei vor allem bürgerliche Schichten. Schon die Art und Weise der Erziehung unterschied sich Max Webers Meinung nach in beiden Konfessionen, die Protestanten hätten im Unterschied zu den Katholiken eher technische Berufe ergriffen. Zudem würden die Protestanten zum ökonomischen Rationalismus neigen. Den Grund dafür sieht er in der angeblich größeren Weltfremdheit der Katholiken. Im 26. Abschnitt grenzt er Luthertum, Quäker, Mennoniten, Pietisten, Calvinisten, Protestanten und Katholiken voneinander ab.

Im zweiten Kapitel, das mit ‚Geist des Kapitals‘ überschrieben ist, führt er als Vorbild für seine Theorie Benjamin Franklin an, der für ihn den Prototyp des kreditwürdigen Ehrenmannes darstellt, der sich zur Mehrung des Kapitals verpflichtet fühlt.⁶⁹ Jedoch zieht er dort eine Grenze, wo der Erwerb eine Eigendynamik entwickelt: Der Erwerb sei für den Menschen da, nicht umgekehrt.⁷⁰ Werner Sombart führt diesen Bereich noch genauer aus, indem er zwischen Bedarfsdeckung und Erwerb unterscheidet. Die

⁶⁶Thomas Mann, Gesammelte Werke. Bd. XII, 145.

⁶⁷s. Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: Max Weber, Schriften 1894-1922, hrsg. v. Kaesler, D., Stuttgart 2002, 150-226.

⁶⁸s. ebd., 1. Kap., Abs. 19, 151.

⁶⁹s. ebd., 33.

⁷⁰s. ebd., 33.

Schichten des gewerblichen Mittelstandes sind also die Träger des Geistes des Kapitalismus nach Max Webers Meinung.⁷¹ Des Weiteren führt er als Exempel das Leben eines Verlegers an, bei dem Traditionalismus harter Nüchternheit wich, wobei dieser Wechsel nicht friedlich verläuft⁷²: Wut und Hass werden erzeugt, moralische Entrüstung entsteht.

Voraussetzung des Wechsels ist ein, so Max Weber, ‚ungewöhnlich fester Charakter des Unternehmers‘.⁷³ Er bezeichnet einen solchen als ‚**Dichter unter den Kaufleuten**‘.⁷⁴ Auch Benjamin Franklin trägt, wie viele literarische Gestalten Thomas Manns, das Gesicht der Askese, denn er hat nichts von seinem Reichtum außer Berufserfüllung. Dies unterscheidet den Kapitalismus vom Präkapitalismus. Sombart spricht in diesem Zusammenhang vom ökonomischen Rationalismus, der auch die Technik miteinschließt.⁷⁵

Es besteht also nach Weber eine Goethesche ‚Wahlverwandschaft‘ zwischen religiösem Glauben und Berufsethik, wobei er auf die Unterschiede zwischen puritanischer Berufsidee und Luthertum hinweist.⁷⁶ Er unterlegt seine Theorie mit alttestamentlichen Motiven, der Ablehnung der Kunst, Feudalisierung der englischen merkantilen Schriftsteller und führt den Reichtum der Methodisten an.⁷⁷ Sein Fazit lautet ähnlich wie das ‚Naphtas‘ im "Zauberberg": Es muss ein Ausgleich zwischen Materie und Spirituellem stattfinden.

⁷¹s. ebd., 94.

⁷²s. ebd., 51ff.; Dieser besitzt starke Ähnlichkeit mit ‚Thomas Buddenbrook‘ aus Thomas Manns gleichnamigem Roman. Dass Weber den Roman gekannt hat, ist erwiesen. Äquivalent dazu weist auch Thomas Mann seinerseits darauf hin, dass er Webers Aufsatz gekannt habe; s. Thomas Mann, "Betrachtungen eines Unpolitischen", 162ff.

⁷³ebd., 54.

⁷⁴ebd., 54.; Auf die unterschiedlichen Bedeutungen von Dekadenz bei Mann und Weber wird noch eingegangen.

⁷⁵s. ebd., 55ff.

⁷⁶s. ebd., 175. Darauf wird noch genauer einzugehen sein.

⁷⁷s. ebd., 55.

Werner Sombart führt in seiner Schrift "Der moderne Kapitalismus" dazu aus, dass die religiöse Ordnung auf drei Ebenen entstehe. Er geht auf der ersten Ebene von den sozio-ökonomischen Strukturen aus, die dann auf der zweiten Ebene beim Individuum eine ‚innerweltliche Askese‘ hervorrufen würden und soziale Gruppen schaffen würden. Auf der dritten Ebene entstünde schließlich der ‚Geist des Kapitalismus‘.⁷⁸ Weber selbst unterscheidet in diesem Zusammenhang zwischen einer innerweltlichen und einer weltflüchtigen Askese. In seinem Aufsatz "Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen" führt er aus, dass sich besonders die Erlöserreligionen nicht an die Glücklichen, Besitzenden und Herrschenden richten würden, sondern an die Bedrückten. Es bestünde also eine rationale Theodizée des Unglücks. Die polaren Begriffe Askese und Mystik führen ihn zur Typologie der Weltablehnung: Er unterscheidet demnach zwischen einer innerweltlichen und einer weltflüchtigen Askese und einer weltflüchtigen Kontemplation und einer innerweltlichen Mystik. Die innerweltliche Askese bildet dabei die Norm bürgerlicher Existenz.⁷⁹

Eine innerweltliche Askese fordert auch das ‚Konzept Ma`at‘, allerdings im altägyptischen Kontext. Da sich Max Weber und Thomas Mann über Ägypten wie gesagt kulturanthropologisch im Verlauf ihres Schaffens immer weiter annähern, sei es berechtigt, Jan Assmanns Ausführungen zu ‚Das Herz und den inneren Menschen‘ hier anzuführen:

"Wie der Mensch nicht mehr in einer einzigen Welt lebt, in der er auch nach dem Tode fortzudauern sucht, sondern von einer anderen Welt weiß und sich auf den Übergang vorbereitet, so lebt er auch nicht mehr ausschließlich im ‚Außen‘ seiner sozialen Einbindung als ein Baustein im Staatsgefüge und ein Instrument des königlichen Willens. Vielmehr entsteht jetzt ein neues Bild vom Menschen, in dem sich ‚Außen‘ und ‚Innen‘ die Waage halten. Der ‚Außenstabilisierung‘ des Individuums durch seine Einbindung in das Gesellschaftsgefüge mit dem König als Zentrum steht nun eine ‚Innenstabilisierung‘ durch das Herz gegenüber, das als

⁷⁸s. Werner Sombart, "Der moderne Kapitalismus, Konfessionen und soziale Schichtung. Eine Studie über die wirtschaftliche Lage von Katholiken und Protestanten in Baden", Band IV, Heft 5 der Volkswirtschaftlichen Abhandlungen der Badischen Hochschulen, Tübingen - Leipzig 1901.

⁷⁹s. Weber, Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen (1920), in: Kaesler, 6ff.; Auf die Feinheiten diesbezüglich soll in Kapitel III genauer eingegangen werden.

Sitz von Wollen, Denken und Fühlen die Führung übernimmt und den Menschen ‚anleitet‘ zum Tun des Guten und zum Dienst in der Beamtenlaufbahn. Nicht der König, sondern das eigene Herz gilt jetzt als die Triebfeder menschlichen Handelns.“⁸⁰

„Die Ausweitung des Ma`at-Konzepts nach dem Alten Reich geschieht also in zwei Richtungen: nach ‚außen‘, in ein Jenseits, in dem der Tote nicht ‚fortdauert‘, sondern in göttliche Form verwandelt unsterblich ist, und in einen inneren Bewußtseinsraum, in dem der Mensch sich seiner Individualität bewußt wird und ‚von innen‘ gesteuert weiß. In ihrer doppelten Ausrichtung nimmt diese Ausweitung die typische Form jener ‚Durchbrüche‘ vorweg, wie sie die Theorie der Achsenzeit für bestimmte Gesellschaften des 1. Jahrtausends v. Chr. beschreibt. Es scheint sich um eine typische Struktur zu handeln: Die Sphären des ‚Jenseits‘ und der ‚Seele‘, in denen sich nun die ägyptische Welt in zwei verschiedene Richtungen ins Unsichtbare und Imaginäre ausweitet, bedingen sich gegenseitig.“⁸¹

So heißt es an anderer Stelle:

„Im Begriff der Ma`at liegt ungeschieden beieinander, was später in Staats-, Moral-, Naturphilosophie und Theologie auseinandertreten wird. Die ägyptische Ma`at-Lehre bezieht sich auf den Ort des Individuums in der Gesellschaft, den Ort der Gesellschaft im pharaonischen Staat und den Ort des Staates im Kosmos. (...) Die Ma`at-Lehre ist eine ‚Religion‘, aber eine heidnische, sie ist weltbezogen, innerweltlich und umfassend; als In- und Oberbegriff aller Normen, Verpflichtungen und Axiome, die das menschliche Leben in den sozialen und politischen Ordnungen des Zusammenlebens steuern, deckt sie sich mit dem, was auch ‚Kultur‘ genannt werden könnte, sie ist eine ‚symbolische Sinnwelt‘, die alles Handeln und alle Ordnungen und Institutionen fundiert.“⁸²

„Der ‚Wille‘ (ägyptisch: das Herz) ist das Entscheidende: Ihn gilt es zu bändigen und zu sozialisieren, genau im Sinne jener Unterordnung des Eigenwillens unter den Gemeinwillen, die S. Freud als das Grundprinzip der Kultur herausgearbeitet hat.“⁸³

⁸⁰Assmann, Ma`at, 119. Dies findet im Mittleren Reich statt.

⁸¹ebd., 121.

⁸²ebd., 18; vgl. hier auch den Begriff der Weltordnung als ‚gelingender Prozeß‘ und die ‚zyklischen Abläufe‘ des ägyptischen Weltbildes, 174, 177.

⁸³Assmann, Ma`at, 89. Der ‚Wille‘ ist also auch in einem anderen Zusammenhang von Bedeutung.

Dies soll im Zusammenhang mit dem Begriff des Neurotikers in Freuds "Totem und Tabu" im Folgenden näher erläutert werden. Mit der protestantischen Ethik verbindet die ‚Ma`at‘ in diesem Zusammenhang die vertikale Solidarität, wie im Vorwort bereits angedeutet wurde. Man beachte in beiden Fällen die konstruierte Kreuzform.

"Wenn wir mit Max Weber Macht als die Chance definieren, ‚innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstand durchzusetzen‘, und Herrschaft als ‚die Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden‘⁸⁴, dann können wir feststellen, daß der ägyptische Staatsgedanke darauf abzielt, die gesellschaftlich amorphe Macht durch die politisch geformte, im König verkörperte Herrschaft zu bändigen und aufzuheben. Das ist nichts spezifisch Ägyptisches. Ägypten teilt mit dem ganzen Vorderen Orient und mit der indischen Überlieferung die Auffassung, daß *Staat und Recht um der Armen und Schwachen willen da sind* und daß es die Aufgabe des Herrschers ist, den Schwachen vor der Unterdrückung und Ausbeutung durch den Starken zu schützen. Herrschaft ist also, nach orientalischer Auffassung, gerade nicht die durch die Institutionen politischer Organisation nur noch verstärkte, d.h. legitimierte und implementierte Gewalt der Starken über die Schwachen, sondern ganz im Gegenteil ein Gegenprinzip, ein Drittes gegenüber Herr und Knecht, dazu bestimmt, den Menschen von der Dynamik dieser Dialektik zu befreien."⁸⁵

"Wenn Gott, wie es gerade die neueste christliche Theologie auf protestantischer wie katholischer Seite betont, ‚auf der Seite der Armen steht‘, dann steht solche Parteinahme in der Tradition der vertikalen Solidarität, die das Kernstück des frühen Staatsgedankens bildet."⁸⁶

Im Folgenden soll daher in Bezug auf Max Weber und Thomas Mann auf diese Aspekte genauer eingegangen werden.

⁸⁴Wirtschaft und Gesellschaft, § 16, zitiert nach Assmann, 245.

⁸⁵Assmann, 245.

⁸⁶ebd., 247; Diese Aspekte spielen vor allem bei der Konstruktion des ‚Joseph‘ bei Thomas Mann eine Rolle. Dieser erfüllt durch sein vorbildliches Verhalten sowohl die horizontale wie die vertikale Solidarität im Sinne einer innerweltlichen Askese. Seine Herrschaft ist in diesem Sinne ‚legitim‘. Darauf wird im IX. Kapitel genauer einzugehen sein. Darin kann er als genaues Gegenteil ‚Thomas Buddenbrooks‘ angesehen werden, bei dem beide Aspekte durch Dekadenz gekennzeichnet sind.

c) Max Webers Charismalehre - Die drei Herrschaftstypen Max Webers

Webers Charismalehre wurde weitgehend von Nietzsches Verständnis des Cäsarismus bestimmt.⁸⁷ Für Politik und Kunst der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg war sie von großer Bedeutung.

Nach Webers Meinung kann einer Ordnung demnach aus folgenden Gründen Legitimität zugesprochen werden:

Aus traditionellen Gründen, das heißt, eine Herrschaft ist legitim, da sie es immer gewesen ist, aus rationalen oder aus charismatischen Gründen.

Die Voraussetzungen für alle drei Arten sind folgende: Ein affektuelle, besonders emotionaler Glaube, aufgrund ein wertrationaler Glaube oder eine Satzung, an deren Legitimität geglaubt wird. Zweckorientierte, wertorientierte, traditionelle, affektuelle Handlungsformen gehen in drei Herrschaftsformen über.⁸⁸ In jeder dieser legitimierten Ordnungen konstituiert sich eine Herrschaft. Diese ist nach Weber Teil eines dreipoligen Begriffssystems neben Macht und Disziplin:

"Disziplin soll heißen die Chance, kraft eingeübter Einstellung für einen Befehl prompten, automatischen und schematischen Gehorsam bei einer angebbaren Vielheit von Menschen zu finden."⁸⁹

⁸⁷Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 176.; ursprünglich bedeutet der griechische Begriff auch bei Weber **‚Gnadengabe‘**:

"Hatte er (Weber) den Kern der Religion in der ‚Protestantischen Ethik‘ zunächst als Überwindung der verdorbenen menschlichen Natur durch asketische Lebensmethodik aufgefaßt, hat sich bei ihm in den Jahren darauf eine andere Vorstellung entwickelt: dass Sinn und Seele der Religion in der ‚Erlösung‘ bestünden und diese ein leiblich-seelischer Vorgang sei."; s. dazu Radkau, S. 539ff. "Obwohl die charismatische Herrschaft in ‚Wirtschaft und Gesellschaft‘ äußerlich hinter der rationalen und der traditionellen Herrschaft rangiert, ist sie in Wahrheit Ursprung und Ziel der Gedanken Webers über Herrschaftssysteme.", ebd., 600f.

⁸⁸vgl. Richter, Rudolf, *Soziologische Paradigmen*, Wien 1997, 135ff.

⁸⁹Weber, *WG* § 16 Kap. I, Bd. 1, 28. Die Weberschen Definitionen von Macht und Herrschaft finden sich bereits bei Assmann zitiert, s.v. S. 47, Anm. 85.

Aus den beiden Begriffen der Legitimität und dem der Herrschaft leitet Weber ‚drei reine Typen legitimer Herrschaft‘ ab, nämlich die rationale, die traditionale und die charismatische.

Voraussetzung für alle drei Herrschaftstypen ist dabei der Legitimitätsglaube der Regierten auf der einen, der Legitimitätsanspruch der Regierenden auf der anderen Seite.⁹⁰ Weber betont allerdings, dass der Glaube an eine Herrschaft niemals vollkommen ist.⁹¹

ca) Die rationale Herrschaft

Die **rationale Herrschaft** beruht "auf dem Glauben an die Legalität gesetzter Ordnungen und des Anweisungsrechts der durch sie zur Ausübung der Herrschaft Berufenen", im Gegensatz dazu beruht die traditionale "auf dem Alltagsglauben an die Heiligkeit von jeher geltender Traditionen und die Legitimität der durch sie zur Autorität Berufenen", die charismatische "auf der außeralltäglichen Hingabe an die Heiligkeit oder die Heldenkraft oder die Vorbildlichkeit einer Person und der durch sie offenbarten oder geschaffenen Ordnungen."⁹²

"Mit dem Siege des formalistischen juristischen Rationalismus trat im Okzident neben die überkommenen Typen der Herrschaften der legale Typus der Herrschaft, dessen nicht einzige, aber reinste Spielart die bürokratische Herrschaft war und ist. Das Verhältnis des modernen Staats- und Kommunalbeamten, der modernen katholischen Priester und Kapläne, der Beamten und Angestellten der modernen Banken und kapitalistischen Großbetriebe stellt, wie schon erwähnt, den wichtigsten Typus dieser Herrschaftsstruktur dar."⁹³

⁹⁰s. Weber, WG,122.

⁹¹s. ebd., § 13, Kap. III, 153.

⁹²s. Weber, WG, § 2, Kap. III, Bd. 1, 124.

⁹³Weber, Die protestantische Ethik, Religionsoziologie Bd. 1, 269. Um das Wechselverhältnis und die gleitenden Übergänge zwischen Großgrundbesitz und Großbetrieb, so wie sie sich Weber darstellen, wird im folgenden Kapitel einzugehen sein. Dort steht der Begriff des ‚**patrizischen oikos**‘ als Gemeinsamkeit zwischen Max Weber und Thomas Mann im Mittelpunkt der Betrachtung.

cb) Die traditionale Herrschaft

Der zweite von Max Weber beschriebene Herrschaftstypus ist der der **traditionalen Herrschaft**. Den Begriff der Tradition verwendet Weber schon im ersten Kapitel über soziologische Grundbegriffe: Hier bezeichnet er die Regelmäßigkeiten des sozialen Handelns als Bräuche, Bräuche mit langer Tradition als Sitten.⁹⁴ Er führt zur Charakterisierung traditionaler Herrschaften Unterschiede zu den beiden anderen Herrschaftstypen auf: Vom charismatischen Typus grenzen sie sich demnach durch ihren Alltagscharakter ab, von dem rationalen durch die Absolutheit ihrer zentralen Normen.⁹⁵

"Es soll im nachfolgenden: ‚Traditionalismus‘ die seelische Einstellung auf und der Glaube an das alltäglich Gewohnte als unverbrüchliche Norm für das Handeln heißen, und daher ein Herrschaftsverhältnis, welches auf dieser Unterlage, also: auf der Pietät gegen das (wirklich oder angeblich oder vermeintlich) immer Gewesene ruht, als ‚traditionalistische Autorität‘ bezeichnet werden."⁹⁶

Als wichtigste Form der traditionalistischen Autorität sieht Weber den Patriarchalismus an, den er beim Vorhandensein politisch-staatlicher Strukturen Patrimonialismus nennt. Begriffe dieser Herrschaftswelt sind ‚Herr, Untertan oder Diener‘. Gehorsam wird aus Pietätsgründen geleistet. Im Verwaltungsstab der patriarchalen Herrschaft sitzen persönlich Abhängige, Verwandte, Freunde und durch persönliches Treueband Verbundene. Der Verwaltungsstab ist zu persönlicher Dienertreue verpflichtet. Die reinste Form der patriarchalen Verwaltung besteht nach Weber aus Sklaven, Günstlingen, Eunuchen, Plebeyern und Hörigen. Die Herrscherwillkür ist bei der sultanischen Herrschaft und der ständischen Herrschaft am höchsten.⁹⁷ Zudem existiert ein Nebeneinander von traditionsgebundener und freier

⁹⁴s. Weber, Grundriß der Sozialökonomik, § 4 Kap. 1, Bd. 1, 14f.

⁹⁵vgl. Breuer, S., Max Webers Herrschaftssoziologie, Frankfurt a.M. – New York 1991, 74.

⁹⁶Weber, Die protestantische Ethik, Religionssoziologie, 269.

⁹⁷s. Weber, Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft, 723.

Sphäre, zum Beispiel im Feudalismus.⁹⁸ Honigsheim nennt diesen als Beispiel für ein auf Überlieferung beruhendes Herrschaftssystem, den Weber gesondert bespricht.⁹⁹ (So sollte auch die Ordnung nach dem Kriege Webers Meinung nach Elemente der Monarchie und der parlamentarischen Demokratie in sich vereinen.¹⁰⁰) Der Nachteil einer traditionalistischen Herrschaft liegt nach Weber darin, dass sie die Kontrolle ihres Verwaltungsstabes nur unzureichend gewährleisten kann und daher entweder eine rein feudale oder eine rein patrimoniale Organisation schafft.¹⁰¹

cc) Die charismatische Herrschaft

Die **charismatische Herrschaft** beruht, wie schon erwähnt, auf dem Charisma des Herrschenden:

"',Charisma' soll eine als außeralltäglich (ursprünglich, sowohl bei Propheten wie bei therapeutischen wie bei Rechts-Weisen wie bei Jagdführern wie bei Kriegshelden: als magisch bedingt) geltende Qualität einer Persönlichkeit heißen, um derentwillen sie als mit übernatürlichen oder übermenschlichen oder mindestens spezifisch außeralltäglichen, nicht jedem anderen zugänglichen Kräften oder Eigenschaften oder als gottgesendet oder als vorbildlich und deshalb als ‚Führer‘ gewertet wird.(...)"¹⁰²

"Es soll bei den nachfolgenden Erörterungen unter dem Ausdruck: ‚Charisma‘ eine (ganz einerlei: ob wirkliche oder angebliche oder vermeintliche) außeralltägliche Qualität eines Menschen verstanden werden. Unter ‚charismatischer Autorität‘ also eine (sei es mehr äußerliche oder mehr innerliche) Herrschaft über Menschen,

⁹⁸s. Weber, 726; Der Feudalismus spielt vor allem in der ägyptischen Welt der Josephomane eine Rolle, aber auch die Welt der "Buddenbrooks" ist traditionalistisch geprägt, s. dazu Kapitel III und VIIIff.

⁹⁹vgl. Honigsheim, Paul, On Max Weber, New York - London 1968, 558.

¹⁰⁰vgl. Weiller, E., 163ff.

¹⁰¹vgl. Breuer, 209; Die feudalen Strukturen behandelt Max Weber vor allem in Grundriß der Sozialökonomik, 4. Abschnitt Kap. IX, Bd. 2, 625-53, das den Titel „Feudalismus, Ständestaat und Patrimonialismus“ trägt.

¹⁰²ebd., § 10 Kap. III, Bd. 1, 140. Als reinste Formen bezeichnet er die Herrschaft des Kriegshelden, des Demagogen, des Propheten, Max Weber, Schriften 1922, Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft, 717-735.

welcher sich die Beherrschten kraft des Glaubens an diese Qualität dieser bestimmten Person fügen. Der magische Zauberer, der Prophet, der Führer auf Jagd- und Beutezügen, der Kriegshäuptling, der sog. ‚cäsaristische‘ Herrscher, unter Umständen das persönliche Parteihaupt, sind gegenüber seinen Jüngern, seiner Gefolgschaft, der von ihm geworbenen Truppe, der Partei, usw. solche Herrschertypen.“¹⁰³

"Wir wollen hier unter einem ‚Propheten‘ verstehen einen rein persönlichen Charismaträger, der kraft seiner Mission eine religiöse Lehre oder einen göttlichen Befehl verkündet. Wir wollen dabei hier keinen grundsätzlichen Unterschied darnach machen: ob der Prophet eine (wirklich oder vermeintlich) alte Offenbarung neu verkündet oder füglich neue Offenbarungen zu bringen beansprucht, ob er also als ‚Religionserneuerer‘ oder als ‚Religionsstifter‘ auftritt. (...) Entscheidend ist für uns die persönliche Berufung“.¹⁰⁴

"Vom Zauberer unterscheidet er sich dadurch, daß er inhaltliche Offenbarungen verkündet, der Inhalt seiner Mission nicht in Magie, sondern in Lehre und Gebot besteht.“¹⁰⁵

"Die Christenheit des apostolischen und nachapostolischen Zeitalters kennt den wandernden Propheten als eine reguläre Erscheinung. Immer wird dabei der Beweis des Besitzes der spezifischen Gaben des Geistes, bestimmter magischer oder ekstatischer Fähigkeiten verlangt. (...) Der typische Prophet propagiert die ‚Idee‘ um ihrer selbst willen, nicht – wenigstens nicht erkennbar und in geregelter Form – um Entgelts willen. Die Unentgeltlichkeit der prophetischen Propaganda, z.B. der ausdrücklich festgehaltene Grundsatz: daß der Apostel, Prophet, Lehrer des alten Christentums kein Gewerbe aus seiner Verkündigung mache, nur kurze Zeit die Gastfreundschaft seiner Getreuen in Anspruch nehmen, entweder von seiner Hände Arbeit oder (wie der Buddhist) von dem ohne ausdrückliche Bitte Gegebenen leben muß, wird in den Episteln des Paulus (und, jener anderen Wendung, in der buddhistischen Mönchsregel) immer erneut mit größtem Nachdruck betont (‚wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen‘ gilt den Missionaren) und ist natürlich auch eines der Hauptgeheimnisse des Propagandaerfolgs der Prophetie selbst. - Die Zeit der älteren israelischen Prophetie, etwa des Elia, ist in ganz Vorderasien und auch in Hellas eine Epoche stark prophetischer Propaganda gewesen. Vielleicht in Anschluß an die Neubildung der großen Weltreiche in Asien und der nach längerer Unterbrechung wieder zunehmenden Intensität des internationalen Verkehrs beginnt, namentlich in Vorderasien, die Prophetie in allen ihren Formen. Griechenland ist damals der Invasion des thrakischen

¹⁰³Weber, Die protestantische Ethik, Bd. 1, 1963, 268f.

¹⁰⁴ders., Wirtschaft und Gesellschaft, Bd. 1, 250.

¹⁰⁵ebd., 251; Diese Unterscheidung ist im Hinblick auf den Begriff des ‚Überständigen‘ in den Josephromanen von Bedeutung, s. Kap. VIIIff.

Dionysoskultes ebenso wie der allerverschiedensten Prophetien ausgesetzt gewesen."¹⁰⁶

"Dann bleiben noch zwei Typen von Prophetentum in unserem Sinn, deren einer am klarsten durch Buddha, deren anderer besonders klar durch Zarathustra und Muhammed repräsentiert wird. Entweder ist nämlich der Prophet, wie in den letzten Fällen, ein im Auftrag eines Gottes diesen und seinen Willen – sei dies ein konkreter Befehl oder eine abstrakte Norm – verkündendes Werkzeug, der kraft Auftrags Gehorsam als ethische Pflicht fordert (ethische Prophetie). Oder er ist ein exemplarischer Mensch, der anderen an seinem eigenen Beispiel den Weg zum religiösen Heil zeigt, wie Buddha, dessen Predigt weder von einem göttlichen Auftrag, noch von einer ethischen Gehorsamspflicht etwas weiß, sondern sich an das eigene Interesse der Heilsbedürftigen wendet, den gleichen Weg wie er selbst zu betreten (exemplarische Prophetie)."¹⁰⁷

Charisma entsteht durch ‚Heldentum, Macht der Rede, des Geistes, Offenbarungen oder magische Fähigkeiten‘, heißt es an anderer Stelle. Honigsheim weist darauf hin, dass der charismatische Führer sich dabei selbst aufgrund besonderer Eigenschaften als Herrscher proklamiert und dann erst eine Anhängerschaft findet.¹⁰⁸ Seine Anhänger werden als ‚Jünger‘ bezeichnet. Der Verwaltungstab wird ausgelesen nach persönlicher Hingabe und ebenfalls Charisma, nicht nach Stand wie bei der traditionellen Herrschaft oder nach Fachqualifikation wie bei den Beamten.¹⁰⁹ Voraussetzung einer solchen Herrschaft ist nach Weber ein magisches oder religiöses Weltbild.¹¹⁰ Weber bezeichnet das Charisma als große revolutionäre Macht, die insbesondere traditional gebundene Herrschaftssysteme zum Einstürzen bringen kann, worauf später noch genauer eingegangen werden soll. Den Umformungscharakter hat es dabei mit der ‚ratio‘ gemeinsam, doch diese führt nach Weber eine Veränderung von außen herbei, während die charismatische Herrschaft von innen her wirke.¹¹¹ Ein weiteres Identitätsmerkmal

¹⁰⁶ ebd., 251.

¹⁰⁷ ebd., 255.

¹⁰⁸ s. Honigsheim, P., 557f.

¹⁰⁹ s. ebd., 557f.

¹¹⁰ s. Breuer, 20.

¹¹¹ s. Weber, Grundriß der Sozialökonomik § 19 Kap. III, Bd. 1, 142.

des Charismas ist nach Webers Meinung seine Wirtschaftsfremdheit, die aus seiner Außeralltäglichkeit resultiere.¹¹²

"Die charismatische Herrschaft ist in allen Dingen, und so auch in ihrer ökonomischen Substruktion, das gerade Gegenteil der bürokratischen. Ist diese an stetigen Einnahmen, daher wenigstens a potiori an Geldwirtschaft und Geldsteuern gewiesen, so lebt das Charisma in und doch nicht von dieser Welt. Das will richtig verstanden sein. Nicht selten zwar perhorresziert es ganz bewußt den Geldbesitz und die Geldeinnahme als solche, wie der heilige Franz und viele seinesgleichen. Allein natürlich nicht als Regel. Auch ein genialer Seeräuber kann ja eine ‚charismatische‘ Herrschaft im hier gemeinten wertfreien Sinn üben und die charismatischen politischen Helden suchen Beute und darunter vor allem gerade: Gold. Immer aber – das ist das Entscheidende – lehnt das Charisma den planvollen rationalen Geldgewinn, überhaupt alles rationale Wirtschaften, als würdelos ab. Darin liegt sein schroffer Gegensatz auch gegen alle ‚patriarchale‘ Struktur, welche auf der geordneten Basis des ‚Haushalts‘ ruht. (...) Das ‚reine‘ Charisma ist im Gegensatz gegen alle (in dem hier gebrauchten Sinn des Worts) ‚patriarchale‘ Herrschaft – der Gegensatz aller geordneten Wirtschaft: es ist eine, ja geradezu die Macht der Unwirtschaftlichkeit, auch und gerade dann, wenn es auf Güterbesitz ausgeht, wie der charismatische Kriegsheld. Es kann dies, weil es, seinem Wesen nach, kein stetiges ‚institutionelles‘ Gebilde ist, sondern, wo es in seinem ‚reinen Typus‘ sich auswirkt, das gerade Gegenteil. Die Träger des Charisma: der Herr wie die Jünger und Gefolgsleute, müssen, um ihrer Sendung genügen zu können, außerhalb der Bande dieser Welt stehen, außerhalb der Alltagsberufe ebenso wie außerhalb der alltäglichen Familienpflichten. Der Ausschluss der Annahme kirchlicher Ämter durch das Ordensstatut der Jesuiten, die Besitzverbote für die Mitglieder der Orden oder auch – nach der ursprünglichen Regel des Franziskus – für den Orden selbst, das Zölibat des Priesters und Ordensritters, die faktische Ehelosigkeit zahlreicher Träger eines prophetischen oder künstlerischen Charisma sind alle der Ausdruck der unvermeidlichen ‚Weltabgewendetheit‘ derjenigen, welche Teil (...) haben am Charisma."¹¹³

"Es gibt keine ‚Amtssprengel‘ und ‚Kompetenzen‘, aber auch keine Appropriation von Amtsgewalten durch ‚Privileg‘. Sondern nur (möglicherweise) örtliche oder sachliche Grenzen des Charisma und der ‚Sendung‘. Es gibt keinen ‚Gehalt‘ und keine ‚Pfründe‘. Sondern die Jünger oder Gefolgen leben (primär) mit dem Herren in Liebes- bzw. Kameradschaftskommunismus aus den mäzenatisch beschafften Mitteln."¹¹⁴

¹¹²s. ebd., 142ff.; Inwieweit diese Charakteristika auf Manns ‚Joseph‘ zutreffen, wird in Kapitel IX zu zeigen sein.

¹¹³ebd., Bd. 2, 754f.

¹¹⁴ebd., 141.

"Die traditionale Herrschaft ist gebunden an die Präzedenzen der Vergangenheit und insoweit ebenfalls regelhaft orientiert, die charismatische stürzt (innerhalb ihres Bereichs) die Vergangenheit um und ist in diesem Sinn spezifisch revolutionär. Sie kennt keine Appropriation der Herrengewalt nach Art eines Güterbesitzes, weder an den Herren noch an ständische Gewalten. Sondern legitim ist sie nur soweit und solange, als das persönliche Charisma kraft Bewährung ‚gilt‘, das heißt: Anerkennung findet und ‚brauchbar‘ der Vertrauensmänner, Jünger, Gefolge, nur auf die Dauer seiner charismatischen Bewährtheit."¹¹⁵

In den Anmerkungen heißt es dazu:

"Die Ablehnung kirchlicher Aemter durch die Jesuiten ist eine rationalisierte Anwendung dieses ‚Jünger‘-Prinzips. Daß alle Helden der Askese, Bettelorden und Glaubenskämpfer dahin gehören, ist klar. Fast alle Propheten sind mäzenatisch unterhalten worden. Der gegen das Missionarsschmarotzertum gerichtete Satz des Paulus: ‚wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen‘, bedeutet natürlich keinerlei Bejahung der ‚Wirtschaft‘, sondern nur die Pflicht, gleichviel wie ‚im Nebenberuf‘ sich den notdürftigen Unterhalt zu schaffen, weil das eigentlich charismatische Gleichnis von den ‚Lilien auf dem Felde‘ nicht im Wortsinn, sondern nur in dem des Nichtsorgens für den nächsten Tag durchführbar war. – Auf der anderen Seite ist es bei einer primär künstlerischen charismatischen Jüngerschaft denkbar, daß die Enthebung aus den Wirtschaftskämpfen durch Begrenzung der im eigentlichen Sinn Berufenen auf ‚wirtschaftlich Unabhängige‘ (also: Rentner) als das Normale gilt (so **im Kreise Stefan Georges**, wenigstens der primären Absicht nach)."¹¹⁶

Das Charisma bleibt jedoch nicht zuständig, sondern wird im Laufe seiner Geschichte immer stärker versachlicht: Erst ist es magisch, dann religiös, dann durch Vernunft bedingt.¹¹⁷ Weber bezeichnet diesen Vorgang als ‚Veralltäglichung‘.¹¹⁸ Durch sie wird die Wirtschaftsfremdheit des Charismas beseitigt.¹¹⁹

"Damit wandelt sich aber unerbittlich der innere Charakter der Struktur. Einerlei ob aus der charismatischen Gefolgschaft eines Kriegshelden ein Staat, aus der charismatischen Gemeinde eines Propheten, Künstlers, Philosophen, ethischen

¹¹⁵ebd., 141.

¹¹⁶ebd., 142.

¹¹⁷s. Breuer, 34.

¹¹⁸Weber, WG, § 11 Kap. III, Bd. 1, 142.

¹¹⁹s. ebd., 142f.

oder wissenschaftlichen Neuerers eine Kirche, Sekte, Akademie, Schule, aus einer charismatisch geleiteten, eine Kulturidee verfolgenden Gefolgschaft eine Partei oder auch nur ein Apparat von Zeitungen und Zeitschriften wird, - stets ist die Existenzform des Charisma nun den Bedingungen des Alltags und den ihn beherrschenden Mächten, vor allem: den ökonomischen Interessen ausgeliefert. Stets ist dies der Wendepunkt, mit welchem aus charismatischen Gefolgsleuten und Jüngern zunächst – wie in der ‚trustis‘ des fränkischen Königs – durch Sonderrechte ausgezeichnete Tischgenossen des Herrn, dann Lehensträger, Priester, Staatsbeamte, Parteibeamte, Offiziere, Sekretäre, Redakteure und Herausgeber, Verleger, welche von der charismatischen Bewegung leben wollen, oder Angestellte, Lehrer oder andere berufsmäßige Interessenten, Pfründenbesitzer, Inhaber patrimonialer Aemter oder dergleichen werden. (...) Zumal das Ineinanderfließen der beiden, in der Wurzel einander fremden und feindlichen Mächte: Charisma und Tradition, ist dabei regelmäßige Erscheinung.¹²⁰

"Auf die Dauer tritt überall, wo ursprünglich charismatische Gemeinschaften den Weg der Kürung des Herrschers betreten, eine Bindung des Wahlverfahrens an Normen ein."¹²¹

"Mit der Veralltäglicung mündet also der charismatische Herrschafts-Verband weitgehend in die Formen der Alltagsherrschaft: patrimoniale, insbesondere: ständische, oder bürokratische, ein. Der ursprüngliche Sondercharakter äußert sich in der erbcharismatischen oder amtscharismatischen ständischen Ehre der Appropriierten, des Herrn wie des Verwaltungsstabs, in der Art des Herren-Prestiges also. Ein Erbmonarch ‚von Gottes Gnaden‘ ist kein einfacher Patrimonialherr, Patriarch oder Schech, ein Vasall kein Ministeriale oder Beamter. Das Nähere gehört in die Lehre von den ‚Ständen‘".¹²²

"Nur kollegiale, eventuell solidarisch zusammenstehende Beamtenkörperschaften konnten insbesondere den zum ‚Dilettanten‘ werdenden Fürsten des Okzidents allmählich politisch expropriieren."¹²³

"Wie diese Beispiele zeigen, gibt es charismatische Herrschaft keineswegs lediglich auf primitiven Entwicklungsstufen, wie denn überhaupt die drei Grundtypen der Herrschaftsstruktur nicht einfach hintereinander in eine Entwicklungslinie eingestellt werden können, sondern miteinander in der

¹²⁰ ebd., 762.; Inwieweit das für die Sippe ‚Jaakobs‘ und ‚Josephs‘ Nachkommen zutrifft, wird in Kapitel IX zu untersuchen sein.

¹²¹ ebd., 766.

¹²² Grundriß der Sozialökonomik, Typen der Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung, 146.

¹²³ ebd., 165.; Der Begriff der Dekadenz wird im V. Kapitel zu untersuchen sein.

mannigfachsten Art kombiniert auftreten. Allerdings aber ist es das Schicksal des Charisma, mit zunehmender Entwicklung institutioneller Dauergebilde zurückzutreten."¹²⁴

"Während all das, was wir bisher als mögliche Konsequenz der Veralltäglicung des Charisma betrachtet haben, dessen streng an die konkrete Person gebundenen Charakter unberührt ließ, haben wir uns nun Erscheinungen zuzuwenden, deren gemeinsames Merkmal eine eigentümliche Versachlichung des Charisma darstellt. Aus einer streng persönlichen Gnadengabe wird es dabei eine Qualität die entweder 1. übertragbar oder 2. persönlich erwerbbar oder 3. nicht an eine Person als solche, sondern an den Inhaber eines Amtes oder an ein institutionelles Gebilde ohne Ansehen der Person geknüpft ist. Dabei noch von Charisma zu sprechen rechtfertigt sich nur dadurch, daß stets der Charakter des außergewöhnlichen, nicht jedermann zugänglichen, den Qualitäten der charismatisch Beherrschten gegenüber prinzipiell präeminenten erhalten bleibt und daß es eben hierdurch für diejenige soziale Funktion tauglich ist, zu der es Verwendung findet. Aber natürlich bedeutet gerade diese Form des Hineinströmens des Charisma in den Alltag, seine Umwandlung in ein Dauergebilde, die tiefgreifendste Umgestaltung seines Wesens und seiner Wirkungsart."¹²⁵

Den ersten Fall der Versachlichung des Charismas beschreibt Weber folgendermaßen:

"Der geläufigste Fall einer Versachlichung des Charisma ist der Glaube an seine Übertragbarkeit durch das Band des Blutes. Die Sehnsucht der Jünger oder Gefolgen und der charismatisch beherrschten Gemeinde nach einer Verewigung des Charisma wird so auf die einfachste Weise gestillt. Dabei ist der Gedanke an ein eigentliches individuelles Erbrecht hier noch ebenso fern zu halten, wie er der Struktur der Hausgemeinschaft ursprünglich überhaupt fehlt. An Stelle des Erbrechts steht einfach die Unsterblichkeit der perennierenden Hausgemeinschaft als Trägerin des Besitzes gegenüber dem wechselnden Einzelnen. Auch bei der Erbllichkeit des Charisma handelt es sich ursprünglich darum, daß es an eine Hausgemeinschaft und Sippe geheftet ist, welche ein für allemal als magisch begnadigt gilt, derart, daß nur aus ihrem Kreise die Träger des Charisma hervorgehen können."¹²⁶

Der zweite Fall sieht folgendermaßen aus:

¹²⁴ebd., 770.

¹²⁵ebd., 772.

¹²⁶ebd., 772.

"Ist einmal die charismatische Befähigung zu einer sachlichen Qualität geworden, die durch irgendwelche zunächst rein magische, Mittel übertragen werden kann, so ist damit der Weg zu ihrer Verwandlung aus einer Gnadengabe, deren Besitz erprobt und bewährt, nicht aber mitgeteilt oder angeeignet werden kann, in etwas dem Prinzip nach Erwerbbares beschritten. Damit wird die charismatische Befähigung möglicher Gegenstand der Erziehung. Freilich wenigstens ursprünglich nicht in der Form rationaler oder empirischer Lehre. Heldentum und magische Fähigkeiten gelten zunächst nicht als lehrbar. Sondern sie können nur, wo sie latent vorhanden sind, durch Wiedergeburt der ganzen Persönlichkeit geweckt werden. Wiedergeburt und dadurch Entfaltung der charismatischen Qualität, Erprobung, Bewährung und Auslese des Qualifizierten ist daher der genuine Sinn charismatischer Erziehung. Isolierung von der gewohnten Umgebung und dem Einfluß aller natürlichen Bande der Familie (bei primitiven Völkern direkt Uebersiedelung der Epheben in den Wald), immer aber Eintritt in eine besondere Erziehungsgemeinschaft, Umgestaltung der gesamten Lebensführung, Askese, körperliche und seelische Exercitia in den verschiedensten Formen zur Weckung der Fähigkeit zur Ekstasis und zur Wiedergeburt, fortwährende Erprobung der jeweils erreichten Stufe charismatischer Vervollkommnung durch psychische Erschütterungen und physische Torturen und Verstümmelungen (die Beschneidung ist vielleicht in erster Linie als Bestandteil dieser asketischen Mittel entstanden), endlich stufenweise feierliche Rezeption der Erprobten in den Kreis der bewährten Träger des Charisma."¹²⁷

Zum dritten Fall führt Weber Folgendes an:

"Neben jener Art von ‚Versachlichung‘ des Charisma, welche seine Behandlung als Erbgut darstellt, stehen andre, historisch wichtige Arten. Zunächst kann statt der Uebertragung durch das Blut die künstliche, magische, Uebertragbarkeit treten: die apolstolische ‚Sukzession‘ durch die Manipulation der Bischofsweihe, die durch die Priesterordination erworbene, unverilgbare charismatische Qualifikation, die Bedeutung der Krönung und Salbung der Könige und zahllose andre ähnliche Vorgänge bei Natur – und Kulturvölkern führen darauf zurück. Weniger das an sich meist zur Form gewordene Symbol als solches ist praktisch wichtig, als der in vielen Fällen damit verbundene Gedanke: die Verknüpfung des Charisma mit der Innehabung eines Amtes – in welches die Handauflegung, Salbung usw. einführt – als solchen. Denn hier liegt der Uebergang zu jener eigentümlichen institutionellen Wendung des Charisma: seine Anhaftung an ein soziales Gebilde als solches, als Folge der an die Stelle des charismatischen persönlichen Offenbarungs- und Heldenglaubens tretenden Herrschaft der Dauergebilde und Traditionen."¹²⁸

¹²⁷ ebd., 776.

¹²⁸ ebd., 775.

"Das Amtscharisma – der Glaube an die spezifische Begnadung einer sozialen Institution als solcher – ist keineswegs eine nur den Kirchen und noch weniger eine nur primitiven Verhältnissen eigene Erscheinung. Es äußert sich auch unter modernen Bedingungen in politisch wichtiger Art in den innerlichen Beziehungen der Gewaltunterworfenen zur staatlichen Gewalt. Denn diese kann sehr verschieden sein, je nachdem sie dem Amtcharisma freundlich oder feindlich gegenübersteht. Die spezifische Respektlosigkeit des Puritanismus gegenüber allem kreatürlichen, seine Ablehnung aller Kreaturvergötterung wirkte dahin, im Bereiche seiner Herrschaft alle charismatischen Respektverhältnisse aus der inneren Stellungnahme gegenüber den Gewaltigen der Erde auszumerzen: alle Amtsführung ist ein business wie an anderes, der Herrscher und seine Beamten sind Sünder wie andere (von Kuyper in seinen Konsequenzen stark betont) nicht klüger wie andere."¹²⁹

Weber verstand Charisma im System der Herrschaftsstrukturen als die ‚große revolutionäre Macht‘ in traditional gebundenen Epochen und als Antipode einer bürokratisierten Welt.¹³⁰

Das Charisma steht also zwischen Tradition und Bürokratie. Es kann aber auch eine Schnittmenge mit der rationalen und der traditionellen Herrschaftsform bilden.

Bei der Ausbildung des Charismas ist zudem die Askese von Bedeutung:

"Das religiöse oder ‚magische‘ Handeln oder Denken ist also gar nicht aus dem Kreise des alltäglichen Zweckhandelns auszusondern, zumal auch seine Zwecke selbst überwiegend ökonomische sind. Nur wir, vom Standpunkt unserer heutigen Naturanschauung aus, würden dabei objektiv ‚richtige‘ und ‚unrichtige‘ Kausalzurechnungen unterscheiden und die letzteren als irrational, das entsprechende Handeln als ‚Zauberei‘ ansehen können. Der magisch Handelnde selbst unterscheidet zunächst nur nach der größeren oder geringeren Alltäglichkeit der Erscheinungen. (...) Nicht immer nur diese, aber vornehmlich diese außeralltäglichen Kräfte sind es, welchen gesonderten Namen: ‚mana‘, ‚orenda‘, bei den Iraniern: ‚maga‘ (davon: magisch) beigelegt werden, und für die wir hier ein für allemal den Namen ‚Charisma‘ gebrauchen wollen. Das Charisma kann entweder – und nur dann verdient es in vollem Sinn diesen Namen - eine schlechthin an dem Objekt oder der Person, die es nun einmal von Natur besitzt, haftende, durch nichts zu gewinnende, Gabe sein. Oder es kann und muß dem Objekt oder der Person durch irgendwelche, natürlich außeralltägliche, Mittel

¹²⁹Grundriß der Sozialökonomik, 775.

¹³⁰s. Weiller, 69.

künstlich verschafft werden. Die Vermittlung bildet die Annahme: daß die charismatischen Fähigkeiten zwar in nichts und Niemandem entwickelt werden können, der sie nicht im Keime hat, daß aber dieser Keim verborgen bleibt, wenn man ihn nicht zur Entwicklung bringt, das Charisma – z.B. durch ‚Askese‘ – ‚weckt‘. Alle Formen der religiösen Gnadenlehre: von der gratia infusa bis zur strengen Werkgerechtigkeit liegen so schon in diesem Stadium im Keim beschlossen. Diese streng naturalistische (neuerdings sog. präanimistische) Vorstellung verharret in der Volksreligiosität hartnäckig. Kein Konzilsbeschluß, der die ‚Anbetung‘ Gottes von der ‚Verehrung‘ von Heiligenbildern als bloßen Mitteln der Andacht scheidet, hat gehindert, daß der Südeuropäer noch heute das Heiligenbild selbst verantwortlich macht und ausspuckt, wenn trotz der üblichen Manipulationen der beanspruchte Erfolg ausbleibt."¹³¹

Friedrich Wolters formulierte das persönliche Charisma Webers nach einem Zusammentreffen Webers mit **Stefan George** 1910 in Heidelberg folgendermaßen:

"Von den deutschen Gelehrten, mit denen George zusammen traf, war Max Weber vielleicht die menschlich größte Kraft, an Lauterkeit des Charakters Simmel, an Umfang und Klarheit des Wissens Dilthey vergleichbar. Er gehörte zu jenen protestantischen Menschen, die, mit asketischer Strenge, die unbedingte Vereinzelung der Trotz-Person aufrechterhielten: die nichts *mehr* fürchteten, als einem verstandlich nicht auflösbaren Zauber zu erliegen und darum eher die völlige Entzauberung aller menschlichen Gebilde durch den alles erkennenden Verstand verfochten, die lieber noch Narr und Revolutionär auf eigene Faust sein wollten als nur die Möglichkeit einer Bindung für den heutigen Menschen einzugestehen."¹³²

Der **Georgekreis**, der unweit des **Weber-Kreises im Max-Weber-Haus in der Ziegelhäuser Landstr. 17** auf Stift Neuburg tagte, hatte durch **Edgar Salin** oder **Friedrich Gundolf** Kontakt zu jenem, jedoch lehnte Weber Georges Forderung der Hingabe an eine objektiv gewordene Persönlichkeit ab.

Zum Weber-Kreis gehörten Künstler wie Mina Tobler, die Schauspielerin Schmid-Romberg, Ernst Toller, Philosophen und Kunswissenschaftler wie Ernst Bloch, Georg

¹³¹Weber, Grundriß der Sozialökonomik, III. Abteilung Wirtschaft und Gesellschaft, Bd. 1., Kapitel Religionssoziologie, 228; vgl. dazu die Ausführungen zu ‚Joseph‘ und seiner Karriere in Kapitel IX.

¹³²Wolters, Stefan George und die Blätter für die Kunst. Deutsche Geistesgeschichte seit 1890, Berlin 1930, 471, zitiert nach Weiller, 61.; Weber selbst verwendet den Begriff erstmals in Bezug auf George in einem Brief an Dora Jellinek am 9. Juni 1910., s. dazu Radkau, 542, 601.; 1904 wurde der ‚**Eranos-Kreis**‘ gegründet, den religiöse Neugier verband, s. dazu Radkau, 455.

Lucács, A.F. Schmid, Emil Lask, Friedrich Gundolf, Karl Jaspers, Werner Sombart, Robert Michels, Georg Simmel, Paul Honigsheim, Karl Loewenstein. Der Weber-Kreis tagte dort seit 1907, als Max Weber das Haus nach seiner Übernahme des Lehrstuhls für Nationalökonomie und Finanzwissenschaften 1896 von den Großeltern Fallenstein übernahm.

Wenn das Charisma verblasst, ist ferner eine **Opferung** möglich, ebenso wie der charismatische Führer seinerseits Opfer verlangen kann:¹³³ In diesem Zusammenhang spielt der **Begriff des Tabus** eine wichtige Rolle:

"Zu den verbreiteten, wenn nicht gar universalen Symbolbildungen zählt der **Totemismus**: Menschen identifizieren sich mit den bewunderten Kräften eines Tieres – des Bären, Löwen, Adlers -, ja, indem sie dieses Tier ins Zeichen, ins Bild bringen, als das Tier sich verkleiden, es im Tanz verkörpern, ‚sind‘ sie Bär, Löwe, Adler. Diese Verkörperung besitzt entscheidende Bedeutung für die Gruppenbildung, für die Entwicklung eines ‚Wir‘-Bewußtseins. Denn das Totemtier ist tabu, unantastbar; man darf es nicht jagen, töten, essen."¹³⁴

Auch in der Politik spielt der Begriff des Tabu eine wichtige Rolle: Tabuisierung und Enttabuisierung von Handlungen bestimmen den politischen Alltag. Dies ist stets ein Balanceakt zwischen Abgrenzung einerseits und Grenzüberschreitung andererseits, wie der folgende Vergleich verdeutlichen soll:

"Die Stämme auf früher Kulturstufe, die einander besuchen, ‚imponieren und beschwichtigen‘ zugleich: Männer tanzen den Kriegstanz und schütteln ihre Speere, doch die Frauen und Kinder tanzen mit Palmzweigen ihnen vorweg. (...) Führen wir uns dies anschaulich vor Augen, so scheint sich über die Jahrtausende hin wenig genug verändert zu haben: Der Staatsgast, der aus dem Düsenflugzeug auf den roten Teppich herabsteigt, wird mit Kanonendonner, Trommelwirbel und von Soldaten empfangen, die das Gewehr präsentieren. Schulklassen, fähnenschwingend, säumen den Weg, und ein Kind überreicht Blumen."¹³⁵

¹³³Der Begriff des Opfers wird in Kapitel IV in Bezug auf ‚Gustav von Aschenbachs‘ Leidensfähigkeit im "Tod in Venedig" und in Kapitel IX in Bezug auf das Verhältnis ‚Josephs‘ zu seinen Brüdern thematisiert.

¹³⁴v. Krockow, Chr., Politische Symbole, in: Politikwissenschaft. Begriffe - Analysen - Theorien. Ein Grundkurs, Hamburg 1985, 155-162, 161.

¹³⁵Fuchs-Heinritz, W., ‚Tabu‘, in: Lexikon der Soziologie, 667.

Das Belegen einer bestimmten Handlung mit einem absoluten sozialen Verbot bezeichnet die Soziologie als ‚Tabuisierung‘. Der Begriff des Tabus umfasst in der Soziologie drei Bedeutungsebenen, nämlich die ethnologische oder kulturanthropologische, die gesellschaftliche und die psychoanalytische:¹³⁶

In der Ethnologie und der Kulturanthropologie bezeichnet Tabu eine religiöse und sittlich-juristische Einrichtung. Diese äußert sich in einem Verbot oder einer Vorschrift und stellt ein wichtiges Strukturelement der primitiven Gesellschaften dar. Man unterscheidet zwischen Speiseverboten, Berührungsverboten bezüglich bestimmten Dingen oder Menschen, was bis zum Verbot, diese überhaupt anzuschauen, reichen kann.

Auf der gesellschaftlichen Ebene ist Tabu eine Bezeichnung für Regelungen, die ein bestimmtes Verhalten verbieten. Bei ihrer Missachtung droht eine schwere Strafe. Die psychoanalytische Ebene weist auf die Antriebskraft hin, die zur Brechung des Verbotes führt, nämlich das Unbewusste. Die Schwelle zwischen dem erlaubten und dem tabuisierten Verhalten wird als ‚Tabuschränke‘ bezeichnet. Bei einem Berührungstabu beispielsweise liegt die Tabuschränke zwischen Anschauen und Anfassen.¹³⁷

Max Weber greift in seinem Werk "Wirtschaft und Gesellschaft" den Begriff des Tabus auf und verbindet ihn mit dem des Totems. Zusätzlich verbindet der beide Begriffe mit dem der ‚ Sippe ‘ bzw. der ‚ Hausgenossenschaft ‘:¹³⁸

"Die Wirkung der Gemeinschaft kann sich beschränken auf das Verbot der Heirat unter den Genossen (Exogamie) und zu diesem Zweck können gemeinsame Erkennungszeichen und der Glaube an die Abstammung von einem als solches dienenden Naturobjekt (meist ein Tier) bestehen, dessen Genuß dann den Sippenossen verboten zu sein pflegt (Totemismus)."¹³⁹

¹³⁶Der Begriff der Tabuschränke findet sich auch in Max Webers "Wirtschaft und Gesellschaft", § 2 Kap. IX, Bd. 1, 745.

¹³⁷Fuchs-Heinritz, 667.

¹³⁸s. dazu auch seine Ausführungen zum Begriff des ‚oikos‘; diese werden im folgenden Kapitel genauer besprochen.

¹³⁹Weber, WG, Bd. 1, Kap. II § 4, 201f.

Die Sippe wird nach Max Weber gebildet von einem Personenkreis, dessen äußeres Einigungsmerkmal allenfalls in einer positiven Kultgemeinschaft oder einer negativen Scheu vor Verletzungen oder Genuss des gemeinsamen heiligen Objekts (Tabu) besteht. Die Macht, Tabus zu verhängen, wird in Kapitel V von "Wirtschaft und Gesellschaft", das sich mit der Religionssoziologie beschäftigt, Menschen zugesprochen, die ein ‚magisches Charisma‘ besitzen. Diese Personen gehören also dem von Weber so benannten ‚charismatischen Herrschaftstypus‘ an.

Der Grund für das Belegen von Menschen, Tieren oder Gegenständen mit einem Tabu sieht Max Weber in ökonomischen und sozialen Interessen, die Religion dient damit außerreligiösen Zwecken. Weber spricht in diesem Zusammenhang von einer ‚Rationalisierung des Tabus‘. Das Tabu ist also nach Weber in erster Linie dazu da, eine soziale Beziehung innerhalb einer Gruppe von Menschen herzustellen:

"Aber das Totem ist nicht auf sexualpolitische Zwecke und überhaupt nicht auf die ‚Sippe‘ beschränkt und keineswegs notwendig auf diesem Gebiet zuerst erwachsen, sondern eine weitverbreitete Art, Verbrüderung unter magische Garantie zu stellen."¹⁴⁰

cd) Exkurs zu Sigmund Freud

Der Aspekt der Verbrüderung erinnert sehr stark an die Darstellung des Totemismus in Freuds "Totem und Tabu":¹⁴¹

¹⁴⁰Grundriß der Sozialökonomik, Tübingen 1921, Kap. IV, § 3, 247.

¹⁴¹MWG II/5, 394ff.; Radkau weist in dem Zusammenhang darauf hin, dass Weber von Freud viel stärker beeinflusst war, als er zugab. Seine Selbstanalyse sei geradezu überfreudianisch gewesen. Weber hielt es demnach für möglich, dass die Psychoanalyse die nervlich-seelische Gesundheit fördere. Daher studierte er diese neue Lehre sehr intensiv und übernahm den Schlüsselbegriff Freuds, ‚Sublimierung‘, in seine Terminologie. Zudem lernte er in Heidelberg den Nervenarzt Willy Hellpach kennen, der Freud nahestand; s. dazu Radkau, 300ff.; zudem las Thomas Mann für seine Josephromane ebenfalls die religionspsychologische Schrift "Totem und Tabu", s. dazu Hermann Kurzke, Mondwanderungen. Wegweiser durch Thomas Manns Joseph-Roman, Frankfurt am Main 2003,151. Darauf wird an anderer Stelle genauer eingegangen.

"Eines Tages taten sich die ausgetriebenen Brüder zusammen, erschlugen und verzehrten den Vater und machten so der Vaterhorde ein Ende. Vereint wagten sie und brachten zustande, was dem einzelnen unmöglich geblieben wäre (...) Daß sie den Getöteten auch verzehrten, ist für den kannibalen Wilden selbstverständlich. Der gewalttätige Urvater war gewiß das beneidete und gefürchtete Vorbild eines jeden aus der Brüderschar gewesen. Nun setzten sie im Akte des Verzehrns die Identifizierung mit ihm durch, eigneten sich ein jeder ein Stück seiner Stärke an. Die Totemmahlzeit, vielleicht das erste Fest der Menschheit, wäre die Wiederholung und die Gedenkfeier dieser denkwürdigen, verbrecherischen Tat, mit welcher so vieles seinen Anfang nahm, die sozialen Organisationen, die sittlichen Einschränkungen und die Religion. Um, von der Voraussetzung absehend, diese Folgen glaubwürdig zu finden, braucht man nur anzunehmen, daß die sich zusammenrottende Brüderschar von denselben, einander entsprechenden Gefühlen gegen den Vater beherrscht war, die wir als Inhalt der Ambivalenz des Vaterkomplexes bei jedem unserer Kinder und unserer Neurotiker nachweisen können. Sie haßten den Vater, der ihrem Machtbedürfnis und ihren sexuellen Ansprüchen so mächtig im Wege stand, aber sie liebten und bewunderten ihn auch. Nachdem sie ihn beseitigt, ihren Haß befriedigt und ihren Wunsch nach Identifizierung mit ihm durchgesetzt hatten, mußten sich die dabei überwältigten zärtlichen Regungen zur Geltung bringen. Es geschah in der Form der Reue, es entstand ein Schuldbewußtsein, welches hier mit der gemeinsam empfundenen Reue zusammenfällt. Der Tote wurde nun stärker, als der Lebende gewesen war; all dies, wie wir es noch heute an Menschenschicksalen sehen. Was er früher durch seine Existenz verhindert hatte, das verboten sie sich jetzt selbst in der psychischen Situation des uns aus den Psychoanalysen so wohl bekannten ‚nachträglichen Gehorsams‘. Sie widerriefen ihre Tat, indem sie die Tötung des Vaterersatzes, des Totems, für unerlaubt erklärten, und verzichteten auf deren Früchte, indem sie sich die freigewordenen Frauen versagten. So schufen sie aus dem Schuldbewußtsein des Sohnes die beiden fundamentalen Tabu des Totemismus, die eben darum mit den beiden verdrängten Wünschen des Ödipus-Komplexes übereinstimmen mußten. Wer darwiderhandelte, machte sich der beiden einzigen Verbrechen schuldig, welche die primitive Gesellschaft bekümmerten."¹⁴²

Freuds Abhandlung "Totem und Tabu", bestehend aus vier Aufsätzen, entstand zwischen 1912 und 1913 und wurde erstmals in der von Freud herausgegebenen Zeitschrift "Imago" veröffentlicht. Ihre Titel lauten: "Die Inzestscheu", "Das Tabu und die Ambivalenz der Gefühlsregungen", "Animismus, Magie und Allmacht der

¹⁴²Freud, S., Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker, GW, Bd. 9, hrsg. v. Freud, A., London 1948², 171-73; Eine Totemmahlzeit in neuerer Zeit wird am Ende des Romans "Das Parfüm" von Patrick Süskind beschrieben (Zürich 1985, 318ff.)

Gedanken" und "Die infantile Wiederkehr des Totemismus". Freud selbst sagt über "Totem und Tabu", es sei das wichtigste Werk, das er je geschrieben habe.

Über den vierten Aufsatz äußert Freud sich folgendermaßen: "Seit der Traumdeutung habe ich nichts mit ähnlicher Überzeugung geschrieben, ich kann also das Schicksal des Aufsatzes vorherahnen."¹⁴³

Freud setzt für seine Ausführungen in "Der Inzestscheu" voraus, dass das Seelenleben der so genannten Wilden mit dem des zivilisierten Neurotikers vergleichbar sei, da beide Vorstufen zum gesunden Menschen darstellten. Diese These brachte ihm später allerdings Kritik von Seiten der Ethnologen ein.¹⁴⁴ Kenkomplex der Neurose ist nach Freud das vom Inzestverlangen beherrschte Verhältnis zu den Eltern. Die Wurzeln dieses Wunsches seien bei den primitiven Völkern zu suchen: Das Zusammenleben der ‚Wilden‘ ist nach Freud wie gesagt durch das System des Totemismus geregelt: Das Totem kann dabei durch ein Tier, eine Pflanze oder eine Naturkraft verkörpert werden und wird als Stammvater und Beschützer der Sippe verehrt. Die Angehörigen der Totemgemeinschaft sind daher verpflichtet, das Totem weder zu töten noch zu essen. Die dritte Auflage ist die der Exogamie, das heißt, die Mitglieder derselben Totemgemeinschaft dürfen nicht in geschlechtliche Beziehung zueinander treten. Die Exogamie soll also Inzest innerhalb der Totemgemeinschaft verhindern, zu dem bei den Primitiven nach Freud ein starker Wunsch bestehe.¹⁴⁵

¹⁴³zitiert nach Jones, E., Das Leben und Werk von Sigmund Freud, II, Bern – Stuttgart, 1962, 334-433, hier: 417. Auch Weber verwendet den Begriff des ‚Animismus‘ in Zusammenhang mit den Metamorphosen, die auch im Werk **Max Schelers**, insbesondere "Die Stellung des Menschen im Kosmos", hrsg. v. M. S. Frings, 2005, 16. Aufl., eine Rolle spielen.; vgl. "Wirtschaft und Gesellschaft", 229. Die Themengebiete ‚Prophetie‘ (18), ‚Zivilisationskritik‘ (40), ‚Idealtypen‘ (74), ‚Calvinismus‘, ‚Gnadenlehre‘ (80), ‚Soziologie des Wissens‘ (185), die Verbindung ‚Arbeit‘ und Calvinismus (196), die ‚rationale Weltansicht‘ (304), ‚Werturteilsfreiheit‘ (502), ‚Weltanschauungslehre‘ (520), ‚Religionssoziologie‘ (535) sind Scheler wie Weber gemeinsam, vgl. Max Scheler, Die Wissensformen und die Gesellschaft. Probleme einer Soziologie des Wissens (1-223), Erkenntnis und Arbeit (233-482), Universität und Volkshochschule (589-525), Leipzig 1926.

¹⁴⁴s. Richard Thurnwald, Psychoanalyse und Ethnologie, in: Prinzhorn, H. (Hg.), Auswirkungen der Psychoanalyse in Wissenschaft und Leben, Leipzig 1928, 114-133.

¹⁴⁵s. Freud, Sigmund, Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker, GW Bd. 9, hrsg. v., Freud, A., London 1948, 2. Auflage, 5-25.

In "Das Tabu und die Ambivalenz der Gefühlsregungen" ordnet er dem Begriff des Totems den des Tabus zu. Die drei Hauptkomponenten dieses Begriffs lauten: ‚Tabu‘ kommt aus dem Polynesischen und besitzt zwei ambivalente Bedeutungsaspekte: ‚Heilig‘, ‚geweiht‘ als auch ‚unheimlich‘, ‚gefährlich‘, ‚verboten‘, ‚unrein‘, somit dem Bedeutungsspektrum des lateinischen ‚sacer‘ vergleichbar. Das Tabu realisiert sich im Verbot. Daraus ergibt sich, dass die Übertretung des Tabus bestraft wird. Entweder rächt sich das verletzte Tabu dabei selbst oder es folgen gesellschaftliche Sanktionen.¹⁴⁶ Auch hängt die Bestrafung von der magischen Kraft, dem so genannten Mana des Tabus, ab. Der Totemismus ist ein Beispiel für ein solches Tabu, denn er basiert auf dem Verbot des Tötens und Essens des Totems, wie schon oben erwähnt wurde. Der Begriff hat sich nach Freuds Meinung im Lauf der Zeit gewandelt, nämlich insofern, als das Mana, also die magische Kraft, in Ehrfurcht einerseits und Abscheu andererseits zerfiel. Das heißt, der ambivalente Charakter des Tabubegriffes war nicht von Anfang an gegeben.

Freud sieht auch hier eine Verbindung vom primitiven Tabu zur modernen Neurose: Grundlage des Tabus ist wie schon erwähnt, das Verbot des Tötens und Essens des Totems sowie die Exogamie. Doch zu allen drei Verhaltensweisen besteht im Unbewussten angeblich eine starke Neigung. Durch diesen Konflikt wird die Trieblust verdrängt, woraus die so genannte ‚Ambivalenz der Gefühlsregungen‘ folgt, die dem Tabu anhaftet. Dieser archaische Ambivalenzkonflikt ist beim neurotischen Menschen noch vorhanden. Daher muss er das Tabu aus sich selbst reproduzieren, was sich in Zwangshandlungen realisiert.¹⁴⁷ Freud sagt dazu sinngemäß, daß die Neurosen ‚asoziale‘ Bildungen seien; sie suchten mit privaten Mitteln zu leisten, was in der Gesellschaft durch kollektive Arbeit entstand.¹⁴⁸

In "Animismus, Magie und Allmacht der Gedanken" nimmt Freud die Einteilung der menschlichen Entwicklung in ein animistisches, ein religiöses und ein

¹⁴⁶Hier besteht also wie bei Weber eine Verbindung zwischen Totemismus und Askese; vgl. auch im Ma`at-Konzept kehrt die Tat zum Täter zurück: "Wer Ma`at tut, dem wird Ma`at zuteil, wer Isfet (sc. Unrecht) tut, dem wird Isfet gegeben." Assmann, 64.

¹⁴⁷s. Freud, Totem und Tabu, 26-92.

¹⁴⁸s. ebd., 91f.

wissenschaftliches Stadium vor. Das animistische Stadium verbindet wiederum Primitive und Neurotiker: Kennzeichnend ist nach Freud hier die geistige Übereinstimmung.¹⁴⁹

Im letzten Kapitel "Die infantile Wiederkehr des Totemismus" erläutert Freud die Herkunft der Exogamie und ihre Beziehung zum Totemismus.¹⁵⁰ Er greift dabei auf Darwin zurück und zwar auf das Bild der Darwinschen Urhorde: Danach steht am Anfang der Stammesvater, der alle Frauen der Sippe für sich beansprucht und die heranwachsenden Söhne aus diesem Grund vertreibt. Diese Söhne bildeten daraufhin die oben beschriebene Urhorde, die den Vater eines Tages gemeinsam erschlugen und verzehrten um sich so dafür an ihm zu rächen. Dies führte zu einem kollektiven Schuldbewusstsein auf Seiten der Söhne, woraus die Erhöhung des Vaters zu Gott folgte und die Religion entstand. Als Beispiel für die Rolle der Schuld in der Religion führt er das Christentum an: Jesus erlöst die Menschen danach durch Selbstopferung von der Erbsünde. Daraus entsteht die Versöhnung mit Gott für das Verbrechen des Mordes an ihm als reale Vatergestalt. Gleichzeitig schafft das Schuldbewusstsein die Tabus des Totemismus, wie in der oben beschriebenen Totemmahlzeit und ihren Folgen dargestellt wurde. Freud sieht in diesem Vorgang den Beginn der Kultur und der patriarchalischen Gesellschaft. Die immer wieder durchgeführte Opferung des Totemtieres in der festlichen Totemmahlzeit erinnert die nachfolgenden Generationen stets aufs neue an die Ermordung des Vaters. Das dabei immer wieder hervorbrechende Schuldbewusstsein kann nur durch die Solidarität aller Teilnehmer eingedämmt werden. Diese Haltung schließt auch das Bewusstsein bei allen ein, dass die Tat nicht wiederholt werden darf. Daher müssen neue Moralvorschriften geschaffen werden. Freud spricht hier vom schöpferischen Schuldbewusstsein der Neurotiker. In Bezug auf das Inzestverbot beschreibt Freud dieses Solidaritätsverhalten folgendermaßen:

"Das sexuelle Bedürfnis einigt die Männer nicht, sondern entzweit sie. Hatten sich die Brüder verbündet, um den Vater zu überwältigen, so war jeder des anderen Nebenbuhler bei den Frauen. Jeder hätte sie wie der Vater alle für sich haben wollen, und in dem Kampfe aller gegen alle wäre die neue Organisation zugrunde

¹⁴⁹s. ebd., 93-121.

¹⁵⁰s. ebd., 122-194.

gegangen. Es war kein Überstarker mehr da, der die Rolle des Vaters mit Erfolg hätte aufnehmen können. Somit blieb den Brüdern, wenn sie miteinander leben wollten, nichts übrig, als – vielleicht nach Überwindung schwerer Zwischenfälle – das Inzestverbot aufzurichten, mit welchem sie alle zugleich auf die von ihnen begehrten Frauen verzichteten, um deren wegen sie doch in erster Linie den Vater beseitigt hatten. Sie retteten so die Organisation, welche sie stark gemacht hatte, und die auf homosexuellen Gefühlen und Betätigungen ruhen konnte, welche sich in der Zeit der Vertreibung bei ihnen eingestellt haben mochten."¹⁵¹

Im Laufe der Zeit wird diese Solidarität allerdings untergraben durch das Bestreben eines einzelnen Sohnes sich an die Stelle des Vaters zu setzen. Damit wächst auch wieder die tabuisierte inzestuöse Libido, die Freud für den Neurotiker annimmt. Damit wäre wieder der Ausgangspunkt von Freuds Hypothese erreicht, nämlich die Gleichsetzung des ‚primitiven‘ mit dem neurotischen Menschen.

Der rationale Herrschaftstypus ist für Weber derjenige, der von allen drei Formen auf Dauer Bestand haben kann. Er kennzeichnet wie bereits ausgeführt die moderne Struktur von Staat und Gemeinde, den privaten kapitalistischen Betrieb, den Verein. Die Bürokratie ist ihr technisch reinster Typus. Begriffe aus diesem Herrschaftsbereich sind Beamter, Mitglieder, sachliche Kompetenz, Vorgesetzter, Amtspflicht, Betriebsdisziplin.¹⁵² Daher benennt er auch ausführlicher die Bedingungen seiner Wirksamkeit.¹⁵³ Die durch ihn herbeigeführte Rationalisierung zerstört dabei nicht alle Möglichkeiten von Weltorientierung, allerdings verlieren die Werte durch sie ihre objektive Geltung.¹⁵⁴ Die Stütze der rationalen Herrschaft liegt nach Weber in ihrer **Bürokratie**, sie ist damit die einzige Herrschaftsform, die sich ihre Existenzbedingungen selbst schafft. Doch die rationale Herrschaft kommt bei den Regierenden nicht ohne den Begriff des Charismas aus, das diese haben müssen. Die

¹⁵¹ebd., 174.

¹⁵²s. Weber, Die drei reinen Typen, in: Schriften 1922, 717f.

¹⁵³vgl. Breuer, S., Max Webers Herrschaftssoziologie, Frankfurt a.M. – New York 1991, 209.

¹⁵⁴s. ebd., 199.

Gefahr dieser Herrschaftsform liegt darin, dass die Bürokratie nach und nach die Politik ersetzt, da alle charismatischen Elemente in unpolitische Nischen gedrängt werden.¹⁵⁵

Max Webers Ausführungen zu Bürokratie und Askese und damit auch zum Leistungsethos und gegen den Zivilisationsliteraten finden sich an zahlreichen Stellen, unter anderem in seinem Aufsatz "**Politik als Beruf**".¹⁵⁶ Als Politik definiert er hier jede selbständig leitende Tätigkeit und führt ein Zitat Troztkis an: "Jeder Staat ist auf Gewalt gegründet."¹⁵⁷ Danach führt er die Entwicklung des **Fachbeamtentums** aus:

"Bei den *Finanzen* der Fürsten geschah der entscheidende Schritt. (...) Die Entwicklung der Kriegstechnik bedingte den Fachoffizier, die Verfeinerung des Rechtsganges den geschulten Juristen. Auf diesen drei Gebieten siegte das Fachbeamtentum in den entwickelteren Staaten endgültig im 16. Jahrhundert. Damit war gleichzeitig mit dem Aufstieg des Absolutismus der Fürsten gegenüber den Ständen die allmähliche Abdankung seiner Selbstherrschaft an die Fachbeamten, durch die ihm jener Sieg über die Stände erst ermöglicht wurde, eingeleitet."¹⁵⁸

Gleichzeitig mit dem Aufstieg des fachgeschulten Beamtentums vollzog sich nach Webers Ansicht auch die Entwicklung der leitenden Politiker. Er stellt, wie oben schon ausgeführt wurde, drei Eigenschaften des Politikers heraus: Leidenschaftlichkeit, Augenmaß, Verantwortungsgefühl. In diesem Zusammenhang unterscheidet er zwischen Gesinnungsethik und Verantwortungsethik: Zur Kennzeichnung der Gesinnungsethik schreibt er: "Der Christ tut recht und stellt den Erfolg Gott anheim."

¹⁵⁵s. ebd., 209ff.; "Immer wieder sucht er der deutschen Öffentlichkeit seinen Lieblingsgedanken beizubringen, eine Parlamentarisierung Deutschlands sei nötig, um kraftvolle, im politischen Kampf gestählte Führernaturen und nicht farblose Bürokraten an die Spitze gelangen zu lassen", s. Radkau, 610. ‚Rationalisierung‘ bedeutet bei Weber ein methodisches Streben nach regelhafter Ordnung und findet sich erstmals in seiner Musikstudie, bevor er es in der "Wirtschaftsethik der Weltreligionen" weiter ausbreitet., s. Radkau, 577.

¹⁵⁶s. Max Weber, Politik als Beruf (1919), in: Schriften, hrsg. v. Kaesler, 512-556.

¹⁵⁷ebd., 512ff.

¹⁵⁸ebd., 526f.

Den Verantwortungsethiker hingegen kennzeichnet er folgendermaßen: "(...) daß man für die (voraussehbaren) *Folgen* seines Handelns aufzukommen hat."¹⁵⁹ Es stellt sich also die Frage, ob der Zweck die Mittel heilige. Er führt als aktuelles Beispiel die Sozialisten in ihrer Haltung zur Weiterführung des Ersten Weltkrieges an, die nicht für einen Verständigungsfrieden, sondern für einen Siegfrieden einstanden.¹⁶⁰ "Denn: wo nichts ist, da hat nicht nur der Kaiser, sondern auch der Proletarier sein Recht verloren."¹⁶¹

Weber führt den **Begriff der Askese** vor allem auch in seinem Verständnis des **Wissenschaftsbegriffes** aus: ‚**Rein**‘ soll der wissenschaftliche Begriff sein.¹⁶² So vergleicht er in seinem Aufsatz "**Wissenschaft als Beruf**" Wissenschaftskarrieren in den USA und in Deutschland. Er stellt dabei fest, dass die amerikanischen Universitäten staatskapitalistische Institutionen sind, die nach dem Prinzip der Trennung des Arbeiters von den Produktionsmitteln erfolgen.¹⁶³ Er stellt des Weiteren fest, dass Künstler und Forscher den Rausch der Eingebung gemeinsam haben und nennt als Götzen der Zeit die Persönlichkeit und das Erleben.¹⁶⁴ Der Forscher dagegen müsse die Dinge durch Berechnung, er nennt dies ‚**Entzauberung**‘ der Welt, beherrschen.¹⁶⁵ "Nicht mehr, wie der Wilde, für den es solche Mächte gab, muß man zu magischen Mitteln greifen, um die Geister zu beherrschen oder zu erbitten. Sondern technische Mittel und Berechnung

¹⁵⁹Max Weber, Politik als Beruf (1919), in: Schriften, hrsg. v. Kaesler, 545.

¹⁶⁰s. ebd., 546ff.

¹⁶¹Politik als Beruf, in: Schriften, 555. Er verurteilt die Haltung der Gesinnungsethiker zum Krieg, wobei er Luther und die Calvinisten als Beispiele anführt.

¹⁶²s. Weber, RUK (Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie), in: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre WL, 133.; s. auch 1904 "Die Objectivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis" und "Der Sinn der ‚Wertfreiheit‘ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften", in: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, hrsg. v. J. Winckelmann, Tübingen, 1985, 6. Aufl., 489-540.

¹⁶³s. Weber, Max, Wissenschaft als Beruf, in; Max Weber Schriften, hrsg. v. Kaesler, Stuttgart 2002, 474-511.

¹⁶⁴Zu ‚Thomas Buddenbrook‘, s. auch die "Betrachtungen", 91, 107.

¹⁶⁵s. Weber, Wissenschaft als Beruf, 485.

leisten das."¹⁶⁶ Es folgt ein geschichtlicher Abriss über die Wissenschaftsentwicklung: Die Hellenen stellten sich danach die Frage: "Wie handelt man im Leben als Staatsbürger richtig?" In der Renaissance stand dagegen das rationale Experiment im Zentrum der Betrachtung. "Aber das Experiment zum Prinzip der Forschung als solcher erhoben zu haben, ist die Leistung der Renaissance."¹⁶⁷ In den Naturwissenschaften hoffte man also, den Weg zu Gott zu finden. Max Webers Fazit lautet: Politik gehört nicht in den Hörsaal.

Anders als der Bielefelder Soziologe Joachim Radkau, der 2005 in seiner Biographie "Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens" die Bedeutung der Weberschen Körperlichkeit betonte, vertritt die Heidelberger Soziologin Uta **Gerhardt** die Gegenthese, nach der Weber leidenschaftlich um **Objektivität in seinem Denken** bemüht war. So übernahm er nach seiner Rückkehr aus den USA, wo er im Rahmen eines wissenschaftlichen Weltkongresses anlässlich der Weltausstellung in St. Louis zum Thema „Deutsche Agrarprobleme in Vergangenheit und Gegenwart“ referierte, mit Edgar Jaffé und Werner Sombart die Redaktion des „Archivs für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik“. In seinem berühmten Objektivitätsaufsatz von 1904 entwarf er ein Wissenschaftsprogramm, das bis heute gilt. Er stellt darin die Begriffsbildung durch **Idealtypen** dar, was zum charakteristischen Verfahren der Weberschen Analysen werden sollte.¹⁶⁸ Dabei bildet der Forscher unter der Problemstellung ein hypothetisches Gedankenbild, das den geschichtlich- gesellschaftlichen Sachverhalt zeichnet.¹⁶⁹ Seinen wissenschaftlichen Standpunkt diesbezüglich formuliert Weber folgendermaßen:

"Logisch betrachtet aber ist gerade dies: die normative ‚Richtigkeit‘ dieser Typen, kein Essentiale. Sondern es kann ein Forscher, um z.B. eine spezifische Art von typischer Gesinnung der Menschen einer Epoche zu charakterisieren, sowohl einen ihm persönlich ethisch normgemäß und in diesem Sinn objektiv ‚richtig‘,

¹⁶⁶ ebd., 488.; ebd., Tübingen 1968³, 594.

¹⁶⁷ ebd., 491.

¹⁶⁸ s. Weber, Max, Einleitung zum "Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik" 19 (1904).

¹⁶⁹ vgl. den Vortrag Uta Gerhardts im Grünen Salon des Max-Weber-Hauses in Heidelberg, s. Rhein-Neckar-Zeitung vom 4.3.08. Sie widerspricht damit vehement Joachim Radkaus Biographie "Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens", München 2005, die vor allem den ‚Leib des Wissenschaftlers‘ betone.; s. auch "Der Leib des Wissenschaftlers", RNZ-Artikel vom 14.12.2005.

wie einen ihm ethisch durchaus normwidrig erscheinenden Typus von Gesinnung konstruieren und dann das Verhalten der zu untersuchenden Menschen damit vergleichen, oder endlich auch einen Gesinnungstypus, für den er persönlich gar kein positives oder negatives Prädikat irgendeiner Art in Anspruch nimmt. (...) Denn welchen Inhalt immer der rationale Idealtypus hat: ob er eine ethische, rechtsdogmatische, ästhetische oder religiöse Glaubensnorm oder eine technische oder ökonomische oder eine rechtspolitische oder sozialpolitische oder kulturpolitische Maxime oder eine in eine möglichst rationale Form gebrachte ‚Wertung‘ welcher Art immer darstellt, stets hat seine Konstruktion innerhalb empirischer Untersuchungen nur den Zweck: die empirische Wirklichkeit mit ihm zu ‚vergleichen‘, ihren Kontrast oder ihren Abstand von ihm oder ihre relative Annäherung an ihn festzustellen, um sie so mit möglichst eindeutig verständlichen Begriffen beschreiben und kausal zurechnend verstehen und erklären zu können.“¹⁷⁰

Das Fazit des Forschers Max Weber aus dem konservativen Dilemma lautet also: Moderne Bürokratie und Askese: Der Leistungsethiker Thomas Manns steht in direktem Vergleich dazu. Auf diese Verbindung soll nun im Folgenden näher eingegangen werden.

Im Fall Max Webers und Thomas Manns lautet die einzige mögliche Zukunftsperspektive auf der konservativen Suche nach der verlorenen Irrationalität in der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg: Moderne Bürokratie und Askese bzw. Leistungsethik. Hier liegt die Verbindung zwischen Max Weber und Thomas Mann, der Grund, warum die beiden in dieser Arbeit als Repräsentanten des Wilhelminismus ausgewählt wurden.

Gesinnungsethos, Leistungsethik, Verantwortungsethos: Sie sind die zentralen Begriffe, in denen sich die Theorien und Arbeiten Max Webers und Thomas Manns treffen.

Beide wenden sich damit gegen den Zivilisationsliteraten, der in den "Betrachtungen" so oft kritisiert wird.¹⁷¹

¹⁷⁰Weber, Der Sinn der ‚Wertfreiheit‘ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften, in: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1968³, 489-540, 535f.; dem Idealtypus lassen sich auch die oben beschriebenen drei reinen Typen der Herrschaft zuordnen.

¹⁷¹Dieser wird auch als Bourgeois bezeichnet, s. Mann, Betrachtungen, 52f. u. 257. Max Scheler spricht von Gesinnungs- und Zweckmilitarismus, ebd., 54, (110, 142, 257, 77, 153, 156f.), s. dazu auch den

Thomas Mann hat dem Typus des ‚Leistungsethikers‘ in seinem Werk viele Gesichter gegeben. Eine der deutlichsten Protagonisten dieses Typus ist die Person ‚Gustav von Aschenbach‘ in der Erzählung "Tod in Venedig", die 1911/12 entstand, also noch in die Vorkriegszeit fällt. Dort heißt es über den Künstler ‚Gustav von Aschenbach‘: Einer "der Überbürdeten, schon Aufgeriebenen, sich noch Aufrechthaltenden, all dieser Moralisten der Leistung, die, schwächig von Wuchs und spröde von Mitteln, durch Willensverzückung und kluge Verwaltung sich wenigstens eine Zeitlang die Wirkungen der Größe abgewinnen. Ihrer sind viele, sie sind die Helden des Zeitalters."¹⁷²

Diesen Typus legte er bereits mit der Gestalt ‚Thomas Buddenbrook‘ an. In den "Buddenbrooks" lässt sich demnach die Verbindung zu Webers Protestantismusforschung am leichtesten herstellen. Stellt Weber den Prozess der Entwicklung des bürgerlich-kapitalistischen Selbstverständnisses von seinen Anfängen her dar, analysiert Thomas Mann den Verfall eben dieser Norm, stellt seine *Décadence* dar. Auf den entscheidenden Unterschied, nämlich die Betonung des Calvinismus bei Weber, die des Luthertums bei Mann, wird noch gesondert eingegangen.

Das rastlose Arbeiten als solches sieht auch Weber wie schon gesagt als Symptom der ‚neuen Zeit‘.¹⁷³ Weber charakterisiert den puritanischen Ethos folgendermaßen: "die Arbeit ist darüber hinaus, und vor allem, von Gott vorgeschriebener Selbstzweck des Lebens überhaupt."¹⁷⁴ Und an anderer Stelle heißt es: "Der Mensch ist auf das Erwerben

Aufsatz "Gedanken im Kriege" von 1914; Das Problem der Deutsch-Französischen Beziehungen, in: Essays II, 445-486; Damit meint er unter anderem auch seinen sozialkritisch eingestellten Bruder Heinrich Mann, der durch Werke wie "Der Untertan" auf sich aufmerksam machte, s. dazu den Aufsatz "Friedrich und die große Koalition". Max Scheler stand mit Thomas Mann und auch Max Weber in einem wissenschaftlich-literarischen Diskurs, s. auch S. 65, Anm. 143. Der europäische Krieg war innerhalb der Beziehung der Manns also auch zu einem Bruderkrieg geworden. So sieht er im Bruder Heinrich vor allem das französische Prinzip inkarniert.

¹⁷²Mann, Tagebücher, Bd.1, 21.1.1929, 370; Mann, zit. bei Peter de Mendelsohn, Der Zauberer. Das Leben des deutschen Schriftstellers Thomas Mann. Jahre der Schwebe 1919 und 1933, Frankfurt a.M. 1992, 314.; s. auch Erzählungen, Frankfurt a.M. 1986, 504.

¹⁷³s. GW, I, 391, 418, 269, 361.

¹⁷⁴Weber, RS I, 171.

als Zweck seines Lebens, nicht mehr das Erwerben auf den Menschen als Mittel zum Zweck der Befriedigung seiner materiellen Bedürfnisse bezogen."¹⁷⁵

Festzuhalten bleibt hier, dass Max Weber und Thomas Mann ausgehend von dem gemeinsamen Konzept der protestantischen Ethik für ihre Zeit die Lösung im Rahmen ihrer konservativen Grundhaltung in einem ‚Auf-die-Spitze-Treiben‘ der Situation und ihren Anforderungen sahen: Thomas Mann fügte der ‚Leistungsethik‘ in seinem Werk immer neue Facetten hinzu, während Max Weber ‚Bürokratie und Askese‘ postulierte.

Man könnte auch sagen, dass Weber sich in seinem Konstrukt der drei Formen der Herrschaft quasi mit der vertikalen Solidarität der Ma`at, wie sie rudimentär im Calvinismus zum Ausdruck kommt, beschäftigt, Thomas Mann in den "Buddenbrooks" hingegen mit der horizontalen (aktiven, kommunikativen und intentionalen) Solidarität, wie sie ebenso rudimentär das Luthertum umreißt, wobei die Quintessenz aus beiden Konzeptionen wiederum vergleichbar ist:

In der Gestalt ‚Thomas Buddenbrooks‘ würden beide Konzeptionen (Beruf und Askese / Leistungsethik bzw. Bürokratie und Askese) dann kreuzweise zusammentreffen. Beide beschäftigen sie jedoch eher mit Übertreibungen der protestantischen Ethik, nicht mit dieser selbst, wenn man die ‚Ma`at‘ wie die protestantische Ethik als Formen der innerweltlichen Askese begreift.¹⁷⁶

Zusammengetroffen waren Thomas Mann und Weber übrigens zweimal im Winter 1919 im Haus des Justizrates Max Bernstein in München.¹⁷⁷ Mann hob Webers

¹⁷⁵Weber, RS, 35f.

¹⁷⁶vgl. dazu auch Georg Lukács 1911 in Zusammenhang mit Webers Entzauberungsthese und Ernst Jüngers Überhöhung der Technik: "Wenn etwas einmal problematisch geworden ist (...), so kann das Heil nur aus der äußersten Zuspitzung der Fragwürdigkeit, aus einem radikalen Bis-zu-Ende-gehen in jeder Problematik entspringen."; s. dazu Bolz, Norbert, Auszug aus der entzauberten Welt: Philosophischer Extremismus zwischen den Weltkriegen, München 1991², 16.

¹⁷⁷s. Weber, Brief an Mina Tobler vom 29.1.1920, Hinweis bei Lepenies, Die drei Kulturen, 368; Kaesler, Einführung, 220.; Handexemplar der 2. Auflage, Tübingen 1923 im Thomas Mann-Archiv der ETH Zürich, Hinweis bei Lepenies, die drei Kulturen, 374.; Die Briefe Thomas Manns, Regesten und Register,

rhetorisches und argumentatives Talent hervor und zählte ihn später zu den Kulturphilosophen, die auch in der Sektion für Dichtungskunst der Preußischen Akademie der Künste Platz finden sollten. Weber seinerseits rechnete Thomas Mann zu den jungen Leuten, die er und seine Frau in ihren Kreis aufnehmen wollten, sobald Weber sich in München etabliert habe. Nach dem Tod Max Webers war Thomas Mann Gast in den Sonntagszirkeln, die Marianne Weber weiterführte.

In politischer Hinsicht war Weber nach dem Ersten Weltkrieg in Manns Augen nicht konservativ genug, erst 1933 änderte er seine Meinung. Nicht nur politisch, auch kulturanthropologisch kamen sich beide Zeitgenossen näher. Besonders der dritte Band aus Webers **Religionssoziologie** fand Eingang in Manns Joseph-Romanen.¹⁷⁸

bearbeitet und hrsg. v. Hans Bürgin und Hans-Otto Meyer, unter Mitarbeit von Yvonne Schmidlin, Bd. 1, Frankfurt /M. 1976, 507f.; Mann, Joseph und seine Brüder, GW IV und V.

¹⁷⁸s. dazu Bukowski, Evelyn, Jüdisches Erzählen und mythische Erinnerung in Thomas Manns Josephromanen, in: Thomas Mann. Memoria. Bd. 5, hrsg. v. Walter Delabar und Bodo Plachta, Berlin 2005, 169-180. In der vorliegenden Arbeit geht es dagegen mehr um den Protestantismusbegriff, wie er im Calvinismus und demgegenüber im Luthertum zum Ausdruck kommt.

II. AGRARKOMMUNISMUS UND INDUSTRIEPROLETARIAT

1. Problemaufriss

Die Annäherung Max Webers und Thomas Manns im Hinblick auf den Begriff des ‚patrizischen oikos‘ erfolgt vergleichbar dem der protestantischen Ethik von verschiedenen Seiten und liefert ebenfalls vergleichbare Ergebnisse.

In einer Quelle Max Webers heißt es:

"Die ostelbischen großen Güter sind keineswegs nur Wirtschaftseinheiten, sondern lokale politische *Herrschaftszentren*. (...) Der Gutsherr war nicht ein gewöhnlicher Arbeitgeber, sondern ein politischer Autokrat, der die Arbeiter persönlich beherrschte, im übrigen einen so erheblichen Bruchteil der unmittelbaren materiellen Interessen mit ihnen gemeinsam hatte, wie dies bei keinem modernen Unternehmer sonst im Verhältnis zu seinen Arbeitern der Fall ist. Schlechter Ernteausfall, niedrige Getreide- und Viehpreise belasten das Budget eines auf Land- und Rohertragsanteil gestellten Instmannes, der Getreide und selbst gezogene Schweine verkauft, ebenso schwer oder schwerer als das des Herrn. Daß diese Sachlage die Arbeiter um so unbedingter der Disposition des Herrn auslieferte, liegt auf der Hand. Wichtiger aber war für die Grundlagen der Machtstellung des Gutsherrn jenes starke materielle Interessenband, welches die Landarbeiter – oder doch deren im Osten weitaus wichtigste Schicht: die „Instleute“ – von dem gewerblichen Proletariat scharf trennte. Ein gegen die Herrn gerichtetes Klassenbewußtsein des ländlichen Proletariats konnte, außer in Zeiten hochgradiger politischer Erregung, sich nur rein individuell gegenüber dem *einzelnen* Herrn, soweit er hinter der durchschnittlichen Mischung naiver Brutalität mit Menschenfreundlichkeit zurückstand, entwickeln. Dem entsprach es auf der anderen Seite, daß die Landarbeiter normalerweise nicht dem Druck einer rein geschäftlichen Ausbeutung ausgesetzt waren. Ihnen stand eben nicht ein ‚Unternehmer‘, sondern ein Territorialherr *en miniature* gegenüber. Der mangelnde spezifisch geschäftliche Erwerbssinn der Herren und die stumpfe Resignation der Arbeiter ergänzten einander und waren die psychologische Stütze der traditionellen Betriebsweise wie der traditionellen politischen Herrscherstellung der Grundaristokratie. (...) Die Dekadenz dieser politischen Machtstellung aber in Verbindung mit der teils eingetretenen, teils drohenden Depossedierung durch das kapitalkräftigere Bürgertum – sei es in Form des

Kaufes, sei es der Verpachtung der Güter – führen mit zwingender Gewalt die Herren der landwirtschaftlichen Großbetriebe, wenn sie dies bleiben wollen, dazu, zu werden, was sie früher nicht – wenigstens nicht in erster Linie – waren: Unternehmer, die unter rein *geschäftlichen* Gesichtspunkten wirtschaften. (...) Damit aber wird der isolierten Gutswirtschaft der letzte Stoß versetzt. (...) Sie werden freilich keine bäuerlichen, aber bürgerlich–kapitalistische Großbetriebe und verschmelzen – eine in den Rübendistrikten zu beobachtende Erscheinung – mit den aufsteigenden großbäuerlichen Betrieben zu einer einheitlichen Masse von Unternehmungen mit bürgerlich–gewerblichem Typus."¹

"Mit anderen Worten: An die Stelle der Grundaristokratie tritt – mit oder ohne Personenwechsel – mit Notwendigkeit eine landwirtschaftliche *Unternehmerklasse*, die sich in ihren sozialen Charakterzügen von den gewerblichen Unternehmern prinzipiell nicht unterscheidet. (...) Gerade der Geldlohn ist aber das auf die Dauer unentbehrliche Korrelat jeder auf rein *geschäftlicher* Grundlage ruhenden Wirtschaftsverfassung und wird auch den landwirtschaftlichen Betrieben, zumal in Gestalt des nach der Leistung bemessenen *Geldakkordsystems*, aufgezwungen. Wir müssen, um die volle Bedeutung dieser langsamen, aber unvermeidlichen Umwandlung zu verstehen, näher auf die charakteristischen Eigentümlichkeiten der ländlichen Arbeitsverfassung im Osten eingehen. (...) Darauf beruht die typische Unterscheidung von *ständigen* und *Saisonarbeitern* in der Landwirtschaft. (...) Die Veränderung der Arbeitsverfassung, welche durch die moderne Umgestaltung der Betriebsweise herbeigeführt wird, betrifft nun sowohl die Zusammensetzung der Arbeiterschaft als Ganzes, wie den Typus jeder Kategorie für sich. Es ändert sich einmal das Zahlenverhältnis der ständigen zu den unständigen Arbeitskräften, und es verwandelt sich ferner sowohl die Physiognomie der ständigen Arbeiterschaft, für sich betrachtet, wie die der unständigen."²

"Anders mit Umsichgreifen der intensiven Kultur. Sie bedarf verstärkter Saisonarbeit und *schafft* sie sich durch Steigerung der Saison-Geldlöhne. Es entsteht und wächst dadurch mit den modernen Verkehrsmitteln eine Klasse von Arbeitern, die überhaupt nur landwirtschaftliche Saisonarbeiter sind, die Wanderarbeiter. (...) Sie opfern ihre gewohnten Lebensverhältnisse dem Streben nach Emanzipation aus der Unfreiheit: ihre stumpfe Resignation wird durchbrochen. Die vielbeklagte ‚Mobilisierung‘ der Landarbeiter ist zugleich der erste Anfang der Mobilmachung zum Klassenkampf."³

¹Weber, Entwicklungstendenzen in der Lage der ostelbischen Landarbeiter (1894), in: Schriften, Stuttgart 2002, 1-21, 2ff., andere hier zitierte Ausgabe: Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, hrsg. v. Marianne Weber, Tübingen² 470-507, 471, 474f.

²ebd., 476ff.; Schriften, 8ff.

³ebd., 492f., Schriften 14f.

"Ein großer ostelbischer Gutsbetrieb um 1890 war Saisonbetrieb; die landwirtschaftlichen Arbeiten waren verschiedentlich über das Jahr verteilt, und der Winter brachte den Landarbeitern gewerbliche Nebenarbeit, deren Wegfall später einer der Hauptgründe für die Arbeitsschwierigkeit wurde."⁴

"Max Weber hatte sich bereits zu Beginn der 1890er Jahre sehr intensiv mit Fragen der Agrarpolitik auseinandergesetzt. Er tat dies zunächst im Rahmen der Enquete des Vereins für Sozialpolitik über die Verhältnisse der Landarbeiter im Deutschen Reich, wo man ihn mit der Auswertung der Daten für die ostelbischen Gebiete Deutschlands betraut hatte. Dabei diagnostizierte er die Abwanderung deutscher Landarbeiter und ihre Ersetzung durch polnische und ruthenische Saisonarbeiter als eine Erscheinung der Agrarkapitalismus und des damit einhergehenden Zusammenbruchs der älteren patriarchalischen Sozialordnung. Die Großgrundbesitzerschicht habe dadurch ihre traditionelle Funktion als ‚Stütze der Monarchie‘ verloren. Sie wandle sich in eine Klasse landwirtschaftlicher Unternehmer, die sich von gewerblichen Unternehmern kaum unterscheidet und deshalb die alte Stellung in Staat und Gesellschaft nicht mehr beanspruchen könne. Nicht zuletzt aus nationalpolitischen Gründen bekanntete sich Weber zum Programm der ‚Inneren Kolonisation‘, dessen Ziel es war, deutsche Bauern auf Kosten des Großgrundbesitzes in den östlichen Provinzen anzusiedeln."⁵

In seinem berühmten Aufsatz von 1894 geht Weber also von der Prämisse aus, dass die ostelbischen Güter keineswegs nur Wirtschaftseinheiten seien, sondern lokale politische Herrschaftszentren. Somit sieht er im Gutsherrn keinen gewöhnlichen Arbeitgeber, sondern einen politischen Autokraten, der die Arbeiter persönlich beherrschte. Diese Grundaristokratie ist nun politischen Veränderungen unterworfen, durch politische Machtveränderungen und ein zunehmendes kapitalkräftiges Bürgertum, wie bereits ausgeführt wurde. Dies zwingt die Großgrundbesitzer dazu, Unternehmer zu werden, die unter rein geschäftlichen Gesichtspunkten wirtschaften. So wird der Naturallohn durch Geldlohn ersetzt, die Landarbeiterschaft gleicht sich immer mehr der Industriearbeiterschaft an, da die patriarchale Arbeitsverfassung und das persönliche Verhältnis außer Kraft gesetzt werden. Die Folgen sind Saisonarbeiterschaft und

⁴Wirtschaftsgeschichte. Abriß der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, hrsg. v. S. Hellmann und M. Palyi, München - Leipzig 1923, 92.

⁵Max Weber, Gesamtausgabe. Im Auftr. Der Kommission für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, hrsg. v. Horst Baier u.a., Abt.1 Schriften und Reden, Bd.8, Wirtschaft, Staat und Sozialpolitik, hrsg. v. Wolfgang Schluchter in Zus. mit P. Kurth u. B. Morgenbrod, Tübingen 1998, 85.

Kolonisation. Dadurch wird nach Weber der Klassenkampf innerhalb der Arbeiterschaft verschärft.

Dabei lässt sich nach Weber auch ein Unterschied zwischen Ost und West konstatieren: Der Osten Deutschlands war also zu der Zeit von Großgrundbesitz geprägt und agrarisch strukturiert, während der Westen kaufmännisch und gewerblich orientiert war.⁶ Kennzeichnend für den östlichen Großgrundbesitz war dabei folgendes:

"Die Bürokratisierung und Demokratisierung bedeutet daher innerhalb der staatlichen Verwaltung trotz ihres normalerweise ‚wirtschaftlicheren‘ Charakters gegenüber jenen Formen eine Steigerung der baren Ausgaben der öffentlichen Kassen. Die Ueberlassung fast der gesamten Lokalverwaltung und der niederen Gerichtsbarkeit an die Grundherren im Osten Preußens war bis in die neueste Zeit die – wenigstens vom Kassenstandpunkt des Staats aus gesehen - billigste Art der Deckung des Bedürfnisses nach Verwaltung. Ebenso die Friedensrichterverwaltung in England. Die Massendemokratie, welche mit feudalen, patrimonialen und – wenigstens der Absicht nach – plutokratischen Vorrechten in der Verwaltung aufräumt, muß unweigerlich bezahlte Berufsarbeit an die Stelle der überkommenen nebenamtlichen Honoratiorenverwaltung setzen."⁷

In der "Wirtschaftsgeschichte von Max Weber. Abriß der universalen Sozial – und Wirtschaftsgeschichte", hrsg. v. S. Hellmann und M. Palyi, München und Leipzig 1923 wird die Problematik des östlichen Großgrundbesitzes im ersten Kapitel ‚Haushalt, Sippe, Dorf und Grundherrschaft‘ aufgegriffen:

"In Deutschland besteht ein starker Unterschied zwischen dem Westen, wo die Rentengrundherrschaft weiterdauert, und dem Osten und Österreich, wo Fronwirtschaft herrscht. Ursprünglich war dabei die Lage der Bauern hier wie dort ziemlich gleich, im Osten sogar eher günstiger. Der Osten kannte anfänglich keine Leibeigenschaft; er besaß das beste Bodenrecht Deutschlands, die Bauern saßen auf Großhufen (nach dem Maß der alten Königshufe), das Bauernlegen war seit Friedrich Wilhelm I. von Preußen und Maria Theresia durch die Staatsgewalt verboten, da der Bauer Steuerzahler und Rekrut war. Auch in Hannover und Westfalen war das Bauernlegen verboten, dagegen am Rhein, in Südwestdeutschland und in Bayern erlaubt. Trotzdem hat das Bauernlegen im Osten gewaltige Dimensionen angenommen, nicht aber im Westen und Süden. Die Gründe sind verschiedener Art. Nach dem Dreißigjährigen Krieg, der für den

⁶Mommsen, Wolfgang J., Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920, Tübingen 1974², 97.

⁷Grundriß der Sozialökonomik, 666f.

Bauernstand eine furchtbare Dezimierung bedeutete, wurden die Bauernhöfen im Westen neu besetzt, im Osten dagegen zum Gut geschlagen."⁸

Was bewirkte nun die Auflösungsentwicklung der Gutswirtschaft?

"Die treibenden Kräfte bei der Sprengung der Grundherrschaft wirkten zunächst aus dem Innern der Grundherrschaft und waren dann in erster Linie ökonomischer Natur. Es waren die Absatzchancen und Absatzinteressen sowohl der Grundherren wie der Bauern und die stete Erweiterung des Marktes für Agrarprodukte durch die Geldwirtschaft. Allein haben diese Momente jedoch entweder überhaupt nicht zur Sprengung der Gutsherrschaft geführt, oder wenn doch, so erfolgte sie im Interesse des Herrn, der die Bauern exproprierte und das eingezogene Land benutzte, um darauf einen Großbetrieb zu errichten. Andere Interessen mußten von außen hinzutreten: das Marktinteresse eines neu entstehenden städtischen Bürgertums, das ein Interesse an der Schwächung und Sprengung der Grundherrschaft hatte, weil sie eine Schranke für seine Absatzinteressen bildete. Stadt und Stadtwirtschaft auf der einen und Grundherrschaft auf der anderen Seite standen sich nicht so gegenüber, daß hier reine Naturalwirtschaft, dort umgekehrt reine Geldwirtschaft bestanden hätte; sondern die Grundherrschaft produzierte in weitem Umfang für den Markt, ohne dessen Absatzmöglichkeiten der Grundherr vom Bauern keine Geldabgaben hätte erheben können."⁹

Weber weist die Problematik der modernen, entzaubert-rationalisiert-disziplinierten Lebensweise am Kapitalismus auf. Denn dieser brauche den Menschen nur partiell.

Demgegenüber stehe der ‚ganze Mensch‘, der zur vollen persönlichen ‚Hingabe‘ fähig sei an eine die Individualität überschreitende Sache.¹⁰ Weber drückt dies folgendermaßen aus:

"Das Charakteristikum der modernen Entwicklung ist der Wegfall der persönlichen Herrschaftsverhältnisse als Grundlage der Arbeitsverfassung und damit der subjektiven, psychologischen, einer religiös-ethischen Deutung und

⁸Wirtschaftsgeschichte, 89f.; als Bauernlegen bezeichnet man die Enteignung und das Einziehen wüst liegender Bauernhöfe durch Grundherren um sie als Gutsland selbst zu bewirtschaften. Ebenfalls wird das Ankaufen freier Bauernhöfe, das oftmals unter Anwendung von Druckmitteln erfolgte, als Bauernlegen bezeichnet. Das Legen der Bauernhöfe hatte in der Regel den Zweck, das Einkommen der Gutsbesitzer durch unmittelbare Bewirtschaftung der meist nur geringen Ertrag abwerfenden Güter zu erhöhen.; s. dazu von der Löhe, Innere Kolonisation in Preußen und England, in: Schmollers Jahrbuch, 43. Jg., 291.

⁹ebd., 94f.

¹⁰s. Hennis, 98f.

Ausprägung zugänglichen Voraussetzungen der Abhängigkeit der beherrschten Klassen (...) Die moderne Entwicklung aber setzt an die Stelle dessen zunehmend die unpersönliche Herrschaft der Klasse der Besitzenden, rein geschäftliche an die Stelle der persönlichen Beziehungen, Tributpflichten an eine unbekannte, nicht sichtbare und greifbare Macht an die Stelle der persönlichen Unterordnung und beseitigt damit die Möglichkeit, das Verhältnis der Herrschenden zu den Beherrschten ethisch und religiös zu erfassen."¹¹

So erklärt sich auch sein Fachwechsel von der Jurisprudenz zur Nationalökonomie mit seinem anthropologischen Interesse.¹² Die Nationalökonomie Karl Knies ist für ihn hier ein Vorbild. Dieser vertritt eine handlungsorientierte Nationalökonomie. Hier findet er seinen religionssoziologischen Ansatz vorgedacht. Der Einfluss der Religion auf den Menschen sei innerlich und daß das psychologische Moment in diesem Faktor der Gütererzeugung von sehr hohem Wert sei, "so schätzen wir die Einwirkung der religiösen Lehre auf die wirtschaftlichen Verhältnisse hoch genug."¹³ So tritt Weber 1898 in Heidelberg die unmittelbare Nachfolge Knies an. Nach diesen Entwicklungen wird sein Werk öfters auch in zwei Abschnitte eingeteilt: Bis 1904 und danach bis zu seiner Krankheit.¹⁴

Als Beispiel für die maroden Zustände und die Wechselverhältnisse zwischen Gutswirtschaft und Industrie geht Weber auf die Fideikommissfrage in den ostelbischen Gebieten ein:

"Mit dem ‚Vorläufigen Entwurf‘ sollte eine einheitliche Regelung für den gebundenen Großgrundbesitz im gesamten preußischen Territorium geschaffen werden. Er bestand aus 245 Paragraphen, denen eine Begründung von 212 Seiten beigegeben war. Die Familienfideikommisse wurden sowohl staatspolitisch als auch volkswirtschaftlich gerechtfertigt."¹⁵

¹¹Weber, in: Was heißt christlich-sozial?, in: Die christliche Welt, 8. Jg. (1894) Nr. 20, Sp. 472-477, 475.; in der Ma`at-Konzeption heißt es vergleichbar: "Der von der Ma`at lebt ist das Prädikat einer ‚ethischen Instanz‘, die für die Durchsetzung der Ma`at sorgt und für die sie gesagt und getan wird." Assmann, 212.

¹²s. Weber, Marianne, Max Weber. Ein Lebensbild, 212.

¹³zitiert nach Hennis, 152.

¹⁴s. Hennis, 186.

¹⁵aus: Agrarstaatliche und sozialpolitische Betrachtungen zur Fideikommissfrage in Preußen, Editorischer Bericht und Text, in: Max Weber. Gesamtausgabe. Im Auftr. der Kommission für Sozial- und

"Gleichwohl ist es dann nicht mehr zu jener größeren Untersuchung gekommen, so daß der Fideikommißaufsatz von 1904 in gewissem Sinne als der Abschluß von Webers agrarstaatlichen Studien gelten muß."¹⁶

"Die folgende Abhandlung Max Webers ist Teil seiner Untersuchungen der deutschen Agrarverfassung, insbesondere ihre Veränderungen unter dem Einfluß des Kapitalismus. Sie bildet zugleich einen Höhepunkt seines publizistischen Kampfes gegen die einseitige Bevorzugung der Großgrundbesitzer vor allem in den östlichen Provinzen Preußens. Den konkreten Anlaß dazu bot der im Frühsommer 1903 veröffentlichte, „Vorläufige Entwurf eines Gesetzes über Familienfideikomnisse, mit dem die Regierung das Fideikommißrecht in Preußen auf eine neue und einheitliche Grundlage stellen wollte.“¹⁷

"Das große Fideikommiß wirkt eben, wenn man es rein technisch betrachtet, wie eine Art Vergesellschaftung des Produktionsmittels Boden, verbunden mit einer monarchischen und privatwirtschaftlich interessierten und verantwortlichen Spitze. Mit jeder *Herabminderung* des Ausmaßes des Fideikommisses *mindert* sich naturgemäß dies Element der Stärke, und wo das Fideikommiß mit dem Umfang eines oder zweier Rittergüter zusammenfällt, da ist jener Konflikt, der in der Natur unserer privatwirtschaftlichen Produktionsordnung liegt: daß *technisch zweckmäßiges Betriebsausmaß* und *standesgemäße Rente* je ihre eigenen Wege gehen, in voller, ja trotz aller Privilegien des von Erb- und Kaufschulden freien Besitzers in *gesteigerter* Schärfe vorhanden, da ja keine Macht der Welt durch die Generationen hindurch die Speisung des Eigenbetriebes mit dem, zumal für eine im Sinne schnelleren Kapitalumschlages intensivere Wirtschaft erforderten, *Betriebskapital* gewährleisten kann, und da der Übergang zur Verpachtung, je kleiner der Besitz, um so weniger sicher gerade jenes Ausmaß von Rente einträgt."¹⁸

Zunächst geht Weber auf die Vorteile dieser Institution ein um danach auf die Nachteile zu sprechen zu kommen:

Wirtschaftsgeschichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, hrsg. v. Horst Baier, M. Rainer Lepsius, Wolfgang J. Mommsen, Wolfgang Schluchter, Johannes Winckelmann, Abt. 1, Schriften und Reden, Bd. 8 Wirtschaft, Staat und Sozialpolitik. Schriften und Reden 1900-1912, hrsg. v. Wolfgang Schluchter in Zus. mit Peter Kurth und Birgitt Morgenbrod, Tübingen 1998, 81-188, 84. (Editorischer Bericht)

¹⁶ebd., 88.

¹⁷ebd., 81.

¹⁸ebd., 165.

"Ein *großer* Fideikommißbesitzer *kann* z.B. auch in seinem eigenen Interesse, auf die von ihm abhängigen Mittelbetriebe erzieherlich wirken und so Vorbilder für kleinere Wirtschaften schaffen, worauf die Motive solches Gewicht legen. Was die Bauern von einem durchschnittlichen Rüben- oder Branntweinbaron eigentlich ökonomisch lernen sollten, leuchtet dagegen nicht ein, und um ihnen *die* technischen Fortschritte, deren Anwendung ihnen möglich wäre, vor Augen zu führen, *dazu* genügt ein Zehntel der jetzt im Osten vorhandenen Großbetriebe."¹⁹

"Jedes Institut, welches durch künstliche Stützung des Großbesitzes und – Betriebes und seiner Erweiterung die Anteilnahme am Boden erschwert, *gräbt dem Heimatgefühl der Landbevölkerung die Wurzel ab*."²⁰

Im Folgenden begründet er seine ablehnende Haltung: "Kurz, die ratio der **Fideikomnisse** liegt in dem sittlich (!) politischen Wert aristokratischer Überlieferung und Gesinnung. In letzter Linie ist die Fideikommißgesetzgebung (...) ein Problem der *nationalen Charakterbildung*."²¹

"Vorurteilslose Mitglieder des heutigen preußischen Beamtentums pflegen die Degeneration der altpreußischen Tradition zu jenem charakterlosen, nach unten ‚schneidigen‘, nach oben geschmeidigen ‚Assessorismus‘ der Gegenwart mit seiner überzeugungslosen Pflege der rein formalen ‚Staatserhaltung‘ ohne *alle* inhaltlichen Ziele stets zuzugeben, mit dem typischen Zusatz: ‚aber die Bürgerlichen sind immer die schlimmsten‘. Gewiß: Bürgerliche mit feudalen Präntensionen, eben solche, wie sie der Fideikommißsentwurf in Reinkultur massenhaft züchten will. (...) Durch die Zulassung zahlreicher *kleinerer* Fideikommißgründungen vollends wird nicht ‚aristokratische Gesinnung‘ in irgend einem Sinn des Wortes erzeugt, sondern – wie immer wieder gesagt werden muß – es werden Familien, die nach ihren Einkommensverhältnissen auf bescheidene bürgerliche Lebensführung hingewiesen wären, mit feudalen Präntensionen erfüllt. Die Möglichkeit *bürgerlicher* und briefadliger Fideikommißgründung überhaupt aber lenkt, indem sie die verächtlichste Eitelkeit kitzelt, das bürgerliche deutsche Kapitals von dem Wege ökonomischer Eroberungen in der weiten Welt in verstärktem Maße auf die Bahn der Schaffung von *Rentiersexistenzen*, die ohnehin im Zuge unserer protektionistischen Politik liegt."²²

Daher zieht er folgendes Fazit:

¹⁹ebd., 166.

²⁰ebd., 174.

²¹ebd., 177.

²²ebd., 184f.

"Es genügt, konstatiert zu haben, daß die Auslieferung der *besten* Böden an die Eitelkeits- und Herrschaftsinteressen des Agrarkapitalismus – das Ergebnis der vom Entwurf sanktionierten *materiellen* Fideikommißgründungsfreiheit – einem Lebensinteresse der Nation: dem an einer *zahlreichen und kräftigen Bauernbevölkerung*, jede Zukunft abgräbt."²³

Es handelt sich also in der von Max Weber beschriebenen Situation um eine Fehlanpassung des deutschen Konservatismus an die Industrielle Gesellschaft, denn die wachsende Arbeiterbewegung und die Gefahr der sozialen Revolution seit 1848 führten bekanntlich zu einem Bündnis zwischen Konservatismus und gemäßigtem Liberalismus, soziologisch gesehen zwischen großbürgerlichem Unternehmertum und Großgrundbesitz.²⁴ Dies führt auf der schon beschriebenen dritten Stufe der Konservatismusentwicklung oft dazu, daß nicht etwa der Kapitalismus, sondern die Technik kritisch beleuchtet wird, wie bereits ausgeführt wurde.²⁵

²³ebd., 188.; Unter dem Begriff Fideikommiss versteht man ein unverkäufliches, unbelastetes und nur im Ganzen vererbliches Landgut, lat. fideikommissum ‚auf Treu und Glauben anvertrauter Vermögensteil‘; die Familienfideikommisse wurden zum Erhalt des Familienvermögens adeliger Familien über Generationen hinweg eingesetzt. Schlösser, Burgen und Herrensitze mit den dazugehörigen land- und forstwirtschaftlichen Betrieben waren oft in den Familienkommissen gebunden. Sie dienten vor allem auch dazu, adelige Söhne, die schlecht besoldete, aber prestigeträchtige und einflussreiche Ämter in Staat und Heer einnahmen, finanziell aus dem Familienvermögen zu versorgen. Im 19. Jhd. gerieten die Familienkommissen in die Kritik, weil sie durch das sie betreffende Verfügungsverbot nicht am Gütertausch teilhaben konnten und damit das Wachstum des Sozialproduktes bremsten. Da sie auch einem Belastungsverbot unterlagen, konnten sie ebenfalls nicht als Realkreditsicherheiten eingesetzt werden. Auch behinderte das Belastungsverbot die wirtschaftliche Bewegungsfreiheit. Ferner wurden die Familienfideikommisse als Sonderrecht des Adels kritisiert. Zudem wurden sie auch in Ansehung der Eigentumsfreiheit als eine zu starke Einschränkung empfunden. Durch die Familienfideikommisse konnte die ‚kalte Hand‘ des Erblassers über Generationen hinweg das Schicksal des Eigentums ohne Mitwirkung der das Eigentum innehaltenden Familie lenken. Siehe dazu auch die Erklärung Max Webers in "Die Protestantische Ethik und der >Geist< des Kapitalismus", in: Schriften 1894-1922, hrsg. v. Dirk Kaesler, Stuttgart 2002, 180.

²⁴s. S. 36.

²⁵s. S. 38, Anm. 49; Dies hängt natürlich mit der industriellen Revolution zusammen: In der Zeit um die Jahrhundertwende, in der Max Webers "Protestantische Ethik" und Thomas Manns "Buddenbrooks" entstanden, waren Erkenntnissituation und Optik nicht nur durch Nietzsche bestimmt, sondern Industrialisierung, Technisierung, Bürokratisierung und Rationalisierung erreichten einen neuen

Während Thomas Mann dabei die Dekadenz des Patriziers, also das Luthertum beschreibt, geht es Max Weber um eine Art ‚Industriearbeiteroptimierung‘.²⁶ In beiden Fällen handelt es sich um keine alle Seiten zufrieden stellende Lösung. Dazu hätte Thomas Mann explizit gegen das Großbürgertum und den Feudalismus Stellung beziehen müssen. Das hat er zwar im Hinblick auf das preußische Dreiklassenwahlrecht getan, was noch erörtert werden wird, doch ansonsten mischte er sich wenig in die Politik ein, denn seine Haltung ist geprägt von ‚patriarchalisch-aristokratischer Bürgerlichkeit‘. Max Weber demgegenüber hätte stärker gegen die Industriemagnaten Stellung beziehen müssen. Der Konservatismus hätte sich also noch stärker für das Bürgertum einsetzen müssen, was in Anbetracht der politischen Verhältnisse allerdings

Höhepunkt und veränderten die Gesellschaft und das Leben tiefgreifend. Der Rationalisierungsprozess umfasst danach drei Bereiche: Zum einen werden alle Vorgänge des Lebens durch Berechnung erfasst, zum anderen findet eine intellektuelle Durcharbeitung und Systematisierung von Erkenntnis- und Sinnzusammenhängen statt, welche die Stellung des Menschen gegenüber Welt und Sein bestimmen (metaphysisch-ethische Rationalisierung), drittens äußert sich dies in einer methodischen Lebensführung (praktische Rationalisierung). ; s. dazu Kiesel, 25ff.

²⁶ Hierzu passt folgendes Zitat:

"Daß dagegen die ‚militärische Disziplin‘ ganz ebenso wie für die antike Plantage auch das ideale Muster für den modernen kapitalistischen Werkstattbetrieb ist, bedarf nicht des besonderen Nachweises. Die Betriebsdisziplin ruht, im Gegensatz zur Plantage, hier völlig auf rationaler Basis, sie kalkuliert zunehmend, mit Hilfe geeigneter Messungsmethoden, den einzelnen Arbeiter ebenso, nach seinem Rentabilitätsoptimum, wie irgendein sachliches Produktionsmittel. Die höchsten Triumphe feiert die darauf aufgebaute rationale Abrichtung und Einübung von Arbeitsleistungen bekanntlich in dem amerikanischen System des ‚scientific management‘, welches darin die letzten Konsequenzen der Mechanisierung und Disziplinierung des Betriebs zieht. Hier wird der psychophysische Apparat des Menschen völlig den Anforderungen, welche die Außenwelt, das Werkzeug, die Maschine, kurz die Funktion an ihn stellt, angepaßt, seines, durch den eigenen organischen Zusammenhang gegebenen, Rhythmus entkleidet und unter planvolle Zerlegung in Funktionen einzelner Muskeln und Schaffung einer optimalen Kräfteökonomie den Bedingungen der Arbeit entsprechend neu rhythmisiert. Dieser gesamte Rationalisierungsprozeß geht hier wie überall, vor allem auch im staatlichen bürokratischen Apparat, mit der Zentralisation der sachlichen Betriebsmittel in der Verfügungsgewalt des Herrn parallel.", Grundriß der Sozialökonomik, 647.

Radkau spricht von Webers ‚Psychophysik‘ der Industriearbeit, s. ebd., 429ff.;

vgl. dazu auch die Überhöhung der Technik bei Jünger und die Technikkritik als getarnte Konservatismuskritik auf der 3. Stufe der Konservatismusentwicklung.

ein herer Anspruch ist, denn staatliche Hilfe war im politisch maroden System des Wilhelminismus kaum möglich.²⁷

Mit den oben genannten Max Weber-Zitaten können folgende Thomas-Mann-Stellen verglichen werden:

Die Auseinandersetzung der ‚Konsulin‘ mit der Köchin ‚Trina‘ in den "Buddenbrooks" lässt sich hier anführen: „Warten Sie man bloß, Fru Konsulin, dat duert nu nich mehr lang, denn kommt’ ne annere Ordnung in de Saak; denn sitt *ick* doar up’ m Sofa in ’sieden Kleed, und Sei bedeynen mich denn ...“ Selbstverständlich war ihr sofort gekündigt worden.“²⁸

Auch hier wird die bisherige Ordnung in Frage gestellt, Patrizier und Proletarier stehen sich unversöhnlich gegenüber. Der letzte Satz ist jedoch in Thomas Mannscher Manier ironisch zu verstehen. Weiter heißt es in den "Buddenbrooks":

"Aber es gab keine Ruhe. Die Welt war ganz in Unordnung. Jeder wollte die Verfassung und das Wahlrecht revidieren, und die Bürger zankten sich. „Ständisches Prinzip!" sagten die einen; auch Johann Buddenbrook, der Konsul, sagte es. „Allgemeines Wahlrecht!" sagten die anderen; auch Hinrich Hagenström sagte es. Noch andere schrien: „Allgemeine Ständewahl!“ und vielleicht wußten sie sogar, was darunter zu verstehen war. Dann schwirrten noch solche Ideen in der Luft umher wie Aufhebung des Unterschiedes zwischen Bürgern und Einwohnern, Ausdehnung der Möglichkeit, das Bürgerrecht zu erlangen, auch auf Nichtchristen ... Kein Wunder, daß Buddenbrooks Trina auf Gedanken verfiel wie der mit dem Sofa und dem seidenen Kleid! Ach, es sollte noch ärger kommen. Die Dinge drohten eine fürchterliche Wendung zu nehmen ..."²⁹

Und weiter:

"Die Sache war die, daß während des ganzen Tages bereits Unruhen in der Stadt geherrscht hatten. In der Breiten Straße war am Morgen die Schaufensterscheibe des Tuchhändlers Benthien vermittelst Steinwurfes zertrümmert worden, wobei

²⁷s. S. 85f. Auf Bismarcks Sozialistengesetz, die Arbeiter- und Soldatenräte und den Kulturkampf soll in diesem Kapitel noch eingegangen werden.

²⁸Mann, Die Buddenbrooks, 149.

²⁹Mann, Die Buddenbrooks, 149.

Gott allein wußte, was das Fenster des Herrn Benthien mit der hohen Politik zu schaffen hatte."³⁰

Auch hier ist der letzte Satz ironisch gehalten. In diesen Zusammenhang gehört auch die Beschreibung der Senatsversammlung:

"Plötzlich schwoll draußen das Getöse an ... Die Revolution war unter den Fenstern des Sitzungssaales angelangt! Mit einem Schlage verstummten die erregten Meinungsäußerungen hier drinnen. Man faltete, stumm vor Entsetzen, die Hände auf dem Bauch und sah einander ins Gesicht oder auf die Fenster, hinter denen sich Fäuste erhoben und ein ausgelassenes, unsinniges und betäubendes Ho- und Hö- Geheul die Luft erfüllte. Dann jedoch, ganz überraschend, als ob die Aufständischen selbst über ihr Betragen erschrocken gewesen wären, ward es draußen ebenso still wie im Saale, und in der tiefen Lautlosigkeit, die sich über das Ganze legte, ward lediglich in der Gegend der untersten Sitzreihen, wo Lebrecht Kröger sich niedergelassen hatte, ein Wort vernehmbar, das kalt, langsam und nachdrücklich sich dem Schweigen entrang: „*Die Canaille!*“³¹

Einige Seiten weiter:

"„Je, Herr Kunsel...“, brachte Carl Smolt kauend hervor. „Dat's nu so'n Saak ... öäwer ... Dat is nu so wied ... Wir maaken nu Revolutschon.“ (...)
„Smolt, wat wull Ji nu eentlich! Nu seggen Sei dat mal!“
„Je, Herr Kunsel, ick seg man bloß: wie wull nu'ne Republike, seg ick man bloß ...“
„Öwer du Döskopp ... Ji *heww* ja schon een!“
„Je, Herr Kunsel, denn wull wie noch een.“
Einige der Umstehenden, die es besser wußten, begannen schwerfällig und herzlich zu lachen, (...)"³²

Das Gespräch ‚Konsul Krögers‘ mit ‚Johann Buddenbrook‘ über die Revolution lässt sich ebenfalls diesem Gedankenkreis zuordnen:

"„Ich glaube wahrhaftig, sie lassen sich die Sache zu nahe gehen, Vater“, sagte der Konsul. „Wenn man bedenkt, was für eine Narrenposse das Ganze war ... Eine Farce ...“ Und um irgendeine Antwort und Äußerung des Alten zu erlangen, fing

³⁰ebd., 151.

³¹ebd., 157.

³²ebd., 161ff.

er an, lebhaft über die Revolution im allgemeinen zu sprechen ... “Wenn die besitzlose Menge zu der Erkenntnis gelangte, wie wenig sie in diesen Zeiten ihrer eigenen Sache dient ... Ach mein Gott, es ist überall das nämliche! Ich hatte heute nachmittag ein kurzes Gespräch mit dem Makler Gosch, diesem wunderlichen Manne, der alles mit den Augen eines Poeten und Stückeschreibers betrachtet ... Sehen Sie, Schwiegervater, die Revolution ist in Berlin an ästhetischen Teetischen vorbereitet worden ... Dann hat das Volk die Sache ausgefochten und seine Haut zu Markte getragen ... Wird es auf seine Kosten kommen?”³³

Von anderer Seite beleuchtet wird diese Problematik während ‚Tonys‘ Aufenthalt an der Küste in der Sommerfrische vor ihrer geplanten Heirat mit ‚Grünlich‘; sie freundet sich mit dem Sohn des Hauses an:

„So!“ sagte Tony. „Nun gedenken Sie wieder mit den Adligen anzufangen, Morten, ich sehe es Ihrem Gesichte an. Es ist nicht schön von Ihnen ... Haben Sie jemals einen gekannt?“

„Nein!“ rief Morten beinahe entrüstet. „Gott sei Dank!“

„Ja! ja, sehen Sie wohl? Ich aber. Ein Mädchen allerdings, Armgard von Schilling dort drüben, von der ich Ihnen schon erzählte. Nun, sie war gutmütiger als Sie und ich, sie wußte kaum, daß sie >von< hieß, sie aß Mettwurst und sprach von ihren Kühen ...“

„Sicherlich gibt es Ausnahmen, Fräulein Tony!“ sagte er eifrig. „Aber hören Sie ... Sie sind eine junge Dame, sie sehen alles persönlich an. Sie kennen einen Adligen und sagen: Aber es ist doch ein braver Mensch! Gewiß ... aber man braucht gar keinen zu kennen, um sie alle zu verurteilen! Denn es handelt sich um das Prinzip, wissen Sie, um die Einrichtung! Ja, darauf müssen Sie schweigen ... Wie? Jemand braucht nur geboren zu werden, um ein Auserlesener und Edler zu sein ... der verächtlich auf uns andere herabblicken darf ... die wir mit allen Verdiensten nicht auf seine Höhen gelangen können?“ Morten sprach mit einer naiven und gutherzigen Entrüstung; er versuchte, Handbewegungen zu machen, sah selbst, daß sie ungeschickt waren, und unterließ sie wieder. Aber er redete fort. Er war in Stimmung. Er saß vorgebeugt, einen Daumen zwischen den Knöpfen seiner Joppe, und gab seinen gutmütigen Augen einen trotzigen Ausdruck ... „Wir, die Bourgeoisie, der dritte Stand, wie wir bis jetzt genannt worden sind, wir wollen, daß nur noch ein Adel des Verdienstes bestehe, wir erkennen den faulen Adel nicht mehr an, wir leugnen die jetzige Rangordnung der Stände ... wir wollen, daß alle Menschen frei und gleich sind, daß niemand einer Person unterworfen ist, sondern alle nur den Gesetzen untertänig sind! ... Es soll keine Privilegien und keine Willkür mehr geben! ... Alle sollen gleichberechtigte Kinder des Staates sein, und wie keine Mittlerschaft mehr existiert zwischen dem Laien und dem lieben Gott, so soll auch der Bürger zum Staate in unmittelbarem Verhältnis stehen!“ (...) „Ach, das ist alles eins, Fräulein Buddenbrook! Ja, ich

³³ ebd., 164.

nenne Ihren Familiennamen, und zwar mit Absicht ... und ich müßte eigentlich noch ‚Demoiselle‘ Buddenbrook sagen, damit Ihnen Ihr ganzes Recht wird! Sind bei und etwa die Menschen freier, gleicher, brüderlicher als in Preußen? Schranken, Abstand, Aristokratie - hier wie dort! ... Sie haben Sympathie für die Adligen ... soll ich Ihnen sagen warum? Weil Sie selbst eine Adlige sind! Ja-ha, haben Sie das noch nicht gewußt? ... Ihr Vater ist ein großer Herr, und sie sind eine Prinzeß. Ein Abgrund trennt Sie von uns anderen, die wir nicht zu Ihrem Kreise von herrschenden Familien gehören. Sie können wohl einmal mit einem von uns zur Erholung ein bißchen an der See spazierengehen, aber wenn Sie wieder in Ihren Kreis der Bevorzugten und Auserwählten treten, dann kann man auf den Steinen sitzen ...“³⁴

Die Patrizier werden hier mit Adligen gleichgesetzt, sehen sich bei Mann also als Adlige, obwohl sie Teil des Bürgertums sind. ‚Mortens‘ Ausführungen zeigen, dass das Bürgertum um die Jahrhundertwende an sich kein gefestigter, in sich homogener und sich selbst definierender Stand war: Der Großgrundbesitzer verlor wie schon ausgeführt seinen Stellenwert an den Großindustriellen, während das Land- und Industrieproletariat zunahm. Auch klingt hier schon das Leistungsethos an, wenn ‚Morten‘ einen ‚Adel des Verdienstes‘ fordert. Diesen Schwebezustand bezeichnet ‚Morten‘ als ‚Auf-den-Steinen-sitzen‘.

Gemeinsam ist den Quellen Max Webers und Thomas Manns Folgendes: Die bürgerliche Revolution spaltet die Gesellschaft in Patrizier (Agrar- und Industriekapitalisten) und Proletarier (ebenfalls im Industrie- und Agrarsektor). Sie schafft Zustände, die sie vorgibt zu beseitigen. Dem aufstrebenden Bürgertum wird der Vorwurf gemacht, den Moralbegriff zu pervertieren und die ständische Moral zu unterhöheln.

Als einzige Überbrückungsmöglichkeit sehen Mann wie Weber den Leistungsethiker, der in den Quellen Max Webers als ‚Wanderarbeiter‘ oder im Rahmen des ‚scientific management‘ erscheint.

Aus diesen Überlegungen ergibt sich die Vergleichbarkeit von Webers Begriff des ‚oikos‘ mit Manns Begriff des Patriziers.

³⁴ebd., 114ff.

2. Die Definition des ‚patrizischen oikos‘

a) Das Preußisches Dreiklassenwahlrecht

Weber und Mann waren beide für die Abschaffung des Dreiklassenwahlrechts der alten Ordnung, da es vor allem die ostelbischen Gutsherren privilegierte, denn die Klassen wurden nach Steueraufkommen eingeteilt. Die revidierte preußische Verfassung vom 31. 1. 1850 teilte danach die Wahlbezirke nach dem Steueraufkommen ein. Von beispielsweise 12 000 Stimmen fielen danach 4% (480 Stimmen) auf die 1. Klasse, 16% (1920) Stimmen auf die zweite und 9600 Stimmen oder 80% auf die dritte Klasse. Die Kriterien des Dreiklassenwahlrechts waren daher ungleich, öffentlich und mündlich.³⁵ Max Weber und Thomas Mann befürworteten stattdessen die parlamentarische Demokratie.

Friedrich Wilhelm II. führte Preußen in die exponierte europäische Stellung durch kraftvolle Reformen, die zu einem Aufstieg der Bevölkerung und Vermögensbildung führten.

Mehr als 100 Jahre nach der Entstehung des Preußischen Dreiklassenwahlrechts sieht sich Weber auf der einen Seite mit den Entwicklungen des Internationalismus und des Proletariats und auf der anderen Seite mit der des Feudalismus und der Industriemagnaten konfrontiert. Beide gegensätzlichen Entwicklungen werden seiner Meinung nach aus dem maroden System des preußischen Wahlrechtes gespeist, dem er ein allgemeines, gleiches und direktes Wahlrecht bei gleichzeitiger Stärkung des Bürgertums wie in England gegenüberstellt. Seine Forderungen waren demnach: Das Volk müsse Einfluss auf die staatliche Willensbildung haben, das preußische Dreiklassenwahlrecht müsse verschwinden, ebenso die Beamtschaft, die Regierung müsse parlamentarisiert und staatliche Einrichtungen demokratisiert werden. Er strebt also eine Verbindung zwischen charismatischer, traditionaler und rationaler Herrschaft als Ideal an. Der Idealzustand wäre demnach eine parlamentarische Monarchie und soziale Demokratie. Er betont allerdings auch, dass die rechtliche Ordnung vom

³⁵Zum preußischen Dreiklassenwahlrecht s. Epstein, Conservatism, 348.

Ausgang des Krieges abhängen. Max Weber fordert die Machtübernahme des Bürgertums und, als ihre verfassungsrechtliche Konsequenz, die Parlamentarisierung des Reiches und die Abschaffung des Dreiklassenwahlrechts, was die politische Vorrangstellung des deutschen Adels beseitigen würde.³⁶ Solange die preußischen Konservativen nicht auf das Privileg des Dreiklassenwahlrechts verzichteten, blieb Weber entschieden föderalistisch gesinnt.³⁷ Er hielt die Konservativen zudem für proletarier- und industrie feindlich. Als 1917 nach Beginn des uneingeschränkten U-Boot-Krieges Verfassungsreformen als Notwendigkeit zur Stärkung der inneren Front anstanden, und zwar versuchten die ostelbischen Großgrundbesitzer ihre Stellung wieder einmal auf Kosten der freien Bauern zu festigen, polemisierte Weber erneut gegen das preußische Dreiklassenwahlrecht, das den Konservativen und der Aristokratie ihre Vorzugsstellung im politischen Mächtenspiel sicherte.³⁸

b) Das Preußische Allgemeine Landrecht

Das Dreiklassenwahlrecht von 1848 privilegierte eindeutig die preußischen Großgrundbesitzer. Es basiert auf dem Preußischen Allgemeinen Landrecht, das 1794 in Kraft trat. Es wurde 1780 begonnen, 1794 abgeschlossen. Es sollte Preußens unterschiedliche Provinzen einen und eine Synthese zwischen deutschem, römischem und natürlichem Recht darstellen. Der antike Haustand, oikos, galt noch für das Preußische Allgemeine Landrecht als kleinste Einheit der Gesellschaft. Der Entwurf zum Gesetzestext gliederte sich dementsprechend in drei Stufen, von denen die erste die Rechte und Pflichten des Hausstandes behandelte. Darauf folgen die Rechte und

³⁶s. Mommsen, W. J., Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920, Tübingen 1974², 28.

³⁷s. ebd., 188.

³⁸s. ebd., 265.; siehe dazu auch Weber, Entwicklungstendenzen in der Lage der ostelbischen Landarbeiter (1894), in: Schriften 1894-1922, ausgewählt von Kaesler, D., Stuttgart 2002, 1-21.; Weber, Die Verhältnisse der Landarbeiter im ostelbischen Deutschland (1892), in: Schriften, 780ff.; Weber, Deutschland als Industriestaat (1897), in: Schriften, 532ff.

Pflichten der Stände und die des Staates.³⁹ Aus der Sozialform des ‚ganzen Hauses‘ ergab sich zwangsläufig die privilegierte Stellung des Hausvaters:

"Er muß Wirt, Hausherr, Pfleger im ältesten Sinn sein, der über die hier vereinigten Menschen, Produktionsmittel, Verbrauchsgüter verfügen kann, der Produktion, Arbeitseinsatz und Konsumption gleichzeitig zu regeln vermag. Die Bauernwirtschaft ist ohne die lohnlose Arbeit der Familienmitglieder, ohne die Herrschaft des Wirtes über die Familie nicht denkbar."⁴⁰

Das Gesinde wurde streng überwacht. Auch das Recht der körperlichen Züchtigung blieb dem Arbeitgeber vorbehalten.⁴¹

In Verbindung mit dem preußischen Dreiklassenwahlrecht wendet sich Weber auch gegen Bismarck, der als preußischer Junker für die Schließung der östlichen Grenze eintrat, um die deutsche Nationalität im Sinne der Großgrundbesitzer zu erhalten.⁴²

Trotz seiner Bejahung der Abschaffung des antiken ‚oikos‘ und damit der Macht des ‚pater familias‘ ist Weber nach dem Krieg daher für eine starke Stellung des Reichspräsidenten.

³⁹vgl. Kosselleck, Preußen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht. Verwaltung und soziale Bewegung, Stuttgart, 2. Aufl. 1975, 54.; s. auch ders., Die Auflösung des Hauses als ständischer Herrschaftseinheit, in: Familie zwischen Tradition und Moderne. Studien zur Geschichte der Familie in Deutschland und Frankreich vom 16. bis zum 20. Jhd., hrsg. v. Bulst, N., Goy, J. und Hoock, J., Göttingen 1981, 109-124. Allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten. Unter Andeutung der obsoleten oder aufgehobenen Vorschriften und Einschaltung der jüngeren noch geltenden Bestimmungen, hrsg. v. C. F. Koch, Berlin - Leipzig 1884, 8. Aufl.

⁴⁰vgl. Brunner, O., Das ‚ganze Haus‘ und die alteuropäische ‚Ökonomik‘, in: ders., Neue Wege der Sozialgeschichte, Göttingen 1954, 33-61, 39.; s. auch Rebel, H., Peasant Classes. The Bureaucratization of Property and Family Relations under Early Habsburg Absolutism 1511-1636, Princeton 1983.; Schwab, D., Familie, in: GG (Geschichtliche Grundbegriffe) Bd. 2 (1975) 235-301.; zur Einteilung in ‚potestas‘, ‚manus‘, ‚mancipium‘ siehe Huchthausen, 19f.

⁴¹vgl. Kosselleck, 114-20.; zum frühmittelalterlichen grundherrschaftlichen ‚familia‘-Begriff siehe Rösener, Agrarwirtschaft, Agrarverfassung und ländliche Gesellschaft im Mittelalter, München 1992, 15.; zu den antiken Grundlagen, vor allem der Einteilung in ‚potestas‘, ‚mancipium‘ und ‚manus‘ siehe Gaius, Institutiones I, 195 b, übs. v. Huchthausen, 49f.;

⁴²s. Weber, Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik, in: PS (1895), 1-25, hier: 10.

c) Die Nachkriegsordnung: Weber und die DDP; die Stellung des Reichspräsidenten

Nach dem Krieg stützte Weber die **Deutsche Demokratische Partei (DDP)**, die Mitte November 1918 von Naumann, Alfred Weber und Theodor Wolff gegründet wurde und nach ihrem Programm auf dem Boden der Weimarer Verfassung stand. Die deutsche Republik musste danach ein Volksstaat sein und unverbrüchlich zugleich ein Rechtsstaat. Doch die DDP erreicht mit ihrem Programm bei den Reichstagswahlen am 19.1.1919 nur 18% der Stimmen. Ursprünglich wollte Max Weber nicht eintreten, da er die Monarchie stützen wollte, die DDP jedoch republikanisch gesinnt war. Weber tritt für eine Stärkung der Länder gegen Preußen ein. Er möchte den liberalen Verfassungsstaat und eine liberale Weltmachtspolitik durchsetzen.

"Max Weber gehört zu den politischen Denkern, die am frühesten die Konsequenz der Wandlung des gesellschaftlichen Gefüges im Gefolge der Industrialisierung für die Formen des politischen Betriebes erkannt haben. Weber sah klar, daß die Entstehung der modernen Massendemokratie die Voraussetzungen des herkömmlichen liberalen Verfassungsdenkens weitgehend erschüttert hatte."⁴³

So tritt er wieder aus der DDP aus und zieht sich aus der aktiven Politik zurück, obwohl die DDP trotz geringer Wählerstimmen ab 1919 mit SPD und Zentrum zusammen die Regierung bildet.

Weber war für die Einsetzung eines Bismarckschen Bundesrates, um die einzelnen Länder gegenüber Preußen zu stärken. Er war daher für ein bundesstaatliches Verfassungssystem. Der **Reichspräsident** wurde darin Schlüsselfigur. Ihm dachte Weber die Rolle des großen cäsaristischen Führers zu, welche ihm in der modernen Massendemokratie unentbehrlich schien.⁴⁴ So gab die Verfassung dem Reichspräsidenten bekanntlich eine sehr starke Stellung. So konnte er z.B. in der Situation eines Notstandes mit Hilfe des Artikels 48 die freie Meinungsäußerung aufheben oder Personen ohne Haftbefehl und zeitlich unbegrenzt verhaften lassen sowie

⁴³Th. Schieder, Der Liberalismus und die Strukturwandlungen der modernen Gesellschaft vom 19. zum 20. Jhd, Relazioni del X. Congresso Internazionale di Scienze Storiche, Vol. V. Storia contemporanea, 160f.; vgl. Weber, PS, 200.

⁴⁴s. Weber, PS, 364ff., vgl. dazu die Charismatheorie, S. 51ff.

Gesetze in ‚Krisenzeiten‘ erlassen. Er hatte den Oberbefehl über die Reichswehr (Berufsheer: ‚Staat im Staate‘), ernannte und entließ den Reichskanzler, konnte den Reichstag auflösen, ein Referendum durchführen, er ernannte die Richter des Staatsgerichtshofes in Leipzig. Zudem durfte er Notverordnungen erlassen, die Gesetzeskraft hatten. Besonders in den letzten Jahren der Weimarer Republik machte er regen Gebrauch von diesem Recht. 104 Notverordnungen standen ganze 39 vom Reichstag beschlossene Gesetze gegenüber. Der Reichspräsident füllte dann als Teil der Exekutive auch Rechte der Legislative aus. Die Gewaltenteilung, ein wesentlicher Grundsatz der Demokratie, war aufgehoben. In Krisenzeiten hatte der Reichspräsident fast die Stellung eines Diktators inne, er wurde deswegen auch als ‚Ersatzkaiser‘ bezeichnet.

Weber wollte ursprünglich nach amerikanischem Vorbild die Exekutive vom Vertrauen des Parlamentes unabhängig machen. An die Stelle des erbcharismatischen Monarchen trat der gewählte Monarch, gestützt nicht auf dynastische Legitimität, sondern auf die revolutionäre Legitimität der unmittelbaren Wahl durch das Volk. Das Vakuum, das durch den Sturz der Hohenzollern entstanden war, sollte durch die charismatische Legitimität des Reichspräsidenten aufgefüllt werden. Weber ordnete die Staatsform allerdings den Machtinteressen des Staates unter. Sinn und Aufgabe der modernen Demokratie reduzierte sich nach Weber auf zwei Funktionen: Die Auslese politischer Führungspersonlichkeiten und die Kontrolle der technischen Verwaltungsbürokratie. Er stellte sich dabei den Typus der Führerdemokratie vor: Dem charismatischen Führer muss dabei Folge geleistet werden, solange er Erfolg hat.⁴⁵

Bei Max Weber heißt es dazu:

"Die ‚plebiszitäre Demokratie‘ – der wichtigste Typus der Führer-Demokratie – ist ihrem genuinen Sinn nach eine Art der charismatischen Herrschaft, die sich unter der Form einer vom Willen der Beherrschten abgeleiteten und nur durch ihn fortbestehenden Legitimität verbirgt. Der Führer (Demagoge) herrscht tatsächlich kraft der Anhänglichkeit und des Vertrauens seiner politischen Gefolgschaft zu seiner Person als solcher. Zunächst: über die für ihn geworbenen Anhänger weiterhin, im Fall diese ihm die Herrschaft verschaffen, innerhalb des Verbandes.

⁴⁵vgl. hierzu den Aspekt ‚Bürokratie und Askese‘.

Den Typus geben die Diktatoren der antiken und modernen Revolutionen: die hellenischen Aisymneten, Tyrannen und Demagogen, in Rom Gracchus und seine Nachfolger, in den italienischen Städtestaaten die Capitani del popolo und Bürgermeister (Typus für Deutschland: die Zürcher demokratische Diktatur), in den modernen Staaten die Diktatur Cromwells, der revolutionären Gewalthaber und der plebiszitäre Imperialismus in Frankreich (...) Der Führerdemokratie ist dabei im allgemeinen der naturmäßige emotionale Charakter der Hingabe und des Vertrauens zum Führer charakteristisch, aus welchem die Neigung, dem Außeralltäglichen, Meistversprechenden, am stärksten mit Reizmitteln Arbeitenden als Führer zu folgen, hervorzugehen pflegt. Der utopische Einschlag aller Revolutionen hat hier seine naturgemäße Grundlage. Hier liegt auch die Schranke der Rationalität dieser Verwaltung in moderner Zeit, - die auch in Amerika nicht immer den Erwartungen entsprach."⁴⁶

Auch Thomas Mann ergriff für die Republik Partei:

"Nicht kommt es darauf an, daß eine Partei gute Fahrt hat, sondern daß der Staat sie hat; und wenn jede Partei klüglich den Wind benutzt, mit dem die andere segelt, so werden sie alle gut segeln, das heißt die Republik wird gut segeln, - was zu erreichen war. Darum ist anzuraten, daß auch die ‚Republikaner‘ bedacht seien, den ‚Monarchisten‘ den Wind aus den Segeln zu nehmen."⁴⁷

"Erkenntnis, wie es scheint, braucht nicht unbedingt hamletischen Ekel am Erkannten und seine Vernichtung im Erkenntnisekel zu bedeuten, wie bei Nietzsche; sie kann bejahend sein."⁴⁸

Er bekennt sich also aktiv zu der neu entstandenen Staatsform:

*"Deutschland beginnt seinen Blick wieder nach Westen zu richten, wie besonders deutlich geworden in einer Schrift, die großes und bezeichnendes Aufsehen in unserer Mitte gemacht hat. Sie stammt von Ernst Troeltsch (...)"*⁴⁹

Er will die Jugend überzeugen, " (...) daß Demokratie etwas Deutscheres sein kann als ‚imperiale Gala-Oper‘ und redet vom ‚Vater Ebert‘." ⁵⁰

⁴⁶Grundriß der Sozialökonomik, 1. Halbband, 156f., Anmerkungen.; Mann und Weber sprechen sich für die parlamentarische Monarchie aus.

⁴⁷s. Thomas Mann, Von deutscher Republik, in: Essays II, 514-559, hier 530.

⁴⁸ebd., 542.

⁴⁹Deutschland und die Demokratie, in: Essays II, 938-947, hier: 946f.

⁵⁰s. Von deutscher Republik, in: Essays II, 531.

Also auch aus der zeitgenössischen Politik erschließt sich die Definition des ‚patrizischen oikos‘ näher.

Aus den folgenden Quellen Max Webers erschließt sich der Begriff des ‚oikos‘:

"Die ungebrochene Fortdauer der patria potestas des römischen Familienhaupts bis an sein Lebensende z.B. ist in ihrer Entstehung teils ökonomisch und sozial, teils politisch, teils religiös bedingt gewesen (Zusammenhalt des Vermögens des vornehmen Hauses, militärische Gliederung nach Sippen und, vermutlich, Häusern, Hauspriesterstellung des Vaters). Sie hat aber die denkbar verschiedensten ökonomischen Entwicklungsstadien überdauert, ehe sie, unter den politischen Bedingungen der Kaiserzeit, auch den Kindern gegenüber Abschwächungen erfuhr."⁵¹

Hier ist also die Hausvaterproblematik von Bedeutung, worauf schon eingegangen wurde.

"Dagegen ist die Hausgewalt dort besonders unzerbrechlich, wo Viehbesitz, überhaupt aber Besitz als solcher die vornehmliche Grundlage der Existenz bildet. Namentlich der Bodenbesitz, sobald der Bodenüberfluß sich in Bodenknappheit verwandelt hat. Ueberall ist der feste Zusammenhalt des Geschlechtes, aus den schon mehrfach erwähnten Gründen, ein spezifisches Attribut des Grundadels und der grundbesitzlose oder grundbesitzarme Mann entbehrt überall auch des Geschlechtsverbandes."⁵²

"Ein ‚Oikos‘ im technischen Sinne ist nicht etwa einfach jede ‚große‘ Hausgemeinschaft oder jede solche, die mannigfache Produkte, z.B. gewerbliche neben landwirtschaftlichen, in Eigenproduktion herstellt, sondern er ist der autoritär geleitete Großhaushalt eines Fürsten, Grundherrn, **Patriziers**, dessen letztes Leitmotiv nicht kapitalistischer Gelderwerb, sondern organisierte naturale Deckung des Bedarfs des Herrn ist. Dazu kann er sich aller Mittel, auch des **Tauschs** nach außen, in größtem Maßstab bedienen. Entscheidend bleibt: daß das formende Prinzip für ihn ‚Vermögensnutzung‘ und nicht ‚Kapitalverwertung‘ ist. Der ‚Oikos‘ bedeutet seinem entscheidenden Wesen nach: organisierte Bedarfsdeckung, mögen ihm zu diesem Zweck auch erwerbswirtschaftliche Einzelbetriebe angegliedert sein. Zwischen beiden Prinzipien gibt es natürlich eine Skala unmerklicher Uebergänge und auch ein häufiges Gleiten und Umschlagen vom einen in das andre. In der Realität des Empirischen ist der

⁵¹Grundriß der Sozialökonomik, 1. Halbband, 1947, 210.

⁵²ebd., 210.

‚Oikos‘, bei irgend entwickelter materieller Kultur, in wirklich rein gemeinwirtschaftlicher Form notwendig selten. Denn ganz rein, d.h. unter dauernder Ausschaltung des Tauscherwerbsgesichtspunkts kann er allerdings nur bestehen, wenn er, mindestens dem Streben nach, in ökonomischer ‚Autarkie‘, d.h. also: als möglichst tauschlose Eigenwirtschaft auftritt. Ein Apparat von haushörigen Arbeitskräften mit oft sehr weitgehender Arbeitsspezialisierung erzeugt dann den gesamten, nicht nur ökonomischen, sondern auch militärischen und sakralen, Bedarf des Herrn an Gütern und persönlichen Diensten, der eigene Boden gibt alle Rohstoffe her, eigene Werkstätten mit eigenhörigen Arbeitskräften erzeugen alle anderen Sachgüter, eigenhörige Diensthöfen, Beamte, Hauspriester, Kriegsmänner beschaffen die sonstigen Leistungen, und der Tausch dient nur allenfalls der Abstoßung gelegentlicher Überschüsse und der Ergänzung des schlechterdings nicht selbst Erzeugbaren. Dies ist ein Zustand, welchem in der Tat die Königswirtschaften des Orients, namentlich Aegyptens, und in kleinerem Maßstab die Wirtschaft der Adligen und Fürsten des homerischen Typus sich weitgehend annähern und mit dem die Hofhaltungen der Perser- und auch der Frankenkönige starke Verwandtschaft besitzen, in dessen Richtung sich die Grundherrschaften der römischen Kaiserzeit mit zunehmendem Umfang, zunehmender Knappheit der Sklavenzufuhr und zunehmender bürokratischer und leiturgischer Einengung des kapitalistischen Erwerbs zunehmend entwickelten – während die mittelalterlichen Grundherrschaften im ganzen mit wachsender allgemeiner Bedeutung des Güterverkehrs, der Städte und der Geldwirtschaft die gerade entgegengesetzte Entwicklungstendenz zeigten. Rein eigenwirtschaftlich ist aber der Oikos in all diesen Formen niemals gewesen. Der Pharao trieb auswärtigen Handel und ebenso die große Mehrzahl gerade der primitiven Könige und Adligen des Mittelmeerbeckens: sehr wesentlich auch auf dessen Erträgen beruhten ihre Schätze.“⁵³

Dem ‚oikos des Patriziers‘ liegt nach Weber also eine **traditionale** Herrschaftsform zugrunde.⁵⁴ In ihrem Fall "wird der Person des durch Tradition berufenen und an die Tradition (in deren Bereich) gebundenen Herrn kraft Pietät im Umkreis des Gewohnten gehorcht."⁵⁵ Diese Herrschaftsform ist aber in Anbetracht der Annäherung von Grundherrschaft und Großbetrieb wie schon erwähnt massiven Veränderungen unterworfen.

⁵³ebd., 213.

⁵⁴Diese Bezeichnung soll auch im Hinblick auf Manns Begriff des Patriziers im Folgenden verwendet werden. Er drückt den gleitenden Übergang zwischen Großgrundbesitz und Großindustrie aus.

⁵⁵Grundriß der Sozialökonomik, 2. Teil § 2, 124, in: 1. Halbband, 1947, vgl. auch obige Ausführungen.

3. Die Entwicklung von dem ‚oikos‘, dem Patriarchat, der Gutswirtschaft hin zum industriellen Kapitalismus

a) Die Wechselbeziehung zwischen Grundherrschaft und Großbetrieb

Folgende Quellen gehen eher auf die calvinistische Sichtweise ein:

"Das bestehen von ‚Herrschaft‘ spielt insbesondere gerade bei den ökonomisch relevantesten sozialen Gebilden der Vergangenheit und der Gegenwart: der Grundherrschaft einerseits, dem kapitalistischen Großbetrieb andererseits, die entscheidende Rolle. Herrschaft ist, wie gleich zu erörtern, ein Sonderfall von Macht. Wie bei anderen Formen der Macht, so ist auch bei der Herrschaft im speziellen es keineswegs der ausschließliche oder auch nur regelmäßige Zweck ihrer Inhaber, kraft derselben rein ökonomische Interessen zu verfolgen, insbesondere etwa nur: eine ausgiebige Versorgung mit wirtschaftlichen Gütern für sich zu erreichen. Aber allerdings ist die Verfügung über wirtschaftliche Güter, also die ökonomische Macht, eine häufige, sehr oft auch eine planvoll gewollte Folge von Herrschaft und ebenso oft eines ihrer wichtigsten Mittel. (...) Herrschaft in dem ganz allgemeinen Sinne von Macht, also von: Möglichkeit, den eigenen Willen dem Verhalten anderer aufzuzwingen, kann unter den allerverschiedensten Formen auftreten."⁵⁶

"Wir vergegenwärtigen uns daher nur, daß es, neben zahlreichen anderen möglichen, zwei polar einander entgegengesetzte Typen von Herrschaft gibt. Einerseits die Herrschaft kraft Interessenkonstellation (insbesondere kraft monopolistischer Lage), und andererseits die Herrschaft kraft Autorität (Befehlsgewalt und Gehorsamspflicht). Der reinste Typus der ersteren ist die monopolistische Herrschaft auf dem Markt, der letzteren die hausväterliche oder amtliche oder fürstliche Gewalt. Die erstere gründet sich im reinen Typus lediglich auf die kraft irgendwie gesicherten Besitzes (oder auch marktgängiger Fertigkeit) geltend zu machenden Einflüsse auf das lediglich dem eigenen Interesse folgende formal ‚freie‘ Handeln der Beherrschten, die letztere auf eine in Anspruch genommene, von allen Motiven und Interessen absehende schlechthinige Gehorsamspflicht. Beide gehen gleitend ineinander über. Z.B. übt jede große Zentralbank und üben große Kreditbanken kraft monopolistischer Stellung auf dem Kapitalmarkt oft einen ‚beherrschenden‘ Einfluß aus. Sie können den Kreditsuchenden Bedingungen der Kreditgewährung oktroyieren, also deren ökonomische Gebarung im Interesse der Liquidität ihrer eigenen Betriebsmittel weitgehend beeinflussen, weil sich die Kreditsuchenden im eigenen Interesse

⁵⁶Grundriß der Sozialökonomik, 3. Teil, 2. Halbband, 1947, 603f.

jenen Bedingungen der ihnen unentbehrlichen Kreditgewährung fügen und diese Fügsamkeit eventuell durch Garantien sicherstellen müssen. Eine ‚Autorität‘, d.h. ein unabhängig von allem Interesse bestehendes Recht auf ‚Gehorsam‘ gegenüber den tatsächlich Beherrschten nehmen aber die Kreditbanken dadurch nicht in Anspruch, sie verfolgen eigene Interessen und setzen diese durch gerade dann, wenn die Beherrschten formell ‚frei‘ handelnd ihren eigenen, also durch die Umstände zwingend diktierten, rationalen Interessen folgen. Jeder Inhaber auch eines nur unvollständigen Monopols, der in weitem Umfang trotz bestehender Konkurrenz Tauschgegnern und Tauschkonkurrenten die Preise ‚vorschreiben‘, d.h. durch eigenes Verhalten sie zu einem ihm genehmen Verhalten nötigen kann, obwohl er ihnen nicht die geringste ‚Pflicht‘ zumutet, sich diese Herrschaft gefallen zu lassen, ist in gleicher Lage. Jede typische Art von Herrschaft kraft Interessenkonstellation, insbesondere kraft monopolistischer Lage, kann aber allmählich in eine autoritäre Herrschaft überführt werden.⁵⁷

Hier wird der gleitende Übergang zwischen Großgrundbesitz und Großindustrie betont.

"Wo die städtische Entwicklung dürftig war und also die Ernte nur durch Export voll verwertet werden konnte, - wie im deutschen und europäischen Osten in der beginnenden Neuzeit im Gegensatz zum Westen und auf der ‚schwarzen Erde‘ Rußlands im 19. Jahrhundert, - da war die Benutzung der Bauern als Arbeitskräfte in einer eigenen Fronwirtschaft des Herrn oft der einzige Weg, sie zur Erzielung von Geldeinnahmen nutzbar zu machen und entwickelte sich daher innerhalb des ‚Oikos‘ ein landwirtschaftlicher ‚Großbetrieb‘. Die Schaffung von eigenen gewerblichen Großbetrieben mit unfreien Arbeitskräften oder unter Zuhilfenahme oder ausschließlicher Verwendung gemieteter Ergasterien kann den Herren eines Oikos, der sich solche Betriebe angliedert, ganz dicht an einen kapitalistischen Unternehmer heranrücken oder ganz in einen solchen umschlagen lassen, wie dies z.B. bei den Schöpfern der schlesischen ‚Starosten-Industrie‘ vollständig geschehen ist. Denn nur der letzte Sinn: rentenbringende Nutzung eines vorhandenen Vermögensbestandes, charakterisiert den ‚Oikos‘, und dieser kann von einem primären Verwaltungsinteresse vom Unternehmerkapital tatsächlich ununterscheidbar und schließlich auch inhaltlich mit ihm identisch werden. Innerhalb einer ‚Starosten-Industrie‘ wie der schlesischen ist z.B. der Umstand, der an die grundherrliche Entstehung erinnert, vor allem die Art der Kombination verschiedener Unternehmungen: etwa riesiger Forstbetriebe mit Ziegeleien, Brennereien, Zuckerfabriken, Kohlengruben, also: von Betrieben, welche nicht so verknüpft sind, wie etwa eine Reihe von Betrieben, die miteinander in einer modernen ‚kombinierten‘ oder ‚gemischten‘ Unternehmung vereinigt werden, weil sie verschiedene Verarbeitungsstadien der gleichen Rohstoffe: Ausnutzung von Nebenprodukten und Abfall enthalten oder sonst durch Marktbedingungen

⁵⁷ ebd., 604f.

verbunden werden. Allein der Grundherr, der an seine Kohlegruben ein Hüttenwerk und eventuell Stahlwerke, an seine Forstwirtschaft Sägemühlen und Zellulosefabriken angliedert, kann praktisch dasselbe Ergebnis herbeiführen und nur der Ausgangspunkt, nicht das Resultat, sind dann hier und dort verschieden."⁵⁸

b) Die Entwicklung der traditionellen Herrschaft von ihren Anfängen

In Bezug auf Thomas Manns "Buddenbrooks" sind die Quellen Max Webers von Interesse, die die Entwicklung der traditionellen Herrschaft von ihren Anfängen her darstellen. Sie entsprechen eher der lutherischen Sichtweise:

Denn auch der Familienbetrieb der "Buddenbrooks" ist noch traditional organisiert, die Familienmitglieder fest in den Betrieb eingespannt.⁵⁹ Wie sieht diese Abhängigkeit aus?

"Die primären Typen der traditionellen Herrschaft sind die Fälle des Fehlens eines persönlichen Verwaltungsstabs des Herrn:

a) Gerontokratie und

b) primärer Patriarchalismus

Gerontokratie heißt der Zustand, daß, soweit überhaupt Herrschaft im Verband geübt wird, die (ursprünglich im wörtliche Sinn: an Jahren) Aeltesten, als beste Kenner der heiligen Tradition, sie ausüben. Sie besteht oft für nicht primär ökonomische oder familiale Verbände. Patriarchalismus heißt der Zustand, daß innerhalb eines, meist primär ökonomischen und familialen (Haus-)Verbandes ein (normalerweise) nach fester Erbregel bestimmter einzelner die Herrschaft ausübt. Gerontokratie und Patriarchalismus stehen nicht selten nebeneinander. Entscheidend ist dabei: daß die Gewalt des Gerontokraten sowohl wie des Patriarchen im reinen Typus an der Vorstellung der Beherrschten (,Genossen') orientiert ist: daß diese Herrschaft zwar traditionales Eigenrecht des Herren sei, aber material als präeminentes Genossenrecht, daher in ihrem, der Genossen, Interesse ausgeübt werden müsse, ihm also nicht frei appropriiert sei. Das, bei diesen Typen, völlige Fehlen eines rein persönlichen (,patrimonialen') Verwaltungsstabs des Herrn ist dafür bestimmend. Der Herr ist daher von dem Gehorchen w o l l e n der Genossen noch weitgehend abhängig, da er keinen

⁵⁸ebd., 214f. Mit letzterem sind so genannte ,vertikale Betriebe' gemeint.

⁵⁹vgl. Weber, Grundriß der Sozialökonomik, 131. Danach kann die traditionale Herrschaft und ihr typischer Verwaltungsstab durch Pietätsbände mit dem Herren Verbundenen, also patrimonial rekrutiert sein. Dem Verwaltungsstab der traditionellen Herrschaft im reinen Typus fehlt allerdings die feste ,Kompetenz' nach sachlichen Regeln.

„Stab' hat. Die Genossen sind daher noch ‚Genossen‘, und noch nicht: ‚Untertanen‘. Aber sie sind ‚Genossen‘ kraft Tradition, nicht ‚Mitglieder‘ kraft Satzung. Sie schulden die Obödienz dem Herren, nicht der gesetzten Regel. Aber dem Herren allerdings nur: gemäß Tradition. Der Herr seinerseits ist streng traditionsgebunden.“⁶⁰

"Patrimonialismus kann in dieser Hinsicht höchst Verschiedenes bedeuten.

Typisch aber ist namentlich:

a) Oikos des Herren mit ganz oder vorwiegend natural-leiturgischer Bedarfsdeckung (Naturalabgaben und Fronen). In diesem Fall sind die Wirtschaftsbeziehungen streng traditionsgebunden, die Marktentwicklung gehemmt, der Geldgebrauch ein wesentlich natürlicher und Konsum-orientierter, Entstehung von Kapitalismus unmöglich. In diesen Wirkungen steht diesem Fall nahe der ihm verwandte:

b) mit ständisch privilegierender Bedarfsdeckung. Die Marktentwicklung ist auch hier, wenn auch nicht notwendig in gleichem Maße, begrenzt durch die, die ‚Kaufkraft‘ beeinträchtigende naturale Inanspruchnahme des Güterbesitzes und der Leistungsfähigkeit der Einzelwirtschaften für Zwecke des Herrschaftsverbandes.“⁶¹

Diese Beschreibung der traditionellen Herrschaft trifft noch auf die erste Generation der "Buddenbrooks" zu.

"Dem reinen Typus (sc. der Hausgemeinschaft) ist Gemeinschaft der Wohnstätte essentiell.“⁶²

Auch dieser Punkt zeigt sich im Symbol des Hauses in der Mengstraße bei den "Buddenbrooks", aber auch diese Hausgemeinschaft löst sich Parallel zum Verfall nach dem Einzug in das neue Haus allmählich auf.

"Von den vorbürokratischen Strukturprinzipien ist nun das weitaus wichtigste die patriarchale Struktur der Herrschaft. Ihrem Wesen nach ruht sie nicht auf der Dienstpflicht für einen sachlichen, unpersönlichen ‚Zweck‘, und der Obödienz gegenüber abstrakten Normen, sondern gerade umgekehrt auf streng persönlichen Pietätsbeziehungen. Ihr Keim liegt in der Autorität eines Hausherrn innerhalb einer häuslichen Gemeinschaft. Seiner persönlichen autoritären Stellung ist

⁶⁰ebd., 133.

⁶¹ebd., 137f.

⁶²ebd., 197.

gemeinsam mit der sachlichen Zwecken dienenden bürokratischen Herrschaft: die Stetigkeit des Bestandes, der ‚Alltagscharakter‘.“⁶³

"(...) die Kinder aller in der Hausgewalt eines Mannes, es sei als Weib oder Sklavin, stehenden Frauen gelten ohne Rücksicht auf physische Vaterschaft, sobald er es so will, als ‚seine‘ Kinder, wie die Früchte seines Viehs als sein Vieh. Neben Vermietung (in das mancipium) und Verpfändung von Kindern und auch Weibern ist der Kauf fremder und Verkauf eigener Kinder noch entwickelten Kulturen eine geläufige Erscheinung. Es ist geradezu die ursprüngliche Form des Ausgleichs von Arbeitskräften und Arbeitsbedarf zwischen den verschiedenen Hausgemeinschaften. So sehr, daß als Form der Eingehung eines ‚Arbeitsvertrags‘ seitens eines freien Selbständigen noch in babylonischen Kontrakten der zeitlich befristete Selbstverkauf in die Sklaverei sich findet. Daneben dient der Kindeskauf anderen, speziell religiösen Zwecken (Sicherung der Totenopfer), als Vorläufer der ‚Adoption‘.“⁶⁴

"Als Gegenpol zu der Entwicklung des aus Erwerbswirtschaft des Hauses entstehenden und von ihr sich aussondernden kapitalistischen ‚Betriebs‘ lernten wir ferner die gemeinwirtschaftliche Form einer inneren Gliederung des Hauses: den ‚Oikos‘ kennen. Hier haben wir jetzt diejenige Form der Herrschaftsstruktur zu betrachten, welche auf dem Boden des Oikos und damit auf dem Boden der gegliederten Hausgewalt erwachsen ist: die patrimoniale Herrschaft."⁶⁵

In der Generation von ‚Thomas, Christian und Tony Buddenbrook‘ beginnen sich die streng persönlichen Pietätsbeziehungen zu den Vorfahren an zu lockern, obwohl sie nach wie vor eingefordert werden. Der ‚patrizische oikos‘ löst sich allmählich auf.⁶⁶

Weitere Beispiele sind:

"Als Ahnenpietät geht sie in die religiösen Beziehungen, als Pietät des Patrimonialbeamten, Gefolgsmanns, Vasallen, in diese Beziehungen über, die ursprünglich häuslichen Charakter haben. Hausgemeinschaft bedeutet ökonomisch und persönlich in ihrer ‚reinen‘ - wie schon bemerkt, vielleicht nicht immer ‚primitiven‘ – Ausprägung: Solidarität nach außen und kommunistische

⁶³Grundriß der Sozialökonomik, 3. Teil, 2. Halbband, 1947, 679.

⁶⁴ebd., 680.

⁶⁵ebd., 682.

⁶⁶Hier kann auf das unterschiedliche Verhalten der Brüder ‚Thomas‘ und ‚Christian‘ hingewiesen werden, ‚Gerda‘ und ‚Hanno‘ gehören schon von Beginn an der Welt der Dekadenz an, vgl. dazu im Einzelnen Kapitel III.

Gebrauchs- und Verbrauchsgemeinschaft der Alltagsgüter (Hauskommunismus) nach innen in ungebrochener Einheit auf der Basis einer streng persönlichen Pietätsbeziehung. Das Solidaritätsprinzip nach außen findet sich rein entwickelt noch in den periodisch kontraktlich regulierten, kapitalistische Unternehmungen betreibenden, Hausgemeinschaften der mittelalterlichen, und zwar der kapitalistisch fortgeschrittensten, nord- und mittelitalienischen Städte: (...)"⁶⁷

Hier kann exemplarisch ‚Tony Buddenbrooks‘ Hochzeit mit ‚Grünlich‘ angeführt werden, mit der sie die Familienehre retten will. Hier steht noch der ökonomische Aspekt im Vordergrund. Als die Ehe unter anderem wegen des Bankrotts ‚Grünlichs‘ scheitert, zieht der Senator gegenüber ‚Grünlich‘ folgendes Fazit: "Antonie ist meine Tochter. Ich werde zu verhindern wissen, daß sie unschuldig leidet."⁶⁸ Die zweite Ehe ‚Tonys‘ mit ‚Herrn Permaneder‘ ist aus ihrer Sicht als Tilgung dieses Schandflecks zu sehen. Sie heiratet hauptsächlich um der Ehre willen. Zwar funktioniert die Solidarität nach außen in beiden Fällen noch, doch beide Ehen scheitern trotz ‚Tonys‘ pietistischer Einstellung.⁶⁹

"Das allen Fällen derartiger ökonomischer Interessiertheit, sei es seitens der Angestellten oder seitens kapitalistischer Mächte, Gemeinsame ist: daß das Interesse am ‚Inhalt‘ der gemeinsamen Ideale der Mitglieder notwendig hinter dem Interesse an dem Fortbestand oder der Propaganda der Gemeinschaft rein als solchem, gleichviel welches der Inhalt ihres Handeln ist, zurücktritt. Ein großartiges Beispiel dieser Art ist die vollkommene Entleerung der amerikanischen Parteien von festen sachlichen Idealen."⁷⁰

"Scheidet eins ihrer Mitglieder aus durch Tod, Ausstoßung (wegen religiös unsühnbaren Frevels), Ueberlassung in eine andere Hausgemeinschaft (Adoption), Entlassung (‚emancipatio‘) oder freiwilligen Austritt (wo dieser zulässig ist), da ist bei ‚reinem‘ Typus von keiner Abschtichtung eines ‚Anteils‘ die Rede".⁷¹

⁶⁷ ebd., 196.

⁶⁸ Buddenbrooks, 191.

⁶⁹ Broterwerb und Ehrbegriff sind in der traditionalistischen Welt aneinander gekoppelt. Da Manns "Buddenbrooks" aus lutherischer Sicht die Dekadenz dieser Welt beschreibt, sind beide Begriffe zum Scheitern verurteilt.

⁷⁰ Grundriß der Sozialökonomik, 186.

⁷¹ ebd., 196.; s. Formen der ‚manus‘-Ehebegründung, ‚confarreatio‘, ‚coemptio‘, ‚usus‘ Gaius, Institutiones I, 55-56.

Hier lässt sich ebenfalls ‚Tonys‘ Ehe mit ‚Grünlich‘ als Beispiel anführen, denn ihre Mitgift ist dem Bankrott ‚Grünlichs‘ zum Opfer gefallen. Dies kommt ironischerweise dem Ausscheiden aus der Hausgemeinschaft durch Heirat ohne Überlassung eines Anteils gleich.

Das Problem der Arbeit schließt sich hierzu an:

"Zum Gegenstand selbständiger und stabiler Berufe werden nur Leistungen, welche ein Mindestmaß von Schulung voraussetzen und für welche kontinuierliche Erwerbsschancen bestehen. Berufe können traditional (erblich) überkommen oder aus zweckrationalen (insbesondere: Erwerbs-) Erwägungen gewählt oder charismatisch eingegeben oder affektiv, insbesondere aus ständischen (‚Ansehens‘)-Interessen ausgeübt werden. Die individuellen Berufe waren primär durchaus charismatischen (magischen) Charakters, der gesamte Rest der Berufsgliederung - soweit Ansätze einer solchen überhaupt bestanden - traditional bestimmt. Die nicht spezifisch persönlichen charismatischen Qualitäten wurden entweder Gegenstand von traditionaler Anschulung in geschlossenen Verbänden oder erblicher Tradition. Individuelle Berufe nicht streng charismatischen Charakters schufen zunächst - leiturgisch - die großen Haushaltungen der Fürsten und Grundherren, dann - verkehrswirtschaftlich - die Städte. Daneben aber stets: die im Anschluß an die magische oder rituelle oder klerikale Berufsschulung entstehenden literarischen und als vornehm geltenden ständischen Erziehungsformen."⁷²

"Traditionale Arbeitswilligkeit, wie sie namentlich innerhalb der Landwirtschaft und der Hausindustrie (unter allgemein traditionellen Lebensbedingungen) typisch ist, hat die Eigenart: daß die Arbeiter ihre Leistungen entweder: an nach Maß und Art stereotypen Arbeitsergebnissen oder aber: am traditionellen Arbeitslohn orientieren (oder: beides), daher schwer rational verwertbar und in ihrer Leistung durch Leistungsprämien (Akkordlohn) nicht zu steigern sind. Dagegen können

⁷²ebd., 80f.; vgl. in dem Zusammenhang die Veralltäglicung des Charismas.,vgl. auch Weber, Grundriß der Sozialökonomik, Kap. II: Soziologische Grundkategorien des Wirtschaftens, 1. Halbband 1947, 70 u. 80: Danach kann die Appropriation der Arbeitsverwertung vom Besitzer haushaltmäßig benutzt werden. Die Berufsverteilung kann durch heteronome Zuteilung von Leistungen und Zuwendungen von Versorgungsmitteln innerhalb eines wirtschaftsregulierenden Verbandes (unfreie Berufseinteilung) geschehen. Weber unterscheidet zwischen unfreier und freier Berufseinteilung. Erstere erfolgt leiturgisch oder oikenmäßig durch Zwangsrekrutierung der einem Beruf Zugewiesenen innerhalb eines fürstlichen, staatlichen, fronherrlichen oder kommunalen Verbandes.

traditional patriarchale Beziehungen zum Herren (Besitzer) die affektuelle Arbeitswilligkeit erfahrungsgemäß hoch halten."⁷³

Das eingangs erwähnte Revolutionsgespräch in den "Buddenbrooks" greift diese Punkte auf.⁷⁴ Das hat für die von Weber beschriebene Entwicklung vom ‚oikos‘ hin zum industriellen Kapitalismus folgende Konsequenzen: "Für die ‚Wirtschaftlichkeit‘ der Verwaltung bedeutet dies das gleiche wie der kapitalistisch zentralisierte Großbetrieb."⁷⁵

"Es liegt auf der Hand, daß bei solchen ‚demokratisierenden‘ (sc. gemeint sind die traditionellen Strukturen auflösenden) Entwicklungen fast immer irgendwelche ökonomischen Bedingungen mitwirkend im Spiele sind. Sehr häufig eine ökonomisch bedingte Entstehung neuer Klassen, sei es nun plutokratischen oder kleinbürgerlichen oder proletarischen Charakters, welche eine politische Macht, sei diese nun legitimen oder cäsaristischen Gepräges, zu Hilfe oder auch erst ins Leben rufen oder zurückrufen, um durch ihre Hilfe ökonomische oder soziale Vorteile zu erlangen."⁷⁶

Die Entstehung neuer Klassen durch die Ökonomie findet auch in den "Buddenbrooks" statt: Das Proletariat tritt in den Revolutionsszenen zutage, Neureiche bürgerliche Familien wie die ‚Hagenströms‘ verdrängen die alteingesessenen Familien.⁷⁷

Während Weber den Prozess der Entwicklung des bürgerlich-kapitalistischen Selbstverständnisses von seinen Anfängen her darstellte, analysiert Thomas Mann den Verfall der althergebrachten Norm, stellt also seine *Décadence* dar.⁷⁸ Die Annäherung Thomas Manns und Max Webers an den ‚patrizischen oikos‘ erfolgt also von verschiedenen Seiten, vergleichbar dem Problem der Protestantischen Ethik, das in der Einleitung besprochen wurde. Das Fazit lautete dort: Bürokratie und Askese bzw. Leistungsethik.

⁷³ebd., 87.

⁷⁴S. 87f.

⁷⁵Grundriß der Sozialökonomik, 2. Halbband, 1947, 666.

⁷⁶ebd., 668.

⁷⁷ebd., 668f.

⁷⁸s. auch S. 146.

Wichtig ist bei Max Webers wie bei Thomas Manns Darstellung, dass sich mit dem Aufkommen des kapitalistisch orientierten Bürgertums die Situation im Hinblick auf dne ‚patrizischen oikos‘ vollständig ändert. Daher soll dieser Prozess im Folgenden genauer analysiert werden.

4. Das Aufkommen des Bürgertums

a) Innenpolitische Entwicklungen im Spiegel zeitgenössischer Kommentare Max Webers und Thomas Manns

Innenpolitisch ist Max Weber bestrebt, das Bürgertum zu stärken, jedoch mit der Schwierigkeit, dass kein Besitzbürgertum mehr vorhanden ist, sondern eine Verfallsbewegung des Bürgertums bis 1890 zu verzeichnen ist. Nach 1871 vollzogen sich in Deutschland dramatische ökonomische und gesellschaftliche Veränderungen. Innerhalb weniger Jahrzehnte entwickelte sich das deutsche Kaiserreich zur führenden Industriemacht des Kontinents, die Bevölkerung wuchs bis 1914 von 41 auf 67 Millionen, immer mehr Menschen zog es von den agrarischen Gebieten des Ostens in die westlichen Industriezentren, in den Großstädten bildeten sich große Elendsquartiere, und die Gegensätze zwischen der kleinen wirtschaftsbürgerlichen Elite und der rasch expandierenden Industriearbeiterschaft verschärften sich.⁷⁹ Die Rolle der modernen Großstadt darf in diesem Zusammenhang nicht unterschätzt werden.⁸⁰

Auch jede proletarische Politik schwächte Webers Meinung nach das Bürgertum und unterstützte insofern indirekt das reaktionäre Bündnis der Konservativen mit der Industrie, das diese allein in die Lage versetzte, den Aufstieg der Arbeiterklasse

⁷⁹Ulrich, Volker, Politik und Weltflucht. Wilhelm Busch und das Kaiserreich, in: Die Zeit – Geschichte, Nr. 4 2007, 46-53.

⁸⁰Weber, Diskussionsrede zu Barth bzw. Sombart, SSP (Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik), 485, 453.

wirksam aufzuhalten.⁸¹ So setzt er sich mit dem Klassencharakter des Proletariats im Unterschied zu den bürgerlichen Reformen auseinander. Er schimpft in diesem Zusammenhang über den Jakobinismus und die Französische Revolution. Er wendet sich auch z.B. gegen die Zentrumsparlei. Bei den Reichstagswahlen 1907 wurde seine Hoffnung auf die Stärkung der liberalen Parteien auf Kosten des Zentrums allerdings enttäuscht.⁸²

Weber befindet sich also in einer Zwicklage, die von ihm selbst erkannt wurde:

So wandte Weber sich beispielsweise in dem Aufsatz "Zur Gründung einer national-sozialen Partei" gegen den nationalen Sozialismus, der mit der Parole ‚Nieder mit den wirtschaftlich Starken!‘ versuchte, Wählerstimmen zu erlangen.⁸³ Weber war dagegen, da er darin eine Bedrohung der bürgerlichen Eigentumsverhältnisse sah: "Sie haben heute einzig und allein die Wahl, welches von den einander bekämpfenden Interessen der heute führenden Klassen Sie stützen wollen: das bürgerliche oder das agrarisch-feudale."⁸⁴

In anderem Zusammenhang verurteilt Weber das moderne Proletariat als ‚Erbe der bürgerlichen Ideale‘ und die Utopie einer ‚Arbeiteraristokratie‘. Dies stellte für ihn eine Fehlanpassung an die Industrielle Gesellschaft dar.⁸⁵ Hier orientiert er sich in seinem Urteil vor allem auch an der Lage in Russland: "Der ökonomische Interessengegensatz und der Klassencharakter des Proletariats fällt den spezifisch bürgerlichen Reformen in den Rücken: das ist das Schicksal ihrer Arbeit hier wie überall."⁸⁶

Und zur Lage der Liberalen in Russland zieht er ebenfalls eine Verbindungslinie:

⁸¹ebd., 139. Dies ist auch sein Kritikpunkt gegenüber Bismarck. Hier kann auch auf die Fehlanpassung des deutschen Konservatismus zurückverwiesen werden.

⁸²Weber, PS, 147.

⁸³Weber, Zur Gründung der national-sozialen Partei, in: PS, hrsg. v. Johannes Winckelmann, Tübingen 1958 (Nov. 1896), 26-29.

⁸⁴ebd., 27.

⁸⁵Weber, Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik, in: PS (1895), 1-25, 22f.

⁸⁶Weber, Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland, in: PS (Febr. 1906), 30-65, 33; ebd., Tübingen 1988, 5. Aufl., 36.

"Die Pfade der sozialreformerischen russischen liberalen Demokraten sind entsagungsvoll. Sie haben keine Wahl -nach ihrer Pflichtauffassung sowohl wie nach Erwägungen, die durch das demagogische Verhalten des alten Regimes bestimmt sind -, als bedingungslos das allgemeine gleiche Wahlrecht zu fordern. (...) und schon deshalb scheint es Lebensfrage, daß der Liberalismus seinen Beruf nach wie vor darin findet, den bürokratischen ebenso wie den jakobinischen *Zentralismus* zu bekämpfen und an der Durchdringung der Massen mit dem alten individualistischen Grundgedanken der ‚unveräußerlichen Menschenrechte‘ zu arbeiten, welche uns Westeuropäern so ‚trivial‘ geworden sind, wie Schwarzbrot es für den ist, der satt zu essen hat."⁸⁷

Zur Lage der Konservativen in Russland heißt es: "(...) die mächtige Einwanderung der Ideen des Westens zersetzt den patriarchalen und den kommunistischen Konservatismus hier, (...)"⁸⁸

Das patriarchale System sieht er also als tot geweiht an.

Die Gesellschaftsordnung nach dem Krieg sah er trotz allem auf das Bürgertum gestützt: "Es existiert (...) in Deutschland *keine Aristokratie* von hinlänglicher Breite und politischer Tradition. (...) Die Deutschen sind ein *Plebeyervolk*, - oder wenn man es lieber hört: ein bürgerliches Volk, und nur auf dieser Basis könnte eine spezifisch ‚deutsche Form‘ wachsen." Er wendet sich in diesem Zusammenhang explizit gegen das neue Literatentum. In diesem Zusammenhang verurteilt Weber in einer Literatenschelte die Gesinnungspolitiker. Er bezeichnet dessen Angehörige als Tagediebe und Kaffeehausintellektuelle, die er im Gegensatz zum industriellen Proletariat sieht: " (...) verglichen mit jenen (gemeint sind die Zivilisationsliteraten) gänzlich verantwortungslosen Elementen eine Macht, die der Ordnung und der geordneten Führung durch ihre Vertrauensmänner, durch rational denkende Politiker also, zum mindesten *fähig* ist."⁸⁹

⁸⁷ebd., 54 u. 62.

⁸⁸ebd., 66.

⁸⁹Weber, Wahlrecht und Demokratie in Deutschland, Dez. 1917, in: PS, 233-279, 270ff. **Zu Webers Verhältnis zum Internationalismus (Münchener Räterepublik und Lauensteiner Tagung)** siehe Weber, Brief an Neurath vom 4.10.1919, in Ges. Pol. Schriften, München 1921, 488; Weber, Der Sozialismus, in: Schriften 1894-1922, ausgewählt von D. Kaesler, Stuttgart 2002, 436ff.; Weber, Der

Sinn der ‚Wertfreiheit‘ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften (1917), in: Schriften, 258-394, s. auch Weiller, 163ff.; Weber, Der Sozialismus, in: Baumgarten, Max Weber, 609.; Weber, Einleitung zu: Zur Politik im Weltkrieg, MWG I/15, 2. LB, 642; Toller, eine Jugend, GW IV, 78f.; Weber, WUG, 142.; Weber, Deutschlands künftige Staatsform, PS, 449, 451; Weber, Das Arbeitsverhältnis in den privaten Riesenbetrieben, in: Max Weber. Wirtschaft, Staat und Sozialpolitik. Schriften und Reden 1900-1912, hrsg. v. Wolfgang Schluchter, Tübingen 1998, 244-259, 259.; Die "Betrachtungen" Manns richten sich wie schon erwähnt ebenfalls gegen den ‚Zivilisationsliteraten‘, gegen den Geist als Aktivismus, Expressionismus, Politik, Aufklärung, Gesellschaftsutopie, also gegen den Geist als Abstraktheit angesichts des unableitbaren Lebens. (54) Thomas Mann begreift stattdessen das Leben als etwas Erhaltendes, Konservatives, Antiutopisch-Realistisches, Unpolitisches, Innerliches, Künstlerisches und Ehrliches. Kurzke merkt dazu an, dass die in grundsätzliche Affirmation umgeschlagene Abstraktheitskritik alle kritische Distanzierung zu einzelnen Wirklichkeiten und Tatsachen verhindere und alle Unterschiede verwische. (Kurzke, 89) In den "Betrachtungen" spielt auch der Begriff der Wirklichkeitsreinheit eine Rolle: Der Unpolitische verteidigt sie und weniger eine spezifische politische Ideologie gegen den Zivilisationsliteraten, an dem ihn letztlich weniger die Gedanken stören, die er vorbringt, sondern die unironische, ungewürzte, unfreie Art, wie er sie vorbringt, die definitive, im politischen Tageskampf anwendbare Banalität, die mangelnde Freiheit und die mangelnde Selbstironie, kurz die Politik. (Kurzke, 110) Auf einmal erscheint das aristotelische Prinzip ethisch-politischen Handelns, nämlich die Klugheit, auch bei Thomas Mann und im Gegensatz zu früheren Äußerungen hält er nun die von Klugheit bestimmte Politik für die Wahre, die von abstrakten Prinzipien ausgehende literarische Politik dagegen für keine Politik. Da Politik die Sphäre der Kompromisse sei, "so wird das eigentlich vernünftige Verhalten hier immer ein mäßig-mittleres (...) eine Politik der mittleren Linie sein. Radikalismus sei statthaft und notwendig, wo man will, in der Moral, in der Kunst, in der Politik ist er ein Unfug." (XII 357, hier 124) Konservatismus und Kultur werden gleichgesetzt und dem Zivilisationsliteraten gegenübergestellt. Verwiesen sei hier auf den schon erwähnten Aufsatz "Gedanken im Kriege" von 1914, in dem Mann das Gegensatzpaar Kultur – Zivilisation verschiedenen Völkern zuordnet. Als Gewähr der Freiheit und aus Ablehnung der Politisierung des gesamten öffentlichen Lebens spricht er sich für die Monarchie aus. (GW XII, 261) Der Unpolitische ist auch hier der Wirklichkeitsreine, der das Reich der Innerlichkeit, des Ästhetizismus und der Ironie gegen die Käuflichkeit für Interessen jeder Art verteidigt.

Durch Bismarcks Bündnissysteme und die Isolation Frankreichs war gerade dieses Land oft im Schussfeld der literarischen Kritik, was sich im Schlieffenplan und dem anschließenden Stellungskrieg bitter bewahrheiten sollte (Verdun). So heißt es in den "Betrachtungen" dazu:

"Der Unterschied von Geist und Politik enthält den von Kultur und Zivilisation, von Seele und Gesellschaft, von Freiheit und Stimmrecht, von Kunst und Literatur; (...) Der Unterschied von Geist und Politik ist, zum weiteren Beispiel, der von kosmopolitisch und international. Jener Begriff entstammt der kulturellen Sphäre und ist deutsch; dieser entstammt der Sphäre der Zivilisation und Demokratie und ist – etwas ganz anderes. International ist der demokratische

Die Position der von Thomas Mann wie Max Weber gleichermaßen als ‚Zivilisationsliteraten‘ beschimpften Agitatoren erntet wenig Beifall. Thomas Manns Äußerungen diesbezüglich finden sich vor allem in den "Betrachtungen eines Unpolitischen".

Zudem sah Weber die Gefahren einer neuen demokratischen Gesellschaftsordnung voraus: "Ob eine wirklich brauchbare parlamentarische Neuordnung in Deutschland kommt, wissen wir heute nicht. Sie kann sowohl von rechts her hintertrieben wie von links her verscherzt werden."⁹⁰ Dies sollte sich in der Weimarer Republik bitter bewahrheiten.

Bourgeois (...); der *Bürger* (...) - *Gegensatz zur Zivilisation, das Deutsche gegen das Französische.*" (Betrachtungen, 52f. u. 257)

Der römische Westen ist nach Mann literarisch, Deutschland hingegen sei das unliterarische Land, wie er im zweiten Kapitel ausführt. Er stemmt sich mit aller Gewalt gegen den Siegeszug der Zivilisation. Der Propagandist des zivilisatorischen Fortschritts ist für ihn der Zivilisationsliterat, der die Politisierung, Intellektualisierung und Radikalisierung Deutschlands vorantreibt. Thomas Mann schreibt seine geistige Abkunft dagegen vielmehr Schopenhauer, Nietzsche und Richard Wagner zu. Er fühlt sich weiterhin als bürgerlicher Schriftsteller. So achtet und ehrt er die Demokraten der 48er Revolution, die national gewesen seien, indem sie Demokraten waren, während heute Demokratie in Deutschland nur ein anderes Wort für kosmopolitischen Radikalismus sei.

Demokratie jedoch, so fürchtet Thomas Mann, bedeutet schlechthin Herrschaft der Politik, und Politik wiederum bedeute ein Minimum an Sachlichkeit. Daher verabscheut er den Dünkel und Hochmut des Zivilisationsliteraten, der die Wahrheit über den richtigen Weg des Fortschritts und der Zukunft allein zu besitzen vorgibt. (Betrachtungen, 52, 77, 153, 156f.)

Max Weber weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass auch Kommunismus und Konservative die pazifistischen Literaten der Räte-demokratie ablehnten. Beide politische Haltungen führen in diesem Punkt seiner Meinung nach also zum gleichen Ergebnis.

Einig sind sich auch Thomas Mann und Max Weber in der Ablehnung des ‚Zivilisationsliteraten‘ oder ‚Gesinnungsethikers‘.

An diesen Maßstäben der Mannschen Kunstauffassung, wie sie in den "Betrachtungen" angesprochen werden, werden die vorgestellten Werke interpretiert.

⁹⁰Weber, Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland, in: PS 294-431, 297; ebd., Tübingen 1988, 5. Aufl., 309.

In diesen Kontext passt wiederum das eingangs erwähnte Revolutionsgespräch in den "Buddenbrooks", in dem die bürgerliche Revolution wie bei Weber eher negativ bewertet wird, da diese die Gesellschaft in zwei Lager teilte.⁹¹

b) Bismarcks Sozialgesetzgebung

Bismarcks Herkunft aus dem preußischen Junkertum kennzeichnet in gewisser Hinsicht auch seine Sozialgesetzgebung (keine Emanzipation der Arbeiterschaft), sein Sozialistengesetz (Ausschaltung starker Gegner) und den Kulturkampf (durch seine Herkunft als preußischer protestantischer Junker).

Bismarcks Sozialpolitik war Webers Meinung nach deswegen gescheitert, weil sie nur auf die Wohlfahrt der Arbeiter bedacht gewesen sei. Sozialpolitik aus rein sozialem Empfinden lag Weber fern. Er stand darin Nietzsche mit seiner radikalen Abwertung des Mitleids nahe.⁹² Ihn verband in dieser Frage vielmehr eine Freundschaft mit Naumann. Beide waren der Ansicht, dass die Arbeiterschaft dem nationalen Staat zurück gewonnen werden sollte. Das Bismarckbeamtentum hatte Webers Meinung nach vollständig versagt. Bismarck habe das Parlament herabgedrückt.⁹³

"Was war infolgedessen (...) BISMARCKS *politisches Erbe*? Er hinterließ eine Nation *ohne alle und jede politische Erziehung*, tief unter dem Niveau, welches sie in dieser Hinsicht zwanzig Jahre vorher bereits erreicht hatte. Und vor allem eine Nation *ohne allen und jeden politischen Willen*, gewohnt, daß der große Staatsmann an der Spitze für sie die Politik schon besorgen werde."⁹⁴

Weber setzt sich stattdessen für die Gewerkschaften ein:

"Der einzige Hort idealistischer Arbeit und idealistischer Gesinnung innerhalb der sozialdemokratischen Partei sind und werden, unter unseren deutschen Verhältnissen sein: die Gewerkschaften. Darum lehne ich jeden Vorschlag ab, der

⁹¹S. 87f., Anm. 33.

⁹²Weber, PS, 108f.

⁹³ebd., 178f.

⁹⁴Weber, Parlament und Regierung im neugeordneten Europa, PS, 306; ebd., Tübingen 1988, 5. Aufl., 319.

ihr Wesen bedroht, gleichviel ob er sich auf materielle Interessen der Arbeiter beruft."⁹⁵

Zwar steht Weber explizit hinter Bismarck als nationalliberalem Führer, schloss er doch das Bündnis mit den Nationalliberalen im Reichstag und stand für eine liberale Wirtschaftspolitik, insbesondere den Freihandel ein, auch wenn 1876 der **Bruch mit den Nationalliberalen** aufgrund landwirtschaftlicher Schutzzölle erfolgte. (Paradoxerweise unterstützte ihn jetzt das Zentrum.) Im Gegensatz dazu sah er die schon mehrfach erwähnten politischen Literaten, denen "durch die gegenwärtige subalterne Literatenmode die Qualität von Repräsentanten deutschen Geistes zugesprochen wird."⁹⁶

Bismarck duldete bekanntlich keine andere starke Partei oder Politiker neben sich, das beweisen beispielsweise die Militärvorlagen und das **Sozialistengesetz**. Bismarck sprengte damit Webers Ansicht nach die einzig damals mächtige Partei und löste damit den Reichstag auf. Das Sozialistengesetz führte zudem zur Sprengung der Gewerkschaften.

Zur Reaktion auf den fast gleichzeitig mit dem Sozialistengesetz sich entwickelnden **Kulturkampf** äußert Weber sich folgendermaßen: "Es war kein Zufall, wenn die Nation das Geschehnis seines (Bismarcks) Rücktritts in vollkommener Gleichgültigkeit aufnahm."⁹⁷

⁹⁵Weber, Das Arbeitsverhältnis in den privaten Riesenbetrieben, in: Max Weber. Wirtschaft, Staat und Sozialpolitik. Schriften und Reden 1900-1912, hrsg. v. Wolfgang Schluchter, Tübingen 1998, 244-259, 259.

⁹⁶Weber, Parlament und Regierung im neugeordneten Europa (Mai 1918), 294-431, in: PS, hrsg. von Johannes Winckelmann, Tübingen 1958², 301.

⁹⁷PS, 306ff.; zum **Jesuitenverbot** siehe "Jesuiten. Informationen der deutschen Provinz der Jesuiten", 57. Jg. 2006/1, München 2006; Jesuiten. Jahrbuch der Gesellschaft Jesu 2006, Publikation der Generalskurie der Gesellschaft Jesu, Januar, Rom, 2006., Interessant ist in diesem Zusammenhang das Leben **Clemens August Droste zu Vischerings**. Inwieweit Bismarck als ostelbischer protestantischer Junker von dieser Auseinandersetzung wusste, die seine ambivalenten Reaktionen gegenüber der Kirche erklären würden (erst keine Reaktion auf das Dogma, dann umso schärfere Angriffe bis hin zum Verbot der Jesuiten) muss

Bismarcks Kulturkampf spiegelt sich auch im Werk Thomas Manns wider, z.B. in der Darstellung des ‚Herrn Gosch‘ in den "Buddenbrooks" und im Zwiegespräch ‚Naphtas‘ und ‚Settembrinis‘ im "Zauberberg":

Wenn man von den Gesprächen ‚Settembrinis‘ mit ‚Naphta‘ in Thomas Manns "**Der Zauberberg**"⁹⁸ ausgeht, so stellt sich das Problem folgendermaßen dar: Das Streitgespräch entzündet sich hier an der unterschiedlichen Haltung des Mittelalters und der Neuzeit gegenüber der Frage des Zinses. Die Antike bezeichnet ‚Naphta‘ hier als vom Geld beseelt, während das Mittelalter die Abhängigkeit von der materiellen Welt erkannt und aufgehoben habe. Die Positionen Max Webers und Thomas Manns kann man diesen beiden Gesprächsteilnehmern zuordnen. ‚Naphta‘ bezeichnet sich in diesem Disput als christlichen Kommunisten, ‚Settembrini‘ hingegen als ‚republikanischen Kapitalisten‘. Nach diesen beiden Antipoden, Quietismus und Religion auf der einen, Renaissance, Aufklärung, Naturwissenschaft auf der anderen Seite, lässt sich das gesamte Gespräch aufteilen.

Der Jesuit ‚Naphta‘ vertritt Platon, die Philosophie, das ptolemäische Weltbild, die Scholastik. Gott und Welt stehen sich seiner Meinung nach einander gegenüber, woraus der Dualismus zwischen Sinnlichem und Übersinnlichem folgt. Da der Kosmos seiner Ansicht nach endlich ist, spielen Gesellschaftsfragen in seinem Weltbild nicht die Hauptrolle, sondern der Glaube dient als Organ der Erkenntnis. Er glaubt an einen Urzustand der Menschheit, an Staats- und Gewaltlosigkeit, an Gotteskindschaft.⁹⁹ In seiner Utopie existiert keine Strafe, kein Unrecht, keine Klassenunterschiede, keine Arbeit, kein Eigentum, sondern es herrschen Gleichheit, Brüderlichkeit, sittliche Vollkommenheit. Pädagogik bedeutet für ihn Gehorsam. Settembrinis Meinung nach vertritt er die Welt des Todes. Der Juda-Jesuit ‚Naphta‘, ein Geschöpf des 19. Jhs. dessen besseres Element angeblich das Jüdische ist, ist nach einer Lektüre Manns von Gustav Freytag entstanden. Mann bezeichnet ihn als ‚Projektion von eigenen abgelebten

noch erforscht werden. Auch das Simultangesetz **Jan Wilhelms** ist in diesem Zusammenhang von Bedeutung. Inwieweit Bismarck dieses System kannte und die preußische protestantische Ordnung dadurch bedroht sah, muss noch herausgefunden werden.

⁹⁸Thomas Mann, Der Zauberberg, Frankfurt a.M. 1991, 552ff.

⁹⁹Zauberberg, 549.

Ideologien'. In ihm lässt er die Jesuiten- und Judenschelte der 1870er Jahre wiederauferstehen.¹⁰⁰

Dieses Gespräch ist vermutlich von Max Weber vorgedacht: "Wie soll auf der einen Seite ein gläubiger Katholik, auf der anderen Seite ein Freimaurer in einem Kolleg über Kirchen- und Staatsformen oder über Religionsgeschichte, - wie sollen sie jemals über diese Dinge zur gleichen Wertung gebracht werden?"¹⁰¹

Die Entwicklung des Bürgertums verläuft bei Max Weber im Einzelnen folgendermaßen:

"Im Gegensatz zu allen anderen Herrschaftsformen ist die ökonomische Kapitalherrschaft ihres ‚unpersönlichen‘ Charakters halber ethisch nicht reglementierbar. Sie tritt schon äußerlich meist in einer derart ‚indirekten‘ Form auf, daß man den eigentlichen ‚Herrscher‘ gar nicht greifen und daher ihm auch nicht ethische Zumutungen stellen kann. Man kann an das Verhältnis des Hausherrn zum Dienstboten, des Meisters zum Lehrling, des Grundherrn zum Hörigen oder Beamten, des Herren zum Sklaven, des patriarchalen Fürsten zu den Untertanen, weil sie persönliche Beziehungen sind und die zu leistenden Dienste ein Ausfluß und Bestandteil dieser darstellen, mit ethischen Postulaten herantreten und sie inhaltlichen Normen zu unterwerfen suchen. Denn, innerhalb weiter Grenzen, sind hier persönliche, elastische Interessen im Spiel und kann das rein persönliche Wollen und Handeln entscheidende Wandlungen der Beziehung und Lage der Beteiligten herbeiführen. Dagegen sehr schwer das Verhältnis des Direktors der Aktiengesellschaft, der die Interessen der Aktionäre als der eigentlichen ‚Herren‘ zu wahren verpflichtet ist, zu den Arbeitern von deren Fabrik und gar nicht dasjenige des Direktors der die Aktiengesellschaft finanzierenden Bank zu jenen Arbeitern oder etwa dasjenige eines Pfandbriefbesitzers zu dem Besitzer eines von der betreffenden Bank beliehenen Guts. Die „Konkurrenzfähigkeit, der Markt: Arbeitsmarkt, Geldmarkt, Gütermarkt, sachliche, weder ethische noch antiethische, sondern einfach anethische, jeder Ethik gegenüber disparate Erwägungen bestimmen das Verhalten in den entscheidenden Punkten und schieben zwischen die beteiligten Menschen unpersönliche Instanzen. Diese ‚herrenlose Sklaverei‘, in welche der

¹⁰⁰s. dazu Sagarra, Eda, Intertextualität als Zeitkommentar. Theodor Fontane, Gustav Freytag und Thomas Mann oder: Juden und Jesuiten, in: Theodor Fontane und Thomas Mann. Die Vorträge des internationalen Kolloquiums in Lübeck 1997, hrsg. v. Heftrich, Eckhard u.a. (Thomas-Mann-Studien Bd. 18), Frankfurt a.M. 1998, 27.

¹⁰¹Weber, Wissenschaft als Beruf (1919), in: Schriften, Stuttgart 2002, 474-511.; In dem Fall würde ‚Settembrini‘ die Position des Freimaurers, ‚Naphta‘ die des Katholiken einnehmen.

Kapitalismus den Arbeiter oder Pfandbriefschuldner verstrickt, ist nur als Institution ethisch diskutabel, nicht aber ist dies – prinzipiell – das persönliche Verhalten eines, sei es auf der Seite der Herrschenden oder Beherrschten, Beteiligten, welches ihm ja bei Strafe des in jeder Hinsicht nutzlosen ökonomischen Untergangs in allem wesentlichen durch objektive Situationen vorgeschrieben ist und – da liegt der entscheidende Punkt – den Charakter des ‚Dienstes‘ gegenüber einem unpersönlichen sachlichen Zweck hat. Dieser Sachverhalt nun steht in unverjährbarem Konflikt mit allen elementarsten sozialen Postulaten jeder Hierokratie einer irgendwie ethisch rationalisierten Religion. Die stets irgendwie durch eschatologische Hoffnungen beeinflussten Anfänge aller ethisch gewendeten Religiosität stehen unter dem Zeichen der charismatischen Weltablehnung: sie sind direkt antiökonomisch. Auch in dem Sinn, daß ihnen der Begriff einer besonderen ‚Würde‘ der Arbeit durchaus fehlt. Allerdings: soweit sie nicht durch Spenden von Mäzenaten oder von direktem Bettel leben können oder, wie der Islam, als Kampfreligion, vom Kriegskommunismus ausgehen, leben die Mitglieder mit exemplarischer Lebensführung von ihrer Hände Arbeit. Paulus ebenso wie der heilige Aegidius. Die Anweisungen der altchristlichen Kirche, ebenso wie die genuinen Vorschriften des hl. Franz empfehlen das. Aber nicht weil die Arbeit als solche geschätzt wurde. Es ist einfach eine Fabel, daß ihr z.B. im neuen Testament irgend etwas an neuer Würde hinzugefügt wurde. ‚Bleib in Deinem Beruf‘ ist ein Ausdruck ebenso völliger, eschatologisch motivierter Indifferenz, wie ‚gebet dem Kaiser was des Kaisers ist‘ nicht – wie man es heute gern deuten möchte – eine Einschärfung der Pflichten gegen den Staat, sondern umgekehrt der Ausdruck absoluter Gleichgültigkeit dessen, was in dieser Sphäre geschieht (gerade darin beruht ja der Gegensatz zur Stellungnahme der Judenparteien). Die ‚Arbeit‘ ist weit später, und dann als asketisches Mittel, zuerst in den Mönchsorden, zu Ehren gekommen. Und was den Grundbesitz anlangt, so kennt die Religion in ihrer charismatischen Periode dafür ebenfalls nur Ablehnung (Verteilung an die Armen) – für die vollkommenen Jünger – oder – für alle Gläubigen – Indifferenz. Ausdruck dieser Indifferenz ist jene abgeschwächtere Form des charismatischen Liebeskommunismus, wie er in der altchristlichen Gemeinde in Jerusalem offenbar bestanden hat: daß die Gemeindemitglieder ihren Besitz nur so haben, ‚als hätten sie ihn nicht‘; denn dies: das schrankenlose, unrationalisierte Mitteilen an die bedürftigen Brüder in der Gemeinde, welches dann dazu führte, daß die Missionare, speziell Paulus, in der ganzen Welt für diese antiökonomisch lebende Zentralgemeinde Spenden sammeln mußten, und nicht irgendeine ‚sozialistische‘ Organisation oder kommunistische ‚Gütergemeinschaft‘, wie man unterstellt hat, ist wohl der Sinn jener viel beredeten Ueberlieferung. Mit dem Schwinden der eschatologischen Erwartungen ebbt der charismatische Kommunismus in allen seinen Formen ab und zieht sich in die Kreise des Mönchtums als einer Sonderangelegenheit dieser exemplarisch lebenden Gottesgefolgschaft zurück, auch dort, wie immer, stets auf der gleitenden Ebene zur Präbendalisierung. Es wird notwendig, das Verlassen des Berufs zu widerraten und vor den missionierenden Schmarotzern zu warnen (das

berühmte ‚wer nicht arbeitet, soll nicht essen‘ ist bei Paulus ein Satz, der ihnen und nur ihnen gilt).“¹⁰²

Die Entwicklung von der Vorstellung einer Würde der Arbeit wird auch in den "Buddenbrooks" angesprochen, zum Beispiel, als ‚Thomas‘ in seiner persönlichen und geschäftlichen Krise das Bild ‚Johan Buddenbrooks‘ auf einer Ahnentafel, die ihm ‚Tony‘ und ‚Hanno‘ zum Geburtstag geschenkt haben, betrachtet:

"Eine stilisierte, goldene Kornähre zog sich zwischen den Bildern hin, unter denen, ebenfalls in Golddruck, die Zahlen 1768 und 1868 bedeutsam nebeneinander prangten. Zu Häupten des Ganzen aber war in hohen gotischen Lettern und in der Schreibart dessen, der ihn seinen Nachfahren überliefert, der Spruch zu lesen: „Mein Sohn, sey mit Lust bei den Geschäften am Tage, aber mache nur solche, daß wir bey Nacht ruhig schlafen können.““¹⁰³

Dies ist dem Max Weberschen Postulat "Bleibe in Deinem Beruf" vergleichbar. Doch für ‚Thomas‘ haben die Worte keine religiöse Bedeutung mehr. Sie sind vielmehr ein Nachhall aus traditionalistischen Zeiten: „„Ja, ja“, sagte er plötzlich mit ziemlich spöttischem Akzent, „eine ungestörte Nachtruhe ist eine gute Sache...““¹⁰⁴

"Was unter ‚Wirtschaftsethik‘ einer Religion verstanden ist, ergibt hoffentlich die Darstellung selbst in ihrem Verlaufe zunehmend deutlich. Nicht die ethische Theorie theologischer Kompendien, die nur als ein (unter Umständen allerdings wichtiges) Erkenntnismittel dient, sondern die in den psychologischen und pragmatischen Zusammenhängen der Religionen gegründeten praktischen Antriebe zum Handeln sind das, was in Betracht kommt (...) Zu den

¹⁰²Grundriß der Sozialökonomik, 800f.; In den frühen Schriften Max Webers gibt es aber auch Stellen ‚die sich direkt auf das Luthertum beziehen. So bezeichnet er dieses in einem Brief an Adolf von Harnack vom 5. Februar 1906 als den "Schrecklichsten der Schrecken", s. zitiert bei Radkau, 495f.; im zweiten Teil der "Protestantischen Ethik" spricht er von der ‚geringeren‘ asketischen Durchdringung des Lebens durch das Luthertum im Gegensatz zum Calvinismus.“, ebemfalls bei Radkau, 497. Diese Sichtweise ändert sich allerdings wenig später, siehe Kapitel III.

¹⁰³Buddenbrooks, 410.

¹⁰⁴ebd., 410. Auf den Dekadenbegriff wird in den folgenden Kapiteln genauer eingegangen.

Determinanten der Wirtschaftsethik gehört als eine - wohlgemerkt: nur eine - auch die religiöse Bestimmtheit der Lebensführung."¹⁰⁵

"In den Schatten der Kirche flüchteten sich nun vielmehr alle vom Kapitalismus und er Macht des Bürgertums gefährdeten traditionalistischen Schichten: das Kleinbürgertum, der Adel und – nachdem das Zeitalter des Bündnisses der ihrer Macht sicheren Fürstengewalt mit dem Kapitalismus verflossen ist und die Herrschaftsgelüste des Bürgertums gefährlich zu werden drohen – auch die Monarchie."¹⁰⁶

"Die **Hierokratie** (sc. Priesterherrschaft) ihrerseits kommt dem entgegen. Sie hat zwar zeitweise ökonomisch eschatologische Hoffnungen auf einen ‚christlichen‘, d.h. hierokratisch geleiteten ‚Sozialismus‘ – worunter sehr verschiedene, meist kleinbürgerliche, Formen von Utopien verstanden wurden – gesetzt und zur Untergrabung des Glaubens an das bürgerliche ökonomische System das ihrige beigetragen. Aber die typische und fast unvermeidliche Autoritätsfeindlichkeit der Arbeiterbewegung verschiebt ihre Attitude. **Der moderne Proletarier ist kein Kleinbürger.** Nicht magisch zu beherrschende Dämonen und Naturgewalten sind es, die seine Existenz bedrohen, sondern gesellschaftliche, rational durchschaubare Bedingungen. Die ökonomisch kraftvollsten Schichten der Arbeiterschaft verschmähen vielfach die Lenkung durch die Hierokratie oder lassen sie sich als eine kostenlose Interessenvertretung gefallen, soweit sie dies ist. Die hierokratischen Interessen fordern, je mehr sich die Unzerbrechlichkeit der kapitalistischen Ordnung herausstellt, desto mehr, ein Paktieren mit den neu aufgerichteten Autoritäten. Die Hierokratie sucht ihren naturgemäßen ethischen Interessen entsprechend, das kapitalistische Abhängigkeitsverhältnis der Arbeiterschaft vom Unternehmertum nach Art einer persönlichen autoritären, der Caritas zugänglichen Hörigkeitsbeziehung zu gestalten, insbesondere durch Empfehlung jener ‚Wohlfahrtseinrichtungen‘, welche die autoritätsfeindliche Bewegungsfreiheit des Proletariats hemmen, soweit möglich auch durch Begünstigung der, scheinbar wenigstens, dem ‚Familienband‘ und dem patriarchalen Charakter der Arbeitsbeziehungen günstigen Hausindustrie gegenüber der, für die Entstehung des autoritätsfeindlichen Klassenbewußtseins günstigen, Zusammenballung der Fabrik. Sie steht dem autoritätsfeindlichen Kampfmittel des Streiks und allen sozialen Gebilden, die ihm dienen, mit tiefem inneren Mißtrauen gegenüber, am meisten dann, wenn daraus eine ihren Interessen abträgliche interkonfessionelle Solidarität zu erwachsen droht. Die Existenzbedingungen der Hierokratie verschieben sich innerhalb der modernen Demokratie als solcher. Ihre Machtstellung den politischen Gewalten und feindlichen sozialen Mächten gegenüber hängt nun von der Zahl der auf ihren Willen verpflichteten Abgeordneten ab. Sie hat keine andere Wahl, als eine

¹⁰⁵Die protestantische Ethik, in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Tübingen 1963, 5. Aufl., 238.

¹⁰⁶Grundriß der Sozialökonomik, Kap. 3, Typen der Herrschaft, 805.

Parteiorganisation zu schaffen und Demagogie zu treiben, mit den gleichen Mitteln, wie alle Parteien. Diese Notwendigkeit steigert die Tendenz zur Bürokratisierung, damit der hierokratische Apparat den Funktionen einer Parteibürokratie gewachsen sei. Die Machtstellung der für den politischen Kampf und die Demagogie entscheidenden Faktoren einerseits, die Zentralgewalt andererseits steigt, wie in jeder kämpfenden Massengruppe, auf Kosten der alten (bischöflich-priesterlichen) Lokalgewalten. Die Mittel sind – neben der Verwendung spezifisch emotionaler Andachtsmittel, wie sie die Schöpfer der auf die Massenagitation ausgerichteten Gegenreformation von Anfang an verwendeten – ähnliche, wie bei den anderen Massenparteien: Schaffung von hierokratisch geleiteten Genossenschaften (entweder wird z.B. die Gewährung von Darlehen geradezu von der Vorlegung des Beichtzettels abhängig gemacht oder doch die Kreditwürdigkeit mit der religiösen Lebensführung in Eins verschmolzen), Arbeitervereinen, Jugendvereinen, vor allem aber naturgemäß: die Beherrschung der Schule. Wo sie Staatsschule ist, wird die Kontrolle des Unterrichts durch die Hierokratie verlangt, oder ihr durch Schulen, welche von Mönchen geleitet werden, eine sie unterbietende Konkurrenz gemacht. Das überkommene Kompromiß mit der politischen Gewalt unter strafrechtlicher und zivilrechtlicher Privilegierung und ökonomischer Ausstattung der ‚wandernden‘ Kirchen wird, womöglich, aufrecht erhalten, und die Unterordnung der Staatsgewalt in allen kirchlich reglementierten Lebensgebieten gilt als das eigentlich Gottgewollte. Allein unter der Demokratie, welche die Macht in die Hände gewählter Abgeordneter legt, kann sich die Hierokratie auch mit der ‚Trennung von Staat und Kirche‘ abfinden. Darunter kann bekanntlich sehr Verschiedenes verstanden werden und je nach den Umständen kann für die Hierokratie die gewonnene Bewegungsfreiheit und Freiheit von Kontrolle eine Machtstellung ermöglichen, welche sie formale Privilegien verschmerzen läßt.“¹⁰⁷

Hier wird die Entwicklung vom Standpunkt des Industrieproletariats aus beleuchtet, der anethische Zustand des Kapitalismus wird von der Hierokratie aufgefangen. Diese musste sich nach Max Weber den neuen Gegebenheiten anpassen. Wie kam es zu dieser Entwicklung?

"Jedenfalls ist die Beziehung der politischen zur kirchlichen Macht 1. beim priesterlich, sei es als Inkarnation, sei es als gottgewollt legitimierten, 2. beim priesteramtlichen, also als Priester auch die Königsfunktionen versehenen und endlich – die beiden Fälle der ‚Hierokratie‘ (sc. Priesterherrschaft) – 3. beim weltlichen, cäsaropapistischen, d.h. kraft Eigenrechts auch die höchste Macht in kirchlichen Dingen besitzenden weltlichen Herrscher sehr verschieden.“¹⁰⁸

¹⁰⁷ebd., 805f.

¹⁰⁸Grundriß der Sozialökonomik, 3. Teil, Typen der Herrschaft, 2. Halbband, 1947, 780.

"Irgendwelches Minimum von theokratischen oder cäsaropapistischen Elementen pflegt also mit jeder legitimen, politischen Gewalt, welcher Struktur immer, sich zu verschmelzen, weil schließlich jedes Charisma doch irgendeinen Rest von magischer Herkunft beansprucht, also religiösen Gewalten verwandt ist und also das ‚Gottesgnadentum‘ in irgendeinem Sinne immer in ihr ist. (...) Die Hierokratie schafft einen autonomen, hierokratisch geleiteten Aemterapparat, entwickelt ein eigenes Abgabensystem (Zehnten) und Rechtsformen (Stiftungen), für die Sicherung des kirchlichen Bodenbesitzes. Aus der charismatischen Spendung der magischen Güter, welche zuerst ein freier erlernter ‚Beruf‘ und Erwerbszweig wird, entwickelt sich ein von fürstlichen und grundherrlichen Pfründnern verwaltetes patrimoniales Amt, für das – unter Umständen – eine Amtspfunde an einen Tempel, (als ‚Stiftung‘) in irgendeinem Maße gegen Eingriffe unheiliger Gewalten sichergestellt ist. (...) Denn der alles entscheidende Punkt, dessen Ausflüsse diese, in sehr verschiedenen Graden von Reinheit entwickelten Prinzipien sind, ist die Loslösung des Charisma von der Person und seine Verknüpfung mit der Institution und speziell: mit dem Amt."¹⁰⁹

"Die radikalen Anforderungen des alle Ordnungen der Welt umstoßenden, fast stets eschatologisch orientierten Charisma sind innerhalb jener Ordnungen, welche unvermeidlich den Kompromiß mit den ökonomischen und anderen unheiligen Machtinteressen verlangen, nie durchführbar, und die ‚Weltflucht‘ aus Ehe, Beruf, Amt, Besitz, politischer und jeder andern Gemeinschaft nur die Konsequenz dieses objektiven Sachverhalts."¹¹⁰

"Dann aber und namentlich: indem die Askese gänzlich umgedeutet wird zu einem Mittel, nicht in erster Linie der Erringung des eigenen Heils auf eigenem Wege, sondern der Tauglichmachung des Mönchs zur Arbeit im Dienst der hierokratischen Autorität: der äußeren und inneren Mission und des Kampfes gegen die konkurrierenden Autoritäten. Bedenklich mußte eine solche innerweltliche Arbeit, welche sich auf ein eigenes spezifisches Charisma stützte, der alles aus ihrem Amtcharisma ableitenden kirchlichen Autorität bleiben und ist es auch immer geblieben. Aber die Vorteile überwogen. Die Askese tritt damit aus der Klosterzelle heraus und trachtet die Welt zu beherrschen, zwingt durch ihre Konkurrenz ihre Lebensform (in verschiedenem Umfang) der Amtspriesterschaft auf und nimmt an der Verwaltung des Amtcharisma den Beherrschten (Laien) gegenüber teil. Immer freilich bleiben die Reibungen bestehen."¹¹¹

Hierokratie und Amtcharisma werden dem eschatologisch orientierten Charisma gegenübergestellt.

¹⁰⁹ebd., 782f.

¹¹⁰ebd., 785.

¹¹¹ebd., 785f.

"Das Mönchtum ist in dem charismatischen Stadium seiner Entwicklung eine antiökonomische Erscheinung, der ‚Asket‘ der Gegenpol des bürgerlichen Erwerbsmenschen sowohl wie des seinen Besitz ostensibel genießenden Feudalherren. Er lebt einsam oder in frei sich bildenden Herden, ehe- und also verantwortungslos, unbekümmert um politische oder andere Gewalten, von gesammelten Früchten oder vom Bettel und hat keine Stätte in der ‚Welt‘. Die ursprüngliche Regel der buddhistischen Mönche erlegt ihnen, außer in der Regenzeit, unstetes Wandern auf und begrenzte zeitlich jeglichen Aufenthalt am gleichen Ort, ausschließlich der in ihren Zielen und Mitteln zunächst gänzlich irrational orientierten, d.h. auf die Abstreifung der Gebundenheit wie an die ökonomischen, so auch an die physischen Bedingungen des irdischen Daseins und die Erringung der Vereinigung mit dem Göttlichen, gerichteten Askese. In dieser Form ist es in der Tat ein Teil jener spezifischen Macht der Nichtwirtschaftlichkeit, welche das genuine Charisma überall darstellt. Das Mönchtum ist die alte genuine charismatische Jüngerschaft und Gefolgschaft, nur daß nicht mehr ein sichtbarer religiöser Held, sondern der ins Jenseits entrückte Prophet sein nunmehr unsichtbarer Leiter ist. Allein bei diesem Stadium bleibt es nicht. Die äußeren Tatsachen bezeugen es. Rationale ökonomische Erwägungen einerseits oder auch raffiniertes Genußbedürfnis andererseits reichen hinsichtlich ihrer Tragfähigkeit an die Leistungen des religiösen Charisma - die, wie dieses selbst, ‚außeralltäglichen Charakters‘ sind – nicht heran. Das gilt freilich für die Leistungen der hierokratischen Gewalt überhaupt. Die völlige Sinnlosigkeit der Pyramidenbauten wird nur durch die Qualität des Königs als inkarnierten Gottes und den unbedingten Glauben der Beherrschten daran erklärlich."¹¹²

Das Mönchtum wird als antiökonomische Erscheinung definiert, der Asket als Gegenpol des bürgerlichen Erwerbsmenschen gesehen.

In Bezug auf die Pyramiden Ägyptens verwendet Thomas Mann den Ausdruck ‚Großgerümpel des Todes‘¹¹³; dies ist auch mit der hohlen Würde des Palastes ‚Potiphars‘ vergleichbar, zu der Entmannung, Inzucht und das Problem des ‚Überständigen‘ gehören. Auf die Patrimonialbürokratie Ägyptens und wie sich ‚Joseph‘ in diese einfügt, wird im zweiten Teil der Arbeit noch genauer eingegangen werden.

Kurz gesagt: Der Asket wird einerseits vom Bürger, andererseits vom Feudalherrn abgegrenzt. Dies hängt auch mit den drei Formen der Herrschaft nach Max Weber zusammen. Hervorzuheben ist auf dieser Stufe, daß die Arbeit des Mönches noch nicht kapitalistisch gewertet wird. Diese Umwertung erfolgt jedoch nun aus einer schon angesprochenen innerkirchlichen Entwicklung heraus sowie aufgrund von Bedürfnissen

¹¹²ebd., 786f.

¹¹³Joseph und seine Brüder, Bd. 2, Joseph in Ägypten, Frankfurt a.M. 1947, 747.

des sich bildenden Bürgertums: "Die bloße Existenz von ‚Kapitalismus‘ irgendwelcher Art genügt offensichtlich ganz und gar nicht, um ihrerseits eine einheitliche Ethik, geschweige denn eine ethische Gemeindereligiosität aus sich zu erzeugen."¹¹⁴

Dies ändert sich jedoch durch die fortwährende Rationalisierung der Lebensführung:

"Die Art des Kausalzusammenhangs der religiösen rationalen Ethik mit der besonderen Art des kaufmännischen Rationalismus da, wo dieser Zusammenhang besteht, lassen wir vorläufig noch außer betracht und stellen zunächst fest: daß eine, außerhalb der Stätte des ökonomischen Rationalismus, also außerhalb des Okzidents nur gelegentlich, innerhalb seiner aber deutlich, und zwar je mehr wir uns den klassischen Trägern des ökonomischen Rationalismus nähern, desto deutlicher zu beobachtende Wahlverwandtschaft zwischen ökonomischem Rationalismus einerseits und gewissen, später näher zu charakterisierenden Arten von ethisch-rigoristischer Religiosität zu beobachten ist."¹¹⁵

"(...) die Methodik der indischen Mönche gleicht in dem wesentlichen Grundstock der Bestimmungen denen des christlichen Mönchtums sehr stark, nur daß vielleicht das Raffinement physiologisch (Atemregulierung und ähnliche Methoden der Yoga und anderer Virtuosen) dort, psychologisch (Beichtpraxis, Gehorsamsprobe, exercitia spiritualia der Jesuiten) hier im ganzen stärker entwickelt ist und daß dem Abendlande die so folgenschwere **Behandlung der Arbeit** als asketischen Mittels zwar nicht allein vorbehalten, aber dort doch, aus Gründen historischer Art, weit konsequenter und universeller entwickelt war und praktisch wurde. Ueberall aber steht die Gewinnung der unbedingten Herrschaft des Mönchs über sich selbst und seine kreatürlichen, daher der Vereinigung mit Gott widerstreitenden Triebe im Mittelpunkt. Schon dieses inhaltliche Ziel weist auf immer weitere Rationalisierung der Lebensführung hin, und diese ist denn auch überall eingetreten, wo das Mönchtum sich zu einer starken Organisation zusammenschloß: die üblichen Formen des charismatischen und zünftigen Noviziats, die Hierarchie der Weihen und sonstigen Stellungen, der Abt, eventuell Zusammenschluß der Klöster zu einer Kongregation oder einem ‚Orden‘ stellen sich ein, vor allem: das Kloster und die das ganze Leben darin bis ins einzelne reglementierende Ordensregel."¹¹⁶

"Damit ist aber das Mönchtum in das Wirtschaftsleben hineingestellt. Von seinem Unterhalt durch rein antiökonomische Mittel, insbesondere den Bettel, kann dauernd nicht mehr die Rede sein, mag formal das Prinzip als Fiktion

¹¹⁴Grundriß der Sozialökonomik, Wirtschaft und Gesellschaft, 1. Halbband, 274.

¹¹⁵ebd., 274f.

¹¹⁶ebd., 786f.

aufrechterhalten werden. Im Gegenteil – wie noch zu erörtern – die spezifisch rationale Methodik der Lebensführung muß auch die Art der Bewirtschaftung stark beeinflussen. Gerade als Asketengemeinschaft ist das Mönchtum zu den erstaunlichen Leistungen befähigt gewesen, welche über das hinausgehen, was die normale Wirtschaft zu leisten pflegt. Das Mönchtum ist nun die Elitetruppe der religiösen Virtuosen innerhalb der Gemeinschaft der Gläubigen."¹¹⁷

"Die von Stufe zu Stufe steigende Rationalisierung der Askese zu einer immer ausschließlicher in den Dienst der Disziplinierung gestellten Methodik erreichte im Jesuitenorden ihren Gipfel. Jeder Rest von individueller charismatischer Heilsverkündigung und Heilsarbeit, deren Eliminierung aus den älteren Orden, zumal aus der Gründung des hl. Franz, die kirchliche Autorität, welche darin eine Gefährdung der Stellung des Amtsscharisma erblicken mußte, soviel Mühe gekostet hatte, ebenso jeder irrationale Sinn der Askese als eines eigenen Weges des Individuums zum Heil – ebenfalls ein für das Amtsscharisma bedenklicher Punkt – und auch alle irrationalen, d.h. in ihrem Erfolg nicht berechenbaren Mittel sind hier verschwunden: der rationale ‚Zweck‘ herrscht (und ‚heiligt‘ die Mittel – ein Satz nicht etwa nur der jesuitischen, sondern jeder relativistischen oder teleologischen Ethik, der nur als Pointe der rationalen Lebensreglementierung eine charakteristische Note empfängt.) (...) Im Islam spielten die Orden nur in den eschatologischen (methodistischen) Bewegungen eine führende Rolle. Dem Judentum fehlt das Mönchtum gänzlich. In keiner Kirche aber ist vor allem eine Rationalisierung der Askese in der Art vollzogen und für hierokratische Machtzwecke nutzbar gemacht worden, wie sie das Abendland, am vollendetsten im Jesuitenorden, gesehen hat. -"¹¹⁸

"Denn vor allem sind auch die Gegner typisch die gleichen im Altertum wie im Mittelalter, die feudalen Geschlechter, in deren Hand in der Antike zugleich die politische Gewalt und der Darlehenswucher lag. Daher findet jeder Anstoß zur Autonomie und Rationalisierung der hierokratischen Gewalt sehr leicht eine Stütze im Bürgertum. (...) Die altchristliche Kirche besteht aus Kleinbürgergemeinden, die päpstlichen Autonomieansprüche ganz ebenso wie die puritanischen Sekten des Mittelalters haben in den Städten ihren stärksten Sitz, aus bestimmten Gewerben sind sowohl ketzerische wie Ordensbewegungen – beides streift einander – direkt erwachsen (so die Humiliaten) und der asketische Protestantismus im weitesten Sinn des Wortes (calvinistische und baptistische Puritaner, Mennoniten, Methodisten, Pietisten) finden den Kern seiner Anhängerschaft auf die Dauer im mittleren und kleineren Bürgertum, wie die unerschütterliche religiöse Legalität des Judentums erst mit seiner Stadtsässigkeit einsetzt und an ihr hängt. (...) Luther wendet sich an den ‚christlichen Adel‘ (= hoher Adel, Fürstenstand) und das Hugenottentum in Frankreich wie der Calvinismus in Schottland wurden in den Zeiten der großen Kämpfe vom Adel

¹¹⁷ebd., 788.

¹¹⁸ebd., 789f.

gelenkt, die Revolution der englischen Puritaner aber durch die Reiterscharen der ländlichen gentry zum Siege geführt: die Glaubensspaltung geht, im wesentlichen wenigstens, vertikal durch die Stände hindurch."¹¹⁹

Das Bürgertum verknüpft nun also den Arbeitsbegriff mit seinem Wirtschaftsethos.

"Aber allerdings macht sich weiterhin auf die Dauer im Laufe des Schwindens der eschatologischen Erwartungen und im Gefolge der nun eintretenden Veralltäglicung der neuen religiösen Gehalte immer wieder stets die Wahlverwandtschaft des religiös geforderten mit dem sozial bedingten Lebensstil der Stände und Klassen fühlbar, und an die Stelle der vertikalen beginnt zunehmend die horizontale Schichtung zu treten: der hugenottische wie der schottische Adel haben den Calvinismus später im Stich gelassen, und die weitere Entwicklung des asketischen Protestantismus hat diesen überall zu einer Angelegenheit des bürgerlichen Mittelstandes gemacht. - Es kann diesen Dingen im einzelnen nicht nachgegangen werden, - so viel ist jedenfalls sicher, daß die Entwicklung der Hierokratie zu einem rationalen Herrschaftsapparat und die damit zusammenhängende rational-ethische Entwicklung des religiösen Gedankenkreises selbst gerade in den bürgerlich-städtischen Klassen, besonders im Kleinbürgertum, trotz aller an anderer Stelle zu erörternden Konflikte auch mit ihnen, einen besonders starken Anhalt zu finden pflegt."¹²⁰

Hierokratie und Bürgertum verfolgen fortan gemeinsame Ziele.

"Anders stand es in dieser Hinsicht mit der gewerblichen Tätigkeit speziell der Klöster. Die konsequente Durchführung der – in der älteren Praxis der Benediktinerregel doch mehr nach Art einer hygienischen Entlastung verstandenen - körperlichen Arbeit als asketischen Mittels, und die Verfügung über die zahlreichen Arbeitskräfte der Laienbrüder und Hörigen führte zu einer oft weitgehenden Konkurrenz der gewerblichen Klosterarbeit mit dem Handwerk, bei der die erstere, auf zölibatär und asketisch lebende, dabei ‚berufsmäßig‘ angespannt im Dienst des Seelenheils arbeitende Kräfte, rationale Teilung und gute, den Absatz sichernde Verbindungen und Patronagen gestützt, notwendig überlegen war. Die Klostergewerbe waren daher einer der wesentlichen ökonomischen gravamina des Kleinbürgertums unmittelbar vor der Reformation, so etwa wie die Gefängnisarbeit und die Konsumvereine heute. Die Säkularisation

¹¹⁹ebd., 795.; An anderer Stelle erläutert Max Weber die Unterschiede zwischen Luthertum und Calvinismus differenzierter: Während im Luthertum ein Ausbruch aus dem System unmöglich erscheint, gibt es im Calvinismus durchaus ein Recht auf Widerstand. Dies wird im folgenden Kapitel exemplarisch am Verhalten ‚Tonys und Thomas‘ Buddenbrooks‘ zu untersuchen sein.

¹²⁰ebd., 796.

der Reformationszeit und noch mehr die der Revolutionsepoche haben den kirchlichen Betrieb sehr stark dezimiert. (...) Ungleich tiefer aber denn als wirtschaftliche Gemeinschaft pflegt die Hierokratie als Herrschaftsstruktur und durch die ihr eigentümliche ethische Lebensreglementierung auf die ökonomische Sphäre zu wirken."¹²¹

"Denn als Rest der alten Liebesgesinnung der charismatischen Brüdergemeinschaft bleiben dann durchweg, im Islam und im Judentum so gut wie im Buddhismus und Christentum: ‚caritas‘, ‚Brüderlichkeit‘ und ethisch verklärte persönliche, also patriarchale Beziehungen des Herrn zum persönlichen Diener die elementarsten Grundlagen der Ethik von ‚Kirchen‘ in dem hier festgehaltenen Sinn. Die Entstehung des Kapitalismus bedeutet, daß diese Ideale dem Kosmos der ökonomischen Beziehungen gegenüber ganz ebenso praktisch sinnlos werden, wie z.B. die in der Konsequenz aller Ideen des frühen Christentums liegenden pazifistischen, die Gewalt als solche ablehnenden Ideale es gegenüber den politischen, letztlich überall auf Gewalt ruhenden Herrschaftsbeziehungen von jeher gewesen sind. Denn im Kapitalismus werden alle echt patriarchalen Beziehungen ihres genuinen Charakters entkleidet und ‚versachlicht‘, caritas und Brüderlichkeit aber können vom Einzelnen, dem Prinzip nach, nur noch außerhalb seines, diesen durchaus fremden ökonomischen ‚Berufslebens‘ geübt werden."¹²²

Das Dilemma der Ethik nimmt zu diesem Zeitpunkt seinen Anfang: Die Arbeit war nach Max Webers Ausführungen an sich nicht würdevoll, sondern antiökonomisch und anethisch. Erst die Domestizierung durch die Klöster verschaffte ihr einen ideellen bzw. moralischen Stellenwert. Mit dem Aufkommen des an sich anethischen Kapitalismus wird der Arbeitsbegriff durch das entstehende Bürgertum für dessen Zwecke nutzbar gemacht, d.h. um dessen kapitalistisches Streben und den damit verbundenen Lebensstil zu rechtfertigen. Der asketische Protestantismus als Moralbegriff entsteht. Auch die Hierokratie hat ein Interesse an dieser Entwicklung um ihre Herrschaft zu untermauern. Dem Arbeitsbegriff wird damit der Ethikbegriff aus ökonomisch-machtpolitischem Interesse übergestülpt, wenn man wie Max Weber einen "Pakt" zwischen Priesterherrschaft und Bürgertum voraussetzt. Der Begriff ‚ora et labora‘ wird somit in den Dienst der kapitalistischen bürgerlichen Moralauffassung gestellt.

¹²¹ ebd., 798.

¹²² ebd., 801.

5. Die Dekadenzproblematik im ‚oikos‘

Dekadenz wird im Calvinismus und im Luthertum verschieden gesehen.

a) Die Dekadenz im Calvinismus

Im Calvinismus stellt der Sündenfall die Dekadenz dar. Man kann sie daher als Abfall (von Gott) interpretieren:

"(...) wo der Geisterglaube zum Götterglauben rationalisiert wird, also nicht mehr die Geister magisch gezwungen, sondern Götter kultisch verehrt und gebeten sein wollen, schlägt die magische Ethik des Geisterglaubens in die Vorstellung um: daß denjenigen, welcher die gottgewollte Ordnung verletzt, das ethische Mißfallen des Gottes trifft, welcher jene Ordnungen unter seinen speziellen Schutz gestellt hat. Es wird nun die Annahme möglich, daß es nicht Mangel an Macht des eigenen Gottes sei, wenn die Feinde siegen oder anderes Ungemach über das eigene Volk kommt, sondern daß der Zorn des eigenen Gottes über seine Anhänger durch die Verletzungen der von ihm geschirmten ethischen Ordnung erregt, die eigenen Sünden also daran schuld seien und daß der Gott mit einer ungünstigen Entscheidung gerade sein Lieblingsvolk hat züchtigen und erziehen wollen. Immer neue Missetaten Israels, eigene der jetzigen Generation oder solche der Vorfahren, wissen seine Propheten aufzufinden, auf welche der Gott mit seinem schier unersättlichen Zorn reagiert, indem er sein eigenes Volk anderen, die ihn gar nicht einmal anbeten, unterliegen läßt. Dieser Gedanke, in allen denkbaren Abwandlungen überall verbreitet, wo die Gotteskonzeption universalistische Züge annimmt, formt aus den magischen, lediglich mit der Vorstellung des bösen Zaubers operierenden Vorschriften die ‚religiöse Ethik‘: Verstoß gegen den Willen des Gottes wird jetzt eine ethische ‚Sünde‘, die das ‚Gewissen‘ belastet, ganz unabhängig von den unmittelbaren Folgen. Übel, die den einzelnen treffen, sind gottgewollte Heimsuchungen und Folgen der Sünde, von denen der Einzelne durch ein Gott wohlgefälliges Verhalten: ‚Frömmigkeit‘, befreit zu werden, ‚Erlösung‘ zu finden, hofft. Fast nur in diesem elementaren rationalen Sinn der Befreiung von ganz konkreten Übeln tritt der folgenschwere Gedanke der ‚Erlösung‘ noch im Alten Testament auf. Und die religiöse teilt mit der magischen Ethik zunächst durchaus auch die andere Eigenart: daß es ein Komplex oft höchst heterogener, aus den allerverschiedensten Motiven und Anlässen entstandener, nach unserer Empfindungsart ‚Wichtiges‘ und

‚Unwichtiges‘ überhaupt nicht scheidender, Gebote und Verbote ist, deren Verletzung die ‚Sünde‘ konstituiert.“¹²³

Die Verletzung der gottgewollten Ordnung wird also a priori als ethische Sünde bezeichnet, die durch Frömmigkeit als vorbeugende Maßnahme schon im Vorfeld gesühnt werden kann. Mit ‚Gott wohlgefälligem Verhalten‘ ist im Sinne des Calvinismus die rastlose Berufsarbeit gemeint.

b) Die Dekadenz im Luthertum

Thomas Mann beschreibt die Dekadenz im ‚oikos‘ über das Luthertum. Hier ist die Dekadenz die Folge des Sündenfalls. Lutherisch könnte man die Dekadenz daher als Verfall (vor Gott) kennzeichnen.

Auch bei diesem Thema erfolgt die Annäherung Max Webers und Thomas Manns von verschiedenen Seiten aus mit allerdings vergleichbaren Ergebnissen, wie die folgenden Kapitel zeigen werden.

¹²³ ebd., 249.

III. "DIE BUDDENBROOKS": CALVINISMUS VS. LUTHERTUM ALS AUSPRÄGUNGEN DER PROTESTANTISCHEN ETHIK

Worin besteht nun diese ‚protestantische Ethik‘? Was sind ihre Ziele? Wie grenzt sie sich von anderen Glaubensrichtungen ab? Zunächst sollen die für das Verständnis relevanten Begriffe umrissen werden, wobei der Unterscheidung zwischen Luthertum und Calvinismus besondere Bedeutung zukommt.

Thomas Manns "Buddenbrooks" bis hin zum "Tod in Venedig" stehen als auf die Spitze getriebene Leistungsethik in der Tradition des Luthertums und der aus ihm zu interpretierenden Dekadenzproblematik. Die Geschichte des Leistungsethikers endet bei Thomas Mann mit Ausbruch des Ersten Weltkrieges. Dies soll in den folgenden zwei Kapiteln nachgewiesen werden.

1. Definitionen

a) Calvinismus: innerweltliche Erlösungsreligion mit asketischen Zügen

"Der unvermeidliche Heilsaristokratismus des Mystikers, der die Welt dem für alle Unerleuchteten, der vollen Erleuchtung Unzugänglichen nun einmal unvermeidlichen Schicksal überläßt – die zentrale, im Grunde einzige Laitentugend der Buddhisten ist ursprünglich: Verehrung und Almosenversorgung der allein zur Gemeinde gehörigen Mönche – tritt gerade darin drastisch hervor. Ganz generell ‚handelt‘ aber irgend wer, auch der Mystiker selbst unvermeidlich und minimisiert sein Handeln nur, weil es ihm niemals die Gewißheit des Gnadenstandes geben, wohl aber ihn von der Vereinigung mit dem Göttlichen abziehen kann, während dem Asketen eben durch sein Handeln sich sein Gnadenstand bewährt."¹

¹Grundriß der Sozialökonomik, III. Abteilung Wirtschaft und Gesellschaft, 1. Halbband, 1947, 314.; Die innerweltliche Askese ist dem Konzept Ma`at vergleichbar: "Die Ma`at als Richtschnur göttlicher

"Der Asket muß, wenn er innerhalb der Welt handeln will, also bei der innerweltlichen Askese, mit einer Art von glücklicher Borniertheit für jede Frage nach einem ‚Sinn‘ der Welt geschlagen sein und darum sich nicht kümmern. Es ist daher kein Zufall, daß die innerweltliche Askese sich gerade auf der Basis der absoluten Unerforschlichkeit seiner Motive des jedem menschlichen Maßstab entrückten, calvinistischen Gottes am konsequentesten entwickeln konnte. Der innerweltliche Asket ist daher der gegebene ‚Berufsmensch‘, der nach dem Sinn seiner sachlichen Berufsausübung innerhalb der Gesamtwelt, - für welche ja nicht er, sondern sein Gott die Verantwortung trägt – weder fragt noch zu fragen nötig hat, weil ihm das Bewußtsein genügt, in seinem persönlichen rationalen Handeln in dieser Welt den für ihn in seinem letzten Sinn unerforschlichen Willen Gottes zu vollstrecken. Dem kontemplativen Mystiker umgekehrt kommt es gerade auf das Erschauen jenes ‚Sinnes‘ der Welt an, den er in rationaler Form zu ‚begreifen‘ eben um deswillen außerstande ist, weil er ihn als eine Einheit jenseits aller realen Wirklichkeit erfaßt. (...) Die Welt als solche wird weder von der Askese noch von der Kontemplation bejaht. Aber vom Asketen wird ihr kreatürlicher, ethisch irrationaler empirischer Charakter, ihre ethischen Versuchungen der Weltlust, des Genießens und Ausruhens auf ihren Freuden und Gaben, abgelehnt. Dagegen wird das eigene rationale Handeln innerhalb ihrer Ordnungen als Aufgabe und Mittel der Gnadenbewährung bejaht. Dem innerweltlich lebenden kontemplativen Mystiker dagegen ist Handeln, und vollends Handeln innerhalb der Welt, rein an sich eine Versuchung, gegen die er seinen Gnadenstand zu behaupten hat."²

Lebensprüfung ist identisch mit den Grundlagen innerweltlicher Erfolge, sozialer Einbindung und fortdauernden Andenkens." (Assmann, 36).

²ebd., 314.; demgegenüber steht die weltablehnende Askese:

"Oder: das spezifische Heilgut ist nicht eine aktive Qualität des Handelns, also nicht das Bewußtsein der Vollstreckung eines göttlichen Willens, sondern eine Zuständlichkeit spezifischer Art. In vorzüglichster Form: ‚mystische Erleuchtung‘. Auch sie ist nur von einer Minderheit spezifisch Qualifizierter und nur durch eine systematische Tätigkeit besonderer Art: ‚Kontemplation‘, zu erringen. Die Kontemplation bedarf, um zu ihrem Ziel zu gelangen, stets der Ausschaltung der Alltagsinteressen. Nur wenn das Kreatürliche im Menschen völlig schweigt, kann Gott in der Seele reden, nach der Erfahrung der Quäker, mit welcher nicht den Worten, wohl aber der Sache nach, alle kontemplative Mystik, von Laotse und Buddha bis zu Tauler, übereinstimmt. Die Konsequenz kann die absolute Weltflucht sein. Diese kontemplative Weltflucht, wie sie dem alten Buddhismus und in gewissem Maße fast allen asiatischen und vorderasiatischen Formen der Erlösung eigentümlich ist, sieht der asketischen Weltanschauung ähnlich, ist aber dennoch streng von ihr zu scheiden. Die weltablehnende Askese im hier gebrauchten Sinn des Worts ist primär auf Aktivität eingestellt. Nur Handeln bestimmter Art hilft dem Asketen diejenigen Qualitäten erreichen, welche er erstrebt und diese wiederum sind solche eines aus göttlicher Gnade heraus Handeln–Könnens. In dem Bewußtsein, daß ihm die Kraft zum Handeln aus dem Besitz des zentralen religiösen Heils zufließe und er Gott damit diene, gewinnt er stets erneut die Versicherung seines Gnadenstandes. Er fühlt sich als Gotteskämpfer, einerlei, wie der Feind und die Mittel seiner Bekämpfung aussehen, und die Weltflucht selbst ist psychologisch keine Flucht, sondern ein immer neuer Sieg über immer neue Versuchungen, mit denen er immer erneut aktiv zu kämpfen hat. Der weltablehnende Asket hat mindestens die negative innere Beziehung vorausgesetzten Kampfes zur ‚Welt‘. Man spricht deshalb bei ihm zweckmäßigerweise von ‚Weltablehnung‘, nicht von ‚Weltflucht‘, die vielmehr den kontemplativen Mystiker kennzeichnet. Die Kontemplation dagegen ist primär das Suchen eines ‚Ruhens‘ im Göttlichen und nur in ihm, Nichthandeln, in letzter Konsequenz Nichtdenken, Entleerung von

Hier wird also die Verbindung zwischen Asketentum und Calvinismus gezogen und dieser von der Mystik abgegrenzt.

b) Luthertum: Innerweltliche Erlösungsreligion mit kontemplativen Zügen

alles, was irgendwie an die ‚Welt‘ erinnert, jedenfalls absolutes Minimieren alles äußeren und inneren Tuns sind der Weg, denjenigen inneren Zustand zu erreichen, der als Besitz des Göttlichen, als unio mystica mit ihm, genossen wird: einen spezifischen Gefühlshabitus also, der ein ‚Wissen‘ zu vermitteln scheint." (Weber, Grundriß der Sozialökonomik, 312.)

Hier wird also eine Gegenbewegung beschrieben. Der weltablehnende Asket taucht in Manns Erzählung "Die vertauschten Köpfe" auf: „Nada, Schridaman und Sita‘ suchen darin einen ‚Asketen voll Selbstbeziehung‘ auf, der ihnen bei der Lösung ihres Problems helfen soll. Dieser empfängt sie mit folgenden Worten:

"Wohl war es mein erster Antrieb, euch zu verscheuchen aus meiner Menschenleere, aber auch das war ein Trieb, den ich verneine, und eine Versuchung, der ich zu widerstehen gewillt bin. Denn ist es Askese, die Menschen zu meiden, so ist es eine noch größere, sie bei sich aufzunehmen. Ihr könnt mir glauben, daß eure Nähe und der Lebensdunst, den ihr mit euch bringt, sich mir schwer auf die Brust legt und mit unliebsam die Wangen erhitzt, wie ihr sehen könntet ohne die Aschentünche, mit der ich mir schicklicher Weise das Gesicht bestrichen." (Mann, Erzählungen, 929).

"Kurzum, die Askese ist ein Faß ohne Boden, ein unergründlich Ding, weil sich die Versuchungen des Geistes darin mit den sinnlichen Versuchungen vermischen, und ein Stück Arbeit ist es damit wie mit der Schlange, der zwei Köpfe nachwachsen, wenn man einen abschlägt." (ebd., 930).

"Er selbst nahm währenddessen eine asketische Stellung ein, welche man die Kajotsarga-Stellung nennt: mit unbeweglichen Gliedern, straff abwärtsgerichteten Armen und durchgedrückten Knien, wobei er nicht nur seine Finger, sondern auch seine Zehen auf eine eigentümliche Art zu teilen wußte." (ebd., 931).

Bei allen Stellen ist das Stilmittel der Ironie unverkennbar.

"Dem Asketen erscheint die Kontemplation des Mystikers als träger und religiös steriler, asketisch verwerflicher Selbstgenuß, als kreaturvergötternde Schwelgerei in selbstgeschaffenen Gefühlen. Der Asket wird, vom Standpunkt des kontemplativen Mystikers aus gesehen, durch sein, sei es außerweltliches, Sichquälen und Kämpfen, vollends aber durch asketisch-rationales innerweltliches Handeln stetig in alle Belastetheit des geformten Lebens mit unlösbaren Spannungen zwischen Gewaltsamkeit und Güte, Sachlichkeit und Liebe verwickelt, dadurch stetig von der Einheit in und mit Gott entfernt und in heillose Widersprüche und Kompromisse hineingezwungen." (Weber, Grundriß der Sozialökonomik, 313).

Hier wird die Askese von der Mystik unterschieden.

"Soweit eine innerweltliche Erlösungsreligion durch kontemplative Züge determiniert ist, ist die normale Folge mindestens relativ weltindifferente, jedenfalls aber demütige Hinnahme der gegebenen sozialen Ordnung."³

"Der mystische Einschlag in der lutherischen Religiosität, deren höchstes diesseitiges Heilsgut letztlich die unio mystica ist, bedingte (...) die Indifferenz gegenüber der Art der äußeren Organisation der Wortverkündung und auch ihren antiasketischen und traditionalistischen Charakter. Der typische Mystiker ist weder ein Mann starken sozialen Handelns überhaupt, noch vollends der rationalen Umgestaltung der irdischen Ordnungen an der Hand einer auf den äußeren Erfolg gerichteten methodischen Lebensführung. Wo auf dem Boden genuiner Mystik Gemeinschaftshandeln entsteht, da ist es der Akosmismus des mystischen Lebensgefühls, der seinen Charakter prägt."⁴

Hier kann das Luthertum in den "Buddenbrooks" als Beispiel dienen, worauf noch ausführlicher eingegangen wird. Hier wird allerdings schon deutlich, daß es im Luthertum im Gegensatz zum Calvinismus eher um das Ertragen von Leid geht.

Der ‚Schopenhauer-Traum‘ ‚Thomas Buddenbrooks‘ ist ein Beispiel für diese Sichtweise einer innerweltlichen Erlösungsreligion mit kontemplativen Zügen:

"Irgendwo in der Welt wächst ein Knabe auf, gut ausgerüstet und wohlgelungen, begabt, seine Fähigkeiten zu entwickeln, gerade gewachsen und ungetrübt, rein, grausam und munter, einer von diesen Menschen, deren Anblick das Glück des Glücklichen erhöht und die Unglücklichen zur Verzweiflung treibt: - Das ist mein Sohn. *Das bin ich*, bald ... bald ... sobald der Tod mich von dem armseligen Wahne befreit, ich sei nicht sowohl er wie ich ..."⁵

"Die Einheit und Strenge der methodischen Lebensführung wurde dadurch tatsächlich durchbrochen. Als Menschenkennerin rechnete die Kirche gar nicht damit, daß der einzelne eine geschlossene einheitliche ethische Persönlichkeit sei, sondern nahm als feststehend an, daß er trotz Beichtmahnung und noch so

³Wirtschaft und Gesellschaft, Bd. 1, 315.

⁴Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie, hrsg. v. Johannes Winckelmann, 2 Bde., Köln 1964, zitiert nach Radkau, 499; Tübingen 1922, 315. Weber fand im Unterschied zur Frühzeit (siehe Kapitel II) durch die Mystik einen neuen Zugang zum Luthertum. Radkau betont, dass die lutherische Gleichgültigkeit gegenüber der politischen Ordnung und die antiasketische Einstellung für Weber jetzt nichts Verächtliches mehr haben, sondern im Idealtypus einem ‚mystischen Liebesgefühl‘ entspringen, s. Radkau, 499.

⁵Buddenbrooks, 560.

strenger Bußen doch wieder ethisch kollabieren würde, d.h. sie ließ ihre Gnade scheinen über Gerechte und Ungerechte."⁶

"Mit diesem System hat die R e f o r m a t i o n entscheidend gebrochen. Schon die Aufhebung der Consilia evangelica durch die lutherische Reformation bedeutete den Wegfall der doppelten Ethik, der Unterscheidung zwischen einer allgemein verbindlichen und einer spezifisch vorteilhaften Virtuosenmoral. Die außerweltliche Askese hörte damit auf. Die straff religiösen Naturen, die bis dahin in das Kloster gegangen waren, mußten von jetzt an i n n e r h a l b der Welt das gleiche leisten."⁷

2. Recht auf Widerstand

Diese Unterscheidung zwischen Calvinismus und Luthertum wirkt sich auf das Recht auf Widerstand in beiden Glaubensrichtungen unterschiedlich aus:

"Luther verwarf wie den Glaubenskrieg so auch die Glaubensrevolution schlechthin. Auf der anderen Seite steht der Standpunkt des gewaltsamen Widerstandes wenigstens gegen Vergewaltigung des Glaubens. Die Glaubensrevolution liegt dem innerweltlichen asketischen Rationalismus, der heilige, gottgewollte Ordnungen der Welt kennt, am nächsten. So innerhalb des Christentums namentlich im Calvinismus, der die gewaltsame Verteidigung des Glaubens gegen Tyrannen zur Pflicht macht (wenn auch, dem anstaltskirchlichen Charakter entsprechend, bei Calvin selbst nur auf Initiative berufener – ständischer Instanzen). (...) Für Luther dagegen, der Glaubenskrieg, Glaubensrevolution und aktiven Widerstand absolut verwirft, ist bei politischen Kriegen die weltliche Obrigkeit, deren Sphäre durch rationale Postulate der Religion gar nicht berührt wird, allein verantwortlich für das Recht eines Krieges, und der Untertan belastet sein Gewissen nicht, wenn er ihr hier wie in allem, was nicht seine Beziehung zu Gott zerstört, auch aktiv gehorcht."⁸

3. Bedeutung der Arbeit

⁶Wirtschaftsgeschichte, München - Leipzig 1923, 311.

⁷ebd., 312.

⁸Grundriß der Sozialökonomik, Bd. 1, 341.

a) Im Calvinismus

"Wo dagegen eine innerweltliche Erlösungsreligion spezifisch asketische Züge trug, hat sie stets den praktischen Rationalismus im Sinn der Steigerung des rationalen Handelns als solchen, der methodischen Systematik der äußeren Lebensführung und der rationalen Versachlichung und Vergesellschaftung der irdischen Ordnungen, seien dies Mönchsgemeinschaften oder Theokratien, gefordert."⁹

"(...) als wesentliches Charakteristikum aber tritt andererseits gerade im Okzident als hygienisch-asketisches Mittel die Arbeit hervor und steigert sich dann an Bedeutung in der ganz methodisch die rationalste Schlichtheit pflegenden Zisterzienserregel. Das Bettelmönchtum wird im Gegensatz zu den indischen Bettelmönchen alsbald nach seinem Entstehen in den hierarchischen Dienst gezwungen und dient rationalen Zwecken: systematischer Caritas – der im Okzident zum sachlichen ‚Betrieb‘ entwickelt wurde – oder der Predigt und der Ketzerjurisdiktion. Der Jesuitenorden endlich streifte die antihygienischen Elemente der alten Askese völlig ab und ist die vollendete rationale Disziplinierung für Zwecke der Kirche."¹⁰

Die Bedeutung der Askese der Arbeit ist jedoch im Calvinismus am ausgeprägtesten:

"Die geschichtlichen Träger des asketischen Protestantismus (im hier gebrauchten Sinn des Ausdrucks) sind in der Hauptsache viererlei: I. der Calvinismus in der Gestalt, welche er in den westeuropäischen Hauptgebieten seiner Herrschaft im Lauf insbesondere des 17. Jahrhunderts annahm; 2. der Pietismus; 3. der Methodismus; 4. die aus der täuferischen Bewegung hervorgewachsenen Sekten."¹¹

"Dies: der absolute (im Luthertum noch keineswegs in allen Konsequenzen vollzogene) Fortfall kirchlich-sakramentalen Heils, war gegenüber dem Katholizismus das absolut Entscheidende. Jener große religionsgeschichtliche Prozeß der Entzauberung der Welt, welcher mit der altjüdischen Prophetie einsetzte und, im Verein mit dem hellenischen wissenschaftlichen Denken, alle magischen Mittel der Heilssuche als Aberglaube und Frevel verwarf, fand hier seinen Abschluß."¹²

⁹Grundriß der Sozialökonomik, 1. Halbband, 316.

¹⁰ebd., 318.

¹¹Die protestantische Ethik, in: Religionssoziologie, Tübingen 1920, 84.

¹²ebd., 94f.

"Vor allem die Praxis der Seelsorge, welche auf Schritt und Tritt mit den durch die Lehre geschaffenen Qualen zu tun hatte, konnte es nicht. Sie fand sich mit diesen Schwierigkeiten in verschiedener Art ab. Soweit dabei nicht die Gnadenwahl uminterpretiert, gemildert und im Grunde aufgegeben wurde, treten namentlich zwei miteinander verknüpfte Typen seelsorgerischer Ratschläge als charakteristisch hervor. Es wird einerseits schlechthin zu Pflicht gemacht, sich für erwählt zu halten, und jeden Zweifel als Anfechtung des Teufels abzuweisen, da ja mangelnde Selbstgewißheit Folge unzulänglichen Glaubens, also unzulänglicher Wirkung der Gnade sei. (...) Und andererseits wurde, um jene Selbstgewißheit zu erlangen, als hervorragendstes Mittel rastlose Berufsarbeit eingeschärft."¹³

Hier gibt es einen Unterschied zu Thomas Manns "Buddenbrooks": Gläubigkeit wächst gerade aus Selbstzweifel, wie man an den Gedanken 'Thomas Buddenbrooks' im Schopenhauerkapitel unschwer erkennen kann.¹⁴

"Worin andererseits der Gegensatz der calvinistischen gegen die mittelalterliche Askese bestand, liegt auf der Hand, es war der Wegfall der ‚consilia evangelica‘ und damit die Umgestaltung der Askese zu einer rein innerweltlichen."¹⁵

Die mittelalterliche Askese wird dem Calvinismus nochmals gegenübergestellt.

"Dem Herausfluten der Askese aus dem weltlichen Alltagsleben war ein Damm vorgebaut und jene leidenschaftlich ernsten innerlichen Naturen, die bisher dem Mönchtum seine besten Repräsentanten geliefert hatten, waren nun darauf hingewiesen, innerhalb des weltlichen Berufslebens asketischen Idealen nachzugehen. Der Calvinismus fügte aber im Verlauf seiner Entwicklung etwas Positives: den Gedanken der Notwendigkeit der Bewährung des Glaubens im weltlichen Berufsleben hinzu. Es gab damit den breiteren Schichten der religiös orientierten Naturen den positiven Antrieb zur Askese, und mit der Verankerung seiner Ethik an der Prädestinationslehre trat so an die Stelle der geistlichen Aristokratie der Mönche außer und über der Welt die geistliche Aristokratie der durch Gott von Ewigkeit her prädestinierten Heiligen in der Welt, eine Aristokratie, die mit ihrem character indelebilis von der übrigen von Ewigkeit her verworfenen Menschheit durch eine prinzipiell unüberbrückbarere und in ihrer Unsichtbarkeit unheimlichere Kluft getrennt war, als der äußerlich von der Welt abgeschiedene Mönch des Mittelalters, - eine Kluft, die in harter Schärfe in alle sozialen Empfindungen einschneidet. Denn diesem Gottesgnadentum der Erwählten

¹³ebd., 104f.

¹⁴S. 163, Anm. 122.

¹⁵ebd., 118.

und deshalb Heiligen war angesichts der Sünde der Nächsten nicht nachsichtige Hilfsbereitschaft im Bewußtsein der eigenen Schwäche, sondern der Haß und die Verachtung gegen ihn als einen Feind Gottes, der das Zeichen ewiger Verwerfung an sich trägt, adäquat."¹⁶

"Eine gewisse Verwandtschaft damit zeigt die innerweltliche Askese dann, wenn sie, wie der radikale Calvinismus, die Herrschaft der zur ‚reinen‘ Kirche gehörigen religiösen Virtuosen über die sündige Welt zu deren Bändigung als gottgewollt hinstellt, wie dies z.B. der neuenglischen Theokratie, wenn nicht ausgesprochenermaßen, so doch in der Praxis, natürlich mit allerhand Kompromissen zugrunde lag. Ein Konflikt fehlt aber auch da, wo, wie in den indischen intellektualistischen Erlösungslehren, (Buddhismus, Jainismus) jede Beziehung zur Welt und zum Handeln in ihr abgebrochen, eigene Gewalttätigkeit ebenso wie Widerstand gegen die Gewalt absolut verboten, aber auch gegenstandslos ist."¹⁷

Calvinismus und Buddhismus werden miteinander verglichen. Es gibt auch Gemeinsamkeiten und Unterschiede mit dem Judentum:

"Das Judentum stand auf der Seite des politisch oder spekulativ orientierten ‚Abenteurer‘-Kapitalismus: sein Ethos war, mit einem Wort, das des Paria-Kapitalismus, - der Puritanismus trug das Ethos des rationalen bürgerlichen Betriebs und der rationalen Organisation der Arbeit."¹⁸

"Mit Reichtum segnet Gott den frommen Juden. Reichtum ist aber – wenn rational und legal erworben - auch eines der Symptome der ‚Bewährung‘ des Gnadenstandes bei den asketischen Richtungen des Protestantismus (Calvinisten, Baptisten, Mennoniten, Quäker, reformierte Pietisten, Methodisten). Freilich befinden wir uns mit diesen letzten Fällen bereits innerhalb einer Auffassung, welche trotzdem den Reichtum (und irgendwelche anderen diesseitigen Güter) sehr entschieden als ein ‚religiöses Ziel‘ ablehnen würden."¹⁹

Ein Beispiel für einen calvinistischen Unternehmer ist der typisch amerikanische Boss:

¹⁶ebd., 119f.

¹⁷ebd., 340.

¹⁸Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 181.; Auf die Frage nach innerer und äußerer Ethik wird in einem späteren Kapitel eingegangen.

¹⁹Wirtschaft und Gesellschaft, Bd. 1, 302.

"Es ist Benjamin Franklin, der in diesen Sätzen - den gleichen, die Ferdinand Kürnberger in seinem geist- und giftsprühenden ‚amerikanischen Kulturbilde‘ als angebliches Glaubensbekenntnis des Yankeetums verhöhnt - zu uns predigt (...) Wenn Jakob Fugger einem Geschäftskollegen, der sich zur Ruhe gesetzt hat und ihm zuredet, das gleiche zu tun, da er nun doch genug gewonnen habe und andere auch gewinnen lassen solle, dies als ‚Kleinmut‘ verweist und antwortet: ‚er (Fugger) hätte viel einen andern Sinn, wollte gewinnen, dieweil der könnte‘, so unterscheidet sich der ‚Geist‘ dieser Aeußerung offensichtlich von Franklin: was dort als Ausfluß kaufmännischen Wagemuts und einer persönlichen, sittlich indifferenten, Neigung geäußert wird, nimmt hier den Charakter einer ethisch gefärbten Maxime der Lebensführung an."²⁰

"Sondern Macht, auch ökonomische, kann ‚um ihrer selbst willen‘ gewertet werden und sehr häufig ist das Streben nach ihr mitbedingt durch die soziale ‚Ehre‘, die sie bringt. Aber nicht jede Macht bringt soziale Ehre. Der typisch amerikanische Boß ebenso wie der typische Großspekulant verzichtet bewußt auf sie, und ganz allgemein ist insbesondere gerade die ‚bloß‘ ökonomische Macht, namentlich die ‚nackte Geldmacht‘, keineswegs eine anerkannte Grundlage sozialer ‚Ehre‘. Und andererseits ist nicht nur die Macht die Basis sozialer Ehre. Sondern umgekehrt kann soziale Ehre (Prestige) die Basis von Macht auch ökonomischer Art sein und war es sehr häufig. Die Rechtsordnung kann ebenso wie Macht, so auch Ehre garantieren."²¹

"Man wird aber sowohl sagen müssen, daß sie Leute sind, die hypnotisiert von dem Ehrgeiz, das Unerhörte möglich zu machen, den Geldwert als Sport behandeln, daß Männer wie Carnegie, Morgan weit davon entfernt sind, im einzelnen Fall so sehr auf das Geld, was sie verdienen, zu sehen, wie die große Mehrzahl unserer deutschen Kartellmitglieder es tut, nicht etwa wegen sittlicher Minderwertigkeit, sondern unter dem Druck der Notwendigkeit ganz einfach tun muß. Und sie haben den großen Vorzug, daß sie nicht, wenn man von Arbeitsorganisationen spricht, sich hinstellen und sagen: „Dann spiele ich nicht mehr mit.“²²

Der Calvinismus Amerikas dient Weber also als Bewertungsmaßstab für die deutschen Verhältnisse.

²⁰Die protestantische Ethik, Religionssoziologie, 32f.

²¹Grundriß der Sozialökonomik, 3. Teil, Typen der Herrschaft, 631.

²²aus: Das Verhältnis der Kartelle zum Staate. Diskussionsbeitrag auf der Generalversammlung des Vereins für Sozialpolitik am 28. September 1905, in: Schriften und Reden 1900-1912, 260-279, 270.

b) Im Luthertum

"Die asketischen Richtungen des Protestantismus haben überall da die Herrschaft gewonnen, wo das Bürgertum eine soziale Macht war, die am wenigsten asketischen Reformationskirchen: der Anglikanismus und das Luthertum dort, wo (damals) Adels- oder Fürstenmacht die Oberhand hatten. Es ist die spezifische Natur der Frömmigkeit der überhaupt intensiv religiös empfindenden bürgerlichen Schichten, - ihr stärkerer Gehalt an rationaler Ethik, wie die Art ihrer Arbeit, und die intensivere Beschäftigung mit der Frage der ‚Rechtfertigung‘ vor Gott, die ihrer, gegenüber den Bauern, weniger durch die organischen Naturvorgänge bestimmten, Lebensführung entsprach-, die sie, ganz ebenso, wie früher die Hierokratie gegen den Imperialismus, den Bettelorden gegen den Weltklerus, so jetzt den reformerischen Prädikanten gegen den traditionellen kirchlichen Apparat zufallen ließ."²³

"Luthers Stellungnahme zum Wirtschaftsleben ist streng traditionell gebunden, steht, am Maßstab der ‚Modernität‘ gemessen, weit hinter den Ansichten der Florentiner Theoretiker zurück, und seine Kirche ist ganz ausdrücklich auf das Amtsscharisma des zur Wortverkündigung berufenen Pfarrers gegründet, eine abgesagte Feindin aller Auflehnung gegen die von Gott verordnete Obrigkeit."²⁴

"Nun ist unverkennbar, daß schon in dem deutschen Worte ‚Beruf‘ ebenso wie in vielleicht noch deutlicherer Weise in dem englischen ‚calling‘, eine religiöse Vorstellung: - die einer von Gott gestellten Aufgabe – wenigstens mitklingt und, je nachdrücklicher wir auf das Wort im konkreten Fall den Ton legen, desto fühlbarer wird."²⁵

"Unbedingt neu war jedenfalls zunächst eins: die Schätzung der Pflichterfüllung innerhalb der weltlichen Berufe als des höchsten Inhaltes, den die sittliche Selbstbestätigung überhaupt annehmen könne. Dies war es, was die Vorstellung von der religiösen Bedeutung der weltlichen Alltagsarbeit zur unvermeidlichen Folge hatte und den Berufsbegriff in diesem Sinn erstmalig erzeugte. Es kommt also in dem Begriff ‚Beruf‘ jenes Zentraldogma aller protestantischen Denomination zum Ausdruck, welches die katholische Unterscheidung der christlichen Sittlichkeitsgebote in ‚praecepta‘ und ‚consilia‘ verwirft und als das einzige Mittel, Gott wohlgefällig zu leben, nicht eine Ueberbietung der innerweltlichen Sittlichkeit durch mönchische Askese, sondern ausschließlich die

²³Grundriß der Sozialökonomik, 808.

²⁴ebd., 808.

²⁵Luthers Berufskonzeption, in: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, I, Tübingen, 1988, 9. Aufl., 63.

Erfüllung der innerweltlichen Pflichten kennt, wie sie sich aus der Lebensstellung des einzelnen ergeben, die dadurch eben sein ‚Beruf‘ wird.“²⁶

"Die mönchische Lebensführung ist nun nicht nur zur Rechtfertigung vor Gott selbstverständlich gänzlich wertlos, sondern sie gilt ihm auch als Produkt egoistischer, den Welpflichten sich entziehender Lieblosigkeit. Im Kontrast dazu erscheint die weltliche Berufsarbeit als äußerer Ausdruck der Nächstenliebe und dies wird in allerdings höchst weltfremder Art und in einem fast grotesken Gegensatz zu Adam Smiths bekannten Sätzen insbesondere durch den Hinweis darauf begründet, daß die Arbeitsteilung jeden einzelnen zwingt, für andere zu arbeiten. Indessen diese, wie man sieht, wesentlich scholastische Begründung verschwindet bald wieder und es bleibt, mit steigendem Nachdruck betont, der Hinweis darauf, daß die Erfüllung der innerweltlichen Pflichten unter allen Umständen der einzige Weg sei, Gott wohlzugefallen, daß sie und nur sie Gottes Wille sei und daß deshalb jeder erlaubte Beruf vor Gott schlechterdings gleich viel gelte."²⁷

Es erfolgt also eine Umwertung des Berufsbegriffs vom Mönchtum hin zum Luthertum.

"Daß diese sittliche Qualifizierung des weltlichen Berufslebens eine der folgenschwersten Leistungen der Reformation und also speziell Luthers war, ist in der Tat zweifellos und darf nachgerade als ein Gemeinplatz gelten. (...) Aber wie nun im einzelnen die praktische Bedeutung jener Leistung des Protestantismus vorzustellen sei, das wird im allgemeinen wohl mehr dunkel empfunden als klar erkannt. (...) Erst recht aber würde Luther selbst ohne allen Zweifel jede Verwandtschaft mit einer Gesinnung, wie sie bei Franklin zutage tritt, schroff abgelehnt haben. Natürlich darf man hier nicht seine Klagen über die großen Kaufleute, die Fugger u. dgl. als Symptom heranziehen."²⁸

Die Berufskonzeption Luthers und die Calvins stehen also einander gegenüber:

"Bedenke, daß – nach dem Sprichwort – ein guter Zahler der Herr von jedermanns Beutel ist. Wer dafür bekannt ist, pünktlich zur versprochenen Zeit zu zahlen, der kann zu jeder Zeit alles Geld entlehnen, was seine Freunde gerade nicht brauchen (...) Außerdem zeigt dies, daß du ein Gedächtnis für deine Schulden hast, es läßt dich als einen ebenso sorgfältig wie ehrlichen Mann erscheinen und das vermehrt deinen Kredit."²⁹

²⁶ ebd., 69.

²⁷ ebd., 71.

²⁸ ebd., 72.

²⁹ ebd., 32, Anmerkungen.

"Es ist namentlich keineswegs selten, sondern recht häufig bei ihm (Weber bezieht sich hier auf den ‚Idealtypus‘ des kapitalistischen Unternehmers) ein Maß von kühler Bescheidenheit zu finden, welches wesentlich aufrichtiger ist als jene Reserve, die Benjamin Franklin so klug zu empfehlen weiß. Er ‚hat nichts‘ von seinem Reichtum für seine Person, - außer: der irrationalen Empfindung guter ‚Berufserfüllung‘.³⁰

"Die Leistung der Reformation als solcher war zunächst nur, daß im Kontrast gegen die katholische Auffassung, der sittliche Akzent und die religiöse Prämie für die innerweltliche, beruflich geordnete Arbeit mächtig schwoll. Wie der ‚Berufs‘-Gedanke, der dies zum Ausdruck brachte, weiter entwickelt wurde, das hing von der näheren Ausprägung der Frömmigkeit ab, wie sie nunmehr in den einzelnen Reformationskirchen sich entfaltete."³¹

"(...) man kann in jedem Stande selig werden, es ist auf der kurzen Pilgerfahrt des Lebens sinnlos, auf die Art des Berufs Gewicht zu legen. Und das Streben nach materiellem Gewinn, der den eigenen Bedarf übersteigt, muß deshalb als Symptom mangelnden Gnadenstandes und, da es ja nur auf Kosten anderer möglich erscheint, direkt als verwerflich gelten."³²

So lautet die These des Luthertums.

c) Im Katholizismus

Calvinismus, Luthertum und Katholizismus werden gegeneinander abgegrenzt:

"Ein Blick in die Berufsstatistik eines konfessionell gemischten Landes pflegt mit auffallender Häufigkeit eine Erscheinung zu zeigen, welche mehrfach in der katholischen Presse und Literatur und auf den Katholikentagen Deutschlands lebhaft erörtert worden ist: den ganz vorwiegend protestantischen Charakter des Kapitalbesitzes und Unternehmertums sowohl, wie der oberen gelernten Schichten der Arbeiterschaft, namentlich aber des höheren technisch oder kaufmännisch vorgebildeten Personals der modernen Unternehmungen."³³

³⁰ebd., 55. Auf diese Stelle wird später in Zusammenhang mit ‚Thomas Buddenbrook‘ noch genauer einzugehen sein.

³¹ebd., 74.

³²ebd., 76.

³³Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Religionssoziologie, 17f.

"Vielmehr besteht die Tatsache: daß die Protestanten (insbesondere gewisse später besonders zu behandelnde Richtungen unter ihnen) sowohl als herrschende wie als beherrschte Schicht, sowohl als Majorität wie als Minorität eine spezifische Neigung zum ökonomischen Rationalismus gezeigt haben, welche bei den Katholiken weder in der einen noch in der anderen Lage in gleicher Weise zu beobachten war und ist."³⁴

"Man könnte nun bei oberflächlicher Betrachtung und aus gewissen modernen Eindrücken heraus versucht sein, den Gegensatz so zu formulieren: daß die größere ‚Weltfremdheit‘ des Katholizismus, die asketischen Züge, welche seine höchsten Ideale aufweisen, seine Bekenner zu einer größeren Indifferenz gegenüber den Gütern dieser Welt erziehen müßten. (...) „Der Katholik (...) ist ruhiger; mit geringerem Erwerbstrieb ausgestattet, gibt er auf einen möglichst gesicherten Lebenslauf, wenn auch mit kleinerem Einkommen, mehr, als auf ein gefährdetes, aufregendes, aber eventuell Ehren und Reichtümer bringendes Leben. (...)“ Aber nicht nur lagen die Dinge in der Vergangenheit sehr anders: für die englischen, holländischen und amerikanischen Puritaner war bekanntlich das gerade Gegenteil von ‚Weltfreude‘ charakteristisch und zwar, wie wir noch sehen werden, grade einer ihrer für uns wichtigen Charakterzüge."³⁵

d) Zum Unterscheidungsmerkmal der Prädestinationsgnade

"Während eine – im Ergebnis – antikapitalistische Gesinnung und Sozialpolitik, in der einen oder anderen Form, Gemeingut aller eigentlichen ‚Erlösungs‘-Religionen ist, stehen in dieser Hinsicht einsam zwei Religionsgemeinschaften abseits, die sich ganz anders, wenn auch untereinander verschieden, verhalten: der Puritanismus und das Judentum. Von den ‚puritanischen‘ religiösen Gemeinschaften im weitesten, alle wesentlich asketischen protestantischen Gemeinschaften umfassenden Sinne ist nur eine nicht eine ‚Sekte‘, sondern eine ‚Kirche‘ im hier festgehaltenen soziologischen Sinn, d.h. eine hierokratische ‚Anstalt‘: der Calvinismus. Die innere Eigenart dieser Kirche weicht von allen anderen Kirchen, der katholischen sowohl wie der lutherischen und islamischen, beträchtlich ab. In einer, bei der Knappheit des Raums, notgedrungen absichtsvoll auf die Spitze getriebenen Formulierung würde ihre Theorie etwa so zu fassen sein: Das Grunddogma des strikten Calvinismus: die Prädestinationslehre, schließt es prinzipiell aus, daß die Kirche der Calvinisten eine Spenderin von Gütern sei, deren Empfang für das ewige Heil des Empfängers irgendeine Bedeutung haben."³⁶

³⁴ebd., 23f.

³⁵ebd., 24f.

³⁶Grundriß der Sozialökonomik, 808f.

Hier geht es also um die Gemeinsamkeit zwischen Calvinismus und Judentum in Abgrenzung zum Luthertum.

Volker Reinhardt widerspricht der These, dass Calvin härter und illusionsloser als alle anderen die Ansicht vertrat, dass es nicht auf die Anstrengungen, die Gebete, das fromme Handeln des Menschen ankomme, sondern einzig und allein auf den Willen Gottes: Ob ein Mensch scheitere oder nach dem Tod in die Seligkeit eingehe, sei seit Ewigkeiten vorherbestimmt, so heißt es beim Calvin Max Webers. Nach Reinhardts Meinung geht die Gleichung Kapitalismus und Calvin jedoch nicht auf. Das sei ein mehrfaches Missverständnis, das auf Max Weber zurückgeht.³⁷

"Aber der Grund des, Katholiken und Lutheranern gemeinsamen, Abscheues liegt doch auch in der ethischen Eigenart des Calvinismus begründet. Schon der oberflächlichste Blick lehrt, daß hier eine ganz andersartige Beziehung zwischen religiösem Leben und irdischem Handeln hergestellt ist, als sowohl im Katholizismus wie im Luthertum."³⁸

Zum Calvinismus heißt es weiter:

"Als sein am meisten charakteristisches Dogma galt damals und gilt im allgemeinen auch heute die Lehre von der Gnadenwahl. Man hat zwar darüber gestritten, ob sie ‚das wesentlichste‘ Dogma der reformierten Kirche oder ein ‚Anhängsel‘ sei."³⁹

Die Lehre von der Gnadenwahl (Prädestinationlehre) ist also das ‚tertium comparationis‘ zu allen anderen Glaubensrichtungen. Der Grund für die unterschiedliche Interpretation der Arbeit ist also vor allem in der Prädestinationslehre des Calvinismus zu suchen.

"Er (sc. Melanchton) gab ihn auch später nicht förmlich auf, - aber nicht nur gewann der Gedanke keine zentrale Stellung bei ihm, sondern er tritt immer mehr

³⁷s. Reinhardt, Volker, Die Tyrannei der Tugend. Calvin und die Reformation in Genf, München 2009.

³⁸Die protestantische Ethik, in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 80.; vgl. hierzu bezüglich der Josephromane den Begriff des ‚Abjekts‘.

³⁹ebd., 88f.

in den Hintergrund, je ‚realpolitischer‘ er als verantwortlicher Kirchenpolitiker notgedrungen wurde. Melancthon vermied es ganz absichtlich, die ‚gefährliche und dunkle‘ Lehre in die Augsburger Konfession aufzunehmen und für die Kirchenväter des Luthertums stand es dogmatisch fest, daß die Gnade verlierbar (amissibilis) ist und durch bußfertige Demut und gläubiges Vertrauen auf Gottes Wort und die Sakramente neu gewonnen werden kann.“⁴⁰

"Wenn etwa die Verworfenen über das ihrige als unverdient klagen wollten, so wäre das ähnlich, als wenn die Tiere sich beschwerten würden, nicht als Menschen geboren zu sein. Denn aller Kreatur ist durch eine unüberbrückbare Kluft von Gott geschieden und verdient vor ihm, soweit er nicht zur Verherrlichung seiner Majestät ein anderes beschlossen hat, lediglich den ewigen Tod. Was wir wissen, ist nur: daß ein Teil der Menschen selig wird, ein anderer verdammt bleibt. Anzunehmen, daß menschliches Verdienst oder Verschulden dieses Schicksal mitbestimme, hieße Gottes absolut freie Entschlüsse, die von Ewigkeit her feststehen, als durch menschliche Einwirkung wandelbar ansehen: ein unmöglicher Gedanke. Aus dem menschlich verständlichen „Vater im Himmel“ des Neuen Testaments, der sich über die Wiederkehr des Sünders freut, wie ein Weib über den wiedergefundenen Groschen, ist hier ein jedem menschlichen Verständnis entzogenes transzendentes Wesen geworden, welches von Ewigkeit her nach gänzlich unerforschlichen Ratschlüssen jedem einzelnen sein Geschick zuteilt und über alles Kleinste im Kosmos verfügt hat. Gottes Gnade ist, da seine Ratschlüsse unverwandelbar feststehen, ebenso unverlierbar für die, welchen er sie zuwendet, wie unerreichbar für die, welchen er sie versagt."⁴¹

Besonders zu beachten bei der Charakterisierung der protestantischen Ethik ist also die Unterscheidung zwischen Calvinismus und Luthertum.

Im Konzept der Ma`at sind die Unterschiede zwischen Calvinismus und Luthertum weitgehend aufgehoben, darauf wird im IX. Kapitel genauer eingegangen. "Die Ma`at als Richtschnur göttlicher Lebensprüfung ist identisch mit den Grundlagen innerweltlichen Erfolgs, sozialer Einbindung und fortdauernden Andenkens. (...)"⁴²

Die Ma`at spricht in dem Zusammenhang auch von methodischer Lebensführung. Durch sie wird vor allem auch das Weiterleben nach dem Tode gesichert:

⁴⁰ebd., 91f.

⁴¹ebd., 93.

⁴²Assmann, 36.

"Ma`at, im Horizont des diesseitigen Lebens eher das Prinzip der Kultur, das ein geordnetes Zusammenleben der Menschen ermöglicht, erweist sich im Horizont der Fortdauer nach dem Tode als das Prinzip der Beständigkeit, also der Erlösung von Tod und Vergänglichkeit und damit als eine eminent religiöse Idee."⁴³

Zum Konzept Ma`at heißt es bei Assmann im Kapitel "V. Reinheit und Unsterblichkeit: Die Idee des Totengerichts":

"Mit dem Ausdruck ‚Gesetze der Halle der beiden Ma`at‘ sind explizit die rund 80 Verbote gemeint, die im 125. Kapitel des *Totenbuchs* aufgezählt werden und die im Neuen Reich - zumindest für einzelne - zur Grundlage eines gottgefälligen Lebens, einer ersten Form ‚methodischer Lebensführung‘ werden. (...) Zweifellos bildete vom Neuen Reich an das Totengericht einen Faktor im Denken und Handeln der Ägypter."

Die Forderungen des Totengerichts erscheinen also als eine Grundlage diesseitiger Lebensführung und des Weges Gottes. Damit sind sie der protestantischen Ethik vergleichbar.⁴⁴

4. "Die Buddenbrooks"

a) Vorbemerkungen

In Bezug auf den Protestantismusbegriff muss beachtet werden, dass die Stellen Max Webers, die bei Thomas Mann rezipiert werden, hinsichtlich des Calvinismus auf einem Missverständnis beruhen, denn die Calvinisten im Max Weberschen Sinn sind größtenteils nach Amerika ausgewandert. Der buddenbrooksche ‚Patrizier‘ ist hingegen mehr vom Luthertum beeinflusst worden, die Religion in den "Buddenbrooks" ist bereits Décadenceprodukt. Mann wurde übrigens mehr von Weber beeinflusst als umgekehrt.

⁴³Assmann, 92.

⁴⁴ebd., 156ff. Diese Angabe gilt auch für oben genanntes Zitat.

Im Folgenden soll der Frage nachgegangen werden, wie die Welt der "Buddenbrooks" hinsichtlich des Protestantismusbegriffs aufgebaut ist.

Die Abstraktheitskritik ist, wie oben ausgeführt, konservativ, wenn sie nicht mehr auf Vermittlung zielt, sondern die Vermittlung schlechthin bestreitet und die ewige Fremdheit von gedachten Geschichtskonstruktionen zum prinzipiell begriffsfeindlichen Reichtum der historischen Realität behauptet. Das ist in der Lebensphilosophie Thomas Manns der Fall:⁴⁵

Zwischen Geist und Leben gibt es keine Vermittlung, sie stehen sich unverbunden gegenüber. Das Dilemma, die Irrationalität willentlich und rational wiederherstellen zu müssen, ist ebenfalls in der Lebensphilosophie Thomas Manns vorhanden, nämlich im **Pessimismus statt in der Surrogatbildung**:

Der Pessimismus der frühen Thomas Mann spiegelt den Tatbestand der gesellschaftlich verlorenen Vermittlung von Geist und Politik und das daraus resultierende Lebensgefühl.

Nach Kurzkes Definition handelt es sich dabei um eine **echtkonservative**, pessimistisch ehrliche Form. Dies entspricht auch der Geschichtsdeutung des frühen Thomas Mann: "Die Weltgeschichte ist ein ewiger Übergang vom Alten zum Neuen. Im steten Kreislauf der Dinge zerstört alles sich selbst, und die Frucht, die zur Reife gediehen ist, löset sich von der Pflanze ab, die sie hervorgebracht hat (...)"⁴⁶ Pseudokonservative Surrogate würden dagegen Geschichte als Leben verstehen und sie aller rationaler Durchschaubarkeit und allen verständlichen Begründungszusammenhängen entziehen.

Besonders aktiviert wurde die echtkonservative Erkenntnis durch das Fehlschlagen der aufklärerischen Versuche, aufgrund rationaler Erkenntnis den Geschichtsverlauf zu planen und den guten und gerechten Staat zu schaffen. Als solchen Fehlschlag empfand man wie gesagt die **Französische Revolution**, die sich weit mehr als Entfesselung

⁴⁵Die "Buddenbrooks" sind nach Kurzkes Einteilung damit der ersten von vier Phasen zuzurechnen. Diese umfasst die Frühzeit bis "Tonio Kröger", die 1. Stufe der ersten Phase wird bei Kurzke als ungebrochene ‚Buddenbrook-Naivität‘ bezeichnet, ders., 75.

⁴⁶GW XII, 582f.; Dies ist Nietzsches Naturmetaphorik entlehnt.

irrationaler Kräfte, die gegen alle planende Vernunft elementar dahinschossen, denn als aktive Gestaltung von Geschichte darbot. Der antiaufklärerische Affekt im Konservatismus ist seitdem mit dem gegen die Französische Revolution unauflösbar verbunden.⁴⁷

Im weiteren Lebensverlauf stellt sich allerdings die Frage, wohin sich die konservative Aktivität bewegt.⁴⁸ Auch hier bieten sich zwei Möglichkeiten an: Die Flucht aus der Geschichte oder die Flucht nach oben durch **Regression** oder Herstellen einer **Höheren Ordnung**.

Zur ersten Möglichkeit zählen die Nordischen Renaissance, die Heimatdichtung und auch Ernst Jüngers Kriegsschriften. Jünger sieht den Krieg als Naturgesetz, er erhöht ihn zur mythischen Macht, unterwirft sich ihm und berauscht sich daran.⁴⁹ Kurzke weist darauf hin, dass die Technisierung des Krieges in den Materialschlachten des Ersten Weltkrieges eines der charakteristischen Symptome der soziologischen Entwicklung im 19. und 20. Jhd. war.⁵⁰

Die Höhere Ordnung als Möglichkeit findet sich beispielsweise bei Hesse, der ein ‚drittes Reich des Geistes‘ schaffen will. Das regressive Vergessen träumt von der Kindheitsgeborgenheit, die ‚Höhere Ordnung‘ macht diese Träume zur philosophischen Theorie der Welt. Gleichzeitig wird die Tradition enthistorisiert: Der Zwang zu Rationalität und Effizienz in der entwickelten bürgerlichen Gesellschaft macht Tradition dysfunktional; die Geschäfte des ‚königlichen Kaufmanns‘ sind nicht mehr konkurrenzfähig.⁵¹

Als Reaktion Thomas Manns auf die Krise der Kunst als Problem der verlorenen Irrationalität bezeichnet Kurzke den 1901 erschienenen Roman "Buddenbrooks". Denn dieses Werk stellt die Studie des Verfalls dar. Das Themenspektrum des Romans deckt somit **Ethik – Verfall – Bürgerlichkeit** ab.⁵²

⁴⁷s. Mann, Betrachtungen, GWXII, 583.; s. dazu auch Nietzsche, Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, Kap. Kunst und Religion.

⁴⁸s. Kurzke, 42f.

⁴⁹s. Kurzke, 44f.

⁵⁰s. Kurzke, 51.; vgl. Jünger, Der Kampf als inneres Erlebnis, Werke V, Stuttgart, 43.

⁵¹s. ebd., 63.; Der Begriff ‚königlicher Kaufmann‘ trifft auf den ‚Buddenbrookschen Patrizier‘ zu.

⁵²s. ebd., 124.

Der Roman behandelt die ‚Vermenschlichung‘ des deutschen Bürgertums von der urgroßväterlichen Generation bis zu der Thomas Manns.⁵³ Er zeichnet die Bewegung von einer ursprünglichen Gesundheit zum Zustand des Bürgertums um 1890 als Verfallsbewegung. Er zeigt damit die Ohnmacht des Bürgertums in der **oligopolkapitalistischen Ära**.⁵⁴

"Und diese Augen gehören dem durch Entartung sublimierten und nur noch musikalischen Spätling des Bürgergeschlechts, dem kleinen Johann"⁵⁵: Dieses Zitat steht auch in einem biografischen Bezug zu Thomas Mann: Mann stammte bekanntlich aus Lübeck, einer staatlich-selbstständigen, oligarchischen Stadtdemokratie des Nordwestens, einem altbürgerlich-gravitätischen Gemeinwesen von stark konservativem Gepräge. Er erlebte den Niedergang seines väterlichen Handelshauses und den Ausflug seines letzten Inhabers auf das Gebiet der bürgerlich-pessimistischen Philosophie: So entspricht die Kulisse des Romans weitgehend der Thomas Manns Herkunft:

"1794, den 24. April, nahm die Freie und Hansestadt Lübeck Johann Siegmund Mann, ‚einen Kaufmann‘, ‚zum Bürger Recht an‘. Ein Stadtschreiber gab der Urkunde am ‚9. Maii‘ das ‚iuravit‘. Der Eintrag begründete für einhundert Jahre eine glänzende hansisch-patrizische Familiengeschichte. Johann Siegmund Mann war der Urenkel eines Gewandschneiders und Ratsherrn in Grabow, der, wie die Familienchronik überliefert, sich sehr gut gestanden hat.' Erst sein Sohn ließ sich in Rostock nieder, dort wurden die Manns Kaufleute und gingen als Kauffahrer auf See. Johann Siegmund Mann, der Gründer der hansischen Getreidefirma, brachte es zum ersten ‚zünftigen‘ lübischen Titel des ‚Äldermann der Bergenfahrer‘ - einer der Genossenschaften, die neben den Schonenfahrern, den Nowgorodfahrern, den verschiedenen Bruderschaften die mittelalterlichen ständischen und beruflichen Korporationen der reichsfreien Hansestadt noch im 19. Jhd. verkörperten. Sein Ältester übernahm Firma und Titel, vertrat die Niederlande als Konsul und wurde in die Bürgerschaft gewählt. Johann Siegmund erlebte die Heirat seines Sohnes mit der Tochter des Kaufmanns und Konsuls Johann Heinrich Marty, eines Schweizers, der in Lübeck seßhaft geworden war und das schönste Haus ‚vorm Burgtor‘ besaß. (...) 1848, im Revolutionsmärz, starb er an einem Schlaganfall, wie erzählt wird, den ihm seine Wut über die randallierende ‚Canaille‘ zugezogen hatte. Der erste Lübecker Bürger unter den

⁵³s. Betrachtungen, 107.

⁵⁴s. Kurzke, 77f.

⁵⁵Betrachtungen, 46.

Manns hinterließ den Seinen die wohlfundierte Getreidefirma samt Speicherbauten an der Untertrave und ein geräumiges Haus in der Mengstraße (...)"⁵⁶

Man gelangte vom Kontor nach wenigen hundert Metern zum Umschlagplatz an der Trave. Der älteste Sohn der Konsulin Elisabeth Mann war der Kaufmann, Konsul und spätere Senator Thomas Johann Heinrich Mann. Ihre Tochter Elisabeth Amalia Hypolitha ist als Tony Buddenbrook zu einer besonderen Berühmtheit geworden, der jüngste Sohn Friedrich Wilhelm Lebrecht diente als Vorbild für die Romangestalt des ‚Christian‘.

"Der Stadtstaat Lübeck war souveränes Mitglied des Deutschen Reichs. Gemäß einer Verfassungsurkunde, die zu Lebzeiten Thomas Johann Heinrich Manns als Ergebnis langwieriger Revisionen zustande kam, bildeten Senat und Bürgerschaft die beiden höchsten Staatskörper. Der Senat repräsentierte die Souveränität des Staates, ihm und der Stadt leisteten die Bürger den Treueid. (...) Unter den vierzehn Ämtern der Senatoren bekleidete Thomas Johann Heinrich das einflußreichste: das des ‚Steuersensors‘ (...) Er war ein gebildeter, redengewandter Mann, wenngleich er die Schulausbildung im Katharineum vorzeitig hatte abbrechen müssen, um als Juniorchef der Firma J. S. Mann vorzustehen. Er leitete die Firmen- und Staatsgeschäfte mit Umsicht und Tatkraft."⁵⁷

Dass er Londoner Anzüge trug, russische Zigaretten rauchte und französische Romane las, bewies seinen Geschmack. Einige seiner Charakterzüge sind unverkennbar in die Gestalt ‚Thomas Buddenbrooks‘ eingeflossen.⁵⁸

Somit steht Thomas Manns Familie in der Tradition patriarchalisch–aristokratischer Bürgerlichkeit. Thomas Johann Heinrich war die Vorlage für den Buddenbrookschen ‚**Patrizier**‘. Bürgerlichkeit und zwar patriarchalisch-aristokratische Bürgerlichkeit als Lebensstimmung empfand Mann also als sein persönliches Erbe, die ‚Entartung‘ einer solchen alten und echten Bürgerlichkeit ins Subjektiv-Künstlerische stellt für ihn die Voraussetzung der Entwicklung zum Künstler dar.⁵⁹

⁵⁶Schröter, Klaus, Thomas Mann mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Hamburg 1964, 7.

⁵⁷ebd., 10ff.

⁵⁸s. ebd., 12.

⁵⁹s. Betrachtungen, 156f.

Der Erfolg der "Buddenbrooks" und die Hochzeit mit Katja Pringsheim schwächten das Einsamkeitsgefühl jedoch beträchtlich.⁶⁰

Auf der ethischen Ebene werden Protestantismus wie Kapitalismus im Roman nicht geschichtlich wahrgenommen, sondern nur als Phänomene des Lebens gesehen, sie werden damit letztlich affirmativ beglaubigt als Faktisches, demgegenüber der Geist zwar innere Reserve wahrt, die er aber auch nicht zu verändern beabsichtigt.⁶¹ Hier zeigt sich der Einfluss des Luthertums ebenso wie der Schopenhauer-Wagnersche Einfluss, ethisch-pessimistisch und episch-musikalisch.⁶²

Mann bezeichnet ‚Thomas Buddenbrook‘ als den

"Moralisten und ‚Militaristen‘ nach meinem Herzen", den "späten und komplizierten Bürger, dessen Nerven in seiner Sphäre nicht mehr heimisch sind," den "Mitregenten einer aristokratischen Stadtdemokratie, welcher, modern und fragwürdig geworden, unherkömmlichen Geschmacks und von entwickelt europäisierenden Bedürfnissen, die gesunder, enger und echter gebliebene Umgebung zu befremden und - zu belächeln längst begonnen hat."⁶³

In der Person ‚Thomas Buddenbrooks‘ treffen die Vorstellungen Thomas Manns und Max Webers zusammen, denn bürgerliches Selbstverständnis und asketische Persönlichkeitsformung gehören für Max Weber und Thomas Mann unabdingbar zusammen, wie schon ausgeführt wurde.⁶⁴ Anhand der "Buddenbrooks" lässt sich die Verbindung zu Webers Protestantismusforschung also am leichtesten herstellen: Stellt Weber den Prozess der Entwicklung des bürgerlich-kapitalistischen Selbstverständnisses von den Anfängen her dar, analysiert Thomas Mann den Verfall eben dieser Norm, stellt seine *Décadence* dar.

⁶⁰s. Kurzke, 87.

⁶¹Kurzke, 108.; vgl. die Ausführungen zum Recht auf Widerstand im Luthertum, S. 131f.

⁶²vgl. Betrachtungen, 109.

⁶³Betrachtungen, 91; s. auch S.100 zum Thema ‚Zweckmilitarismus‘.

⁶⁴s. S. 74.

b) Der Begriff der ‚doppelten Optik‘ – der Mythos in den "Buddenbrooks"

Das Jugendwerk verweist trotz seiner vermeintlichen Naivität weit über seine Zeit voraus auf spätere Arbeiten Thomas Manns.

So werden mit Hilfe der doppelten Optik bei Koopmann einzelne Probleme der Romane untersucht. In den "Buddenbrooks" ist es dies die **Ambivalenz des Verfalls**. Diese Verfahrensweise ist im Hinblick auf Nietzsche durchaus berechtigt.

Unter der doppelten Optik werden schon im Frühwerk Thomas Manns, vor allem aber im "Zauberberg", mythische Substrate sichtbar.⁶⁵

So wird die Zeit als Urelement des epischen Erzählens, etwa wie im "Zauberberg", in sich selbst problematisch, da sie zugleich Gegenstand und Mittel der Erzählung ist; wo sie – wie in den "Buddenbrooks" - eindeutig gehandhabt wird, liegen schließlich dahinter noch andere Dimensionen verborgen, die das zeitlich relativ genau berichtete Geschehen zum höchst vordergründigen Geschehen werden lassen, während das Hintergründige sich als das Eigentlichere entpuppt.⁶⁶

Die **Leitmotivtechnik** in den einzelnen Werken Thomas Manns steigert sich parallel dazu. So sind sie in den "Buddenbrooks" noch physiognomisch-charakterisierenden Ursprungs und auf eine Gestalt beschränkt. Insgesamt beschreiben die Leitmotive ein allgemeineres Phänomen wie etwa das des Verfalls.⁶⁷ **Manche Leitmotive werden zu Symbolen**⁶⁸: Bei den "Buddenbrooks" ist das vor allem beim ‚Haus‘ der Fall: Im ersten Teil des Romans steht das Haus für familiäre Integrität.⁶⁹ Gleichzeitig will ‚Thomas‘ ein neues Haus bauen, das aber zum Symbol des Unglücks wird; zudem ziehen die Konkurrenten ‚Hagenström‘ in das alte, was als Ironie des Schicksals gedeutet werden kann.

⁶⁵s. Koopmann, Die Entwicklung des ‚intellektuellen Romans‘, 36.; s. ausführlich zum Zeitproblem Kap. VI.

⁶⁶vgl. Koopmann, 35.

⁶⁷s. ebd., 57f. ; In der Beziehung ‚Mortens‘ zu ‚Tony‘ kann hier beispielsweise das ‚Auf-den-Steinen-sitzen‘ angeführt werden, wenn sich einer von beiden ausgestoßen fühlt. Auch ‚Tonys‘ aufgeworfene Unterlippe kann hier angeführt werden, die in ‚ambivalenten‘ Situationen zum Vorschein kommt.

⁶⁸s. ebd., 61.

⁶⁹s. ebd., 62f.

In den "Buddenbrooks" werden die Repräsentanten einer Welt eingeführt, in der sich der Verfall einer Familie vollzieht. Die Verfallspsychologie Nietzsches und der humane Pessimismus Schopenhauers sind für Mann Stufen auf dem Weg zu einer Philosophie der **Dekadenz**.⁷⁰ Etwas Ähnliches kannte bereits die deutsche Romantik, zum Beispiel Novalis. Schon er entdeckte in der Krankheit zugleich die Entbindung positiver Kräfte und vermag umgekehrt, die gesunde Normalität, das Gewöhnliche und Alltägliche als eine eigentliche Form der Krankheit begreifen. Auch Nietzsche verbindet in seiner Psychologie des Verfalls das Problem der Krankheit mit dem des Verfalls.⁷¹ Nietzsches Leidenschaft, so erkennt Thomas Mann, äußert sich in seinem Hang zur Psychologie, deren Aufgabe es ist, die ambivalenten Möglichkeiten zu erkennen. Sie, ein Instrument des Intellekts, wird dabei gleichzeitig zum ‚Anwalt des Lebens‘ und sie dient dem Leben, indem sie alle ‚guten‘ Triebe verdächtigt und die ‚bösen‘ als die eigentlich vornehmen und lebenserhöhenden Triebe ausruft. Das Ergebnis ist die oben erwähnte **Umwertung der Werte**.⁷²

Die Ambivalenz des Verfalls äußert sich also einerseits im Niedergang, in der biologischen Dekadenz und parallel dazu im wirtschaftlichen Verfall, andererseits in einer Steigerung, geistigen Verfeinerung und Sublimation des Seelischen.

Wie trägt nun der Einfluss Max Webers dazu bei, diese ‚Ambivalenz des Verfalls‘ im Roman wirksam werden zu lassen? Die Definition des ‚patrizischen oikos‘ in den "Buddenbrooks" stützt sich dabei vor allem auf die Ausführungen im letzten Kapitel. Wichtig ist diesbezüglich vor allem Max Webers Feststellung, dass das formende Prinzip des oikos in erster Linie Vermögensnutzung, nicht Kapitalverwertung ist, wobei die reine Eigenwirtschaftlichkeit allerdings nie gegeben war.⁷³

⁷⁰s. ebd., 108.

⁷¹vgl. Mann, Neue Studien, Stockholm 1948, 112.

⁷²Koopmann, 109f.

⁷³s. S. 96f.; Anm. 53.

c) Das Kontor

Als Hauptkennzeichen des ‚patrizischen oikos‘ in den "Buddenbrooks" kann das Luthertum gelten.⁷⁴ Auch in den "Buddenbrooks" bewegt sich die Definition des ‚oikos‘ zwischen den beiden Polaritäten des Wirtschaftens, Subsistenzwirtschaft und Erwerbswirtschaft. Bei Weber heißt es dazu: "Gegenüber der Wirtschaft zur Deckung des eigenen Bedarfs ist die zweite Art des Wirtschaftens Wirtschaft zum Erwerb: die Ausnutzung des spezifisch ökonomischen Sachverhalts: Knappheit begehrter Güter, zur Erzielung eigenen Gewinns an Verfügung über diese Güter."⁷⁵

"Doch wenden wir uns zunächst wieder der Gegenwart und zwar nunmehr den Unternehmern zu, um auch hier die Bedeutung des ‚Traditionalismus‘ uns zu verdeutlichen. Sombart hat in seinen Erörterungen über die Genesis des Kapitalismus als die beiden großen ‚Leitmotive‘, zwischen denen sich die ökonomische Geschichte bewegt habe, ‚Bedarfsdeckung‘ und ‚Erwerb‘ geschieden, je nachdem das Ausmaß des persönlichen Bedarfs oder das von den Schranken des letzteren unabhängige Streben nach Gewinn und die Möglichkeit der Gewinnerzielung für die Art und Richtung der wirtschaftlichen Tätigkeit maßgebend werden."⁷⁶

Die spezifische Funktionsweise des modernen Beamtentums drückt sich in folgender Quelle aus:

"I. Es besteht das Prinzip der festen, durch Regeln: Gesetze oder Verwaltungsreglements generell geordneten behördlichen Kompetenzen, d.h.: 1. Es besteht eine feste Verteilung der für die Zwecke des bürokratisch beherrschten Gebildes erforderlichen, regelmäßigen Tätigkeiten als amtlicher Pflichten; - 2. Die für die Erfüllung dieser Pflichten erforderlichen Befehlsgewalten sind ebenfalls fest verteilt und in den ihnen etwa zugewiesenen (physischen oder sakralen oder sonstigen) Zwangsmitteln durch Regeln fest begrenzt; - 3. Für die regelmäßige und kontinuierliche Erfüllung der so verteilten Pflichten und die Ausübung der

⁷⁴Die Einteilung dieses Kapitels orientiert sich daher an der des vorhergehenden, nur im Hinblick auf die lutherische Glaubensrichtung.

⁷⁵Weber, Grundriß der Sozialökonomik, 1. Halbband, 1947, 2. Teil, Typen der Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung, 181f.

⁷⁶Die protestantische Ethik, in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 48.

entsprechenden Rechte ist planmäßige Vorsorge getroffen durch Anstellung von Personen mit einer generell geregelten Qualifikation."⁷⁷

"III. Die moderne Amtsführung beruht auf Schriftstücken (Akten), welche in Urschrift oder Konzept aufbewahrt werden, und auf einem Stab von Subalternbeamten und Schreibern aller Art. Die Gesamtheit der bei einer Behörde tätigen Beamten mit dem entsprechenden Sachgüter- und Aktenapparat bildet ein „Büro“ (in Privatbetrieben oft „Kontor“ genannt). Die moderne Behördenorganisation trennt grundsätzlich das Büro von der Privatbehausung. Denn sie scheidet überhaupt die Amtstätigkeit als gesonderten Bezirk von der privaten Lebenssphäre, die amtlichen Gelder und Mittel von dem Privatbesitz des Beamten. Dies ist ein Zustand, der überall erst Produkt einer langen Entwicklung ist. Heute findet es sich ganz ebenso in öffentlichen wie privatwirtschaftlichen Betrieben, und zwar erstreckt er sich in diesen auch auf den leitenden Unternehmer selbst. Kontor und Haushalt, geschäftliche und Privatkorrespondenz, Geschäftsvermögen und Privatvermögen sind, je folgerechter der moderne Typus der Geschäftsgebarung durchgeführt ist – die Ansätze finden sich schon im Mittelalter – prinzipiell geschieden. Man kann ganz ebenso als die Besonderheit des modernen Unternehmers hinstellen: daß er sich als „ersten Beamten“ seines Betriebes geriere, wie der Beherrscher eines spezifisch bürokratischen modernen Staates sich als dessen „erster Diener“ bezeichnete. Die Vorstellung, daß staatliche Bürotätigkeit und privatwirtschaftliche Kontortätigkeit etwas innerlich wesensverschiedenes seien, ist europäisch-kontinental und den Amerikanern im Gegensatz zu uns gänzlich fremd."⁷⁸

Im Getreidekontor der "Buddenbrooks" ist diese Trennung von Privatbehausung und Büro verwirklicht wie es in einem typischen Kontorhaus der Hansestadt Lübeck üblich war.

Doch durch die unterschiedliche Arbeitsweise der Brüder ‚Thomas‘ und ‚Christian‘ im Kontor wird die Ambivalenz des Verfalls im Roman sichtbar gemacht:

"Johann Buddenbrook empfand auf schmerzlichste die wenig ehrenvolle Entwicklung der Familie seiner Frau und blickte mit desto ängstlicherer Erwartung auf seine eigenen Kinder. Er war berechtigt, die vollste Zuversicht in die Tüchtigkeit und den Ernst seines ältesten Sohnes zu setzen, was aber Christian betraf, so hatte Mr. Richardson geschrieben, der junge Mann habe sich zwar mit entschiedener Begabung die englische Sprache zu eigen gemacht, zeige aber im Geschäft nicht immer hinreichendes Interesse und lege eine allzu große Schwäche für die Zerstreungen der Weltstadt, zum Beispiel für das Theater, an den Tag.

⁷⁷Grundriß der Sozialökonomik, 3. Teil, 2. Halbband, 1947, Typen der Herrschaft, 650.

⁷⁸ebd., 651.

Christian selbst bewies in seinen Briefen ein lebhaftes Wanderbedürfnis und bat eifrig um die Erlaubnis, ‚drüben‘, das heißt in Südamerika, vielleicht in Chile, eine Stellung annehmen zu dürfen. „Aber das ist Abenteuerlust“, sagte der Konsul und befahl ihm, vorerst während eines vierten Jahres seine merkantilen Kenntnisse bei Mr. Richardson zu vervollständigen. Es wurden dann noch einige Briefe über seine Pläne gewechselt, und im Sommer 1851 segelte Christian Buddenbrook in der Tat nach Valparaiso, wo er sich eine Position verschafft hatte. Er reiste direkt von England, ohne vorher in die Heimat zurückzukehren.“⁷⁹

„Der Kaufmannsstand ist doch ein schöner, wirklich beglückender Beruf!“ sagte er (Christian). „Solide, genügsam, emsig, behaglich ... ich bin wahrhaftig ganz dafür geboren! Und so als Angehöriger des Hauses, wißt ihr ... kurz, ich fühle mich so wohl wie nie. Man kommt morgens frisch ins Kontor, man sieht die Zeitung durch, raucht, denkt an dies und jenes und wie gut man es hat, nimmt einen Kognak und arbeitet mal eben ein bißchen. Es kommt die Mittagszeit, man ißt mit seiner Familie, ruht sich aus, und dann geht’s wieder an die Arbeit ... Man schreibt, man hat gutes, glattes, reinliches Firmenpapier, eine gute Feder ... Lineal, Papiermesser, Stempel, alles ist prima Sorte, ordentlich ... und damit erledigt man alles, emsig, nach der Reihe, eins nach dem anderen, bis man schließlich zusammenpackt. Morgen ist wieder ein Tag. Und wenn man zum Abendbrot hinaufgeht, fühlt man sich so durchdringend zufrieden ... jedes Glied fühlt sich zufrieden ... die Hände fühlen sich zufrieden ...!“ „Gott Christian!“ rief Tony. „Du machst dich ja lächerlich! Die Hände fühlen sich zufrieden!...“⁸⁰

„Christians‘ Selbstbeschreibung seines Tagesablaufes im Kontor zeigt, wie sehr er sich schon von einer rationalen Berufsarbeit entfernt hat. Dies entspricht fast schon der ‚hohlen Würde‘ des Hauses ‚Petepêrs‘ in den Josephromanen, die später noch besprochen werden. Er hat keinen Geschäftssinn, er hat den Sinn des Kontors nicht verstanden und zudem kein Interesse am Erhalt der Firma. Die Beschreibung seiner Kontortätigkeit ist im Prinzip ‚getarnte Faulheit‘, der Trägheit im Sinn der Ma`at vergleichbar. Assmann bezeichnet Ma`at in diesem Sinn als ‚Füreinander-Handeln‘ und ‚aktive Solidarität‘ bzw. ‚Reziprozität‘.⁸¹

„Der städtische Berufshändlerstand hat folgende Entwicklungsstadien durchlaufen: Der ortsansässige Kaufmann ist zunächst re i s e n d e r H ä n d l e r.

⁷⁹Buddenbrooks, 200.; vgl. hierzu die obigen Ausführungen zur Bedeutung der Arbeit im Calvinismus und im Luthertum.

⁸⁰ebd., 228.

⁸¹Assmann, 60.

Er reist periodisch, um Produkte nach auswärts zu vertreiben oder von dort hereinzubringen, und ist ein ansässig gewordener Hausierer. Das nächste Stadium ist, daß er reisen läßt, und zwar entweder einen Angestellten oder Diener oder aber einen Associé. Das eine geht in das andere über. Die dritte Stufe bildet das F a k t o r e i e n s y s t e m. Der Händler ist an Kapitalkraft so gewachsen, daß er an auswärtigen Plätzen selbständige Niederlassungen gründet oder wenigstens Angestellte dort hält, also ein interlokales Filialensystem aufrichtet. Schließlich bleibt der ortsansässige Händler ortsansässig und handelt nach auswärts im Wege der K o r r e s p o n d e n z. Dieser Zustand war erst im späten Mittelalter möglich, weil er genügende Sicherheit der interlokalen Transportverhältnisse und ebenso genügende interterritoriale Rechtssicherheit voraussetzte."⁸²

Beim alten Senator gibt es noch alle vier Stufen, er schickt sogar seine Söhne.

‚Christian‘ bleibt praktisch Fernhändler (am Ende für Spirituosen), ‚Thomas‘ wirbt in den Niederlanden um ‚Gerda‘, für die das Feinste und Beste gerade gut genug ist, wird aber ortsansässig. Beide Handlungen deuten allerdings schon die Dekadenz an.

"(...)ihre innere Politik (gemeint sind die Kaufmannsgilden) war darauf gerichtet, die Herrschaft einer Kaufmannsaristokratie zu bewahren, indem sie die Zünfte niederhielt. In ihrer Gesamtheit stellen sich diese Maßregeln als eine Politik dar, die vom Standpunkt eines ortsansässigen Fremdhändlerturns aus orientiert war."⁸³

Dies kennzeichnet die Stellung der Patrizier Lübecks in den "Buddenbrooks".

d) Der Generationenwandel

Das Buch ist also auch auf einem Generationenkonflikt aufgebaut, der im Streit der Brüder ‚Thomas‘ und ‚Christian‘ offen zutage tritt.

Im Vorfeld des Romans werden die Charaktere ‚Thomas‘ und ‚Christian‘ daher auch unterschiedlich gestaltet:

⁸²Wirtschaftsgeschichte, 192.

⁸³ebd., 208.

da) ‚Thomas Buddenbrook‘

Kindheit und Jugend werden folgendermaßen beschrieben: "Augenscheinlich waren auf Thomas Buddenbrook größere Hoffnungen zu setzen als auf seinen Bruder. Sein Benehmen war gleichmäßig und von beständiger Munterkeit;"⁸⁴

"Er sprach ein mit spanischen Lauten untermischtes Französisch und setzte jedermann durch seine Liebhaberei für gewisse moderne Schriftsteller satirischen und polemischen Charakters in Erstaunen ... Nur bei dem finsternen Makler, Herrn Gosch, fand er in der Stadt für diese Neigung Verständnis; sein Vater verurteilte sie aufs strengste."⁸⁵

Daraus ergibt sich seine **Charakteristik**: "Thomas Buddenbrook, noch ein wenig blaß, war eine auffallend elegante Erscheinung."⁸⁶ Er entwickelt sich zum Leistungsethiker, während gleichzeitig die Moral unterhöhlt wird:

"Unsere Wünsche und Unternehmungen gehen aus gewissen Bedürfnissen unserer Nerven hervor, die mit Worten schwer zu bestimmen sind. Das, was man Thomas Buddenbrooks ‚Eitelkeit‘ nannte, die Sorgfalt, die er seinem Äußeren zuwandte, der Luxus, den er mit seiner Toilette trieb, war in Wirklichkeit etwas gründlich anderes."⁸⁷

"... wie sollte man das ausdrücken, Teufel noch mal! Und dann diese Zitate aus Heine und anderen Dichtern, die er manchmal bei den praktischsten Gelegenheiten, bei geschäftlichen oder städtischen Fragen in seine Rede einfließen ließ ..." ⁸⁸

Samuel Lublinski (1868-1910), deutscher Schriftsteller und Literaturhistoriker, wurde vor allem durch seine kritische Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Literatur bekannt. Die wohlwollende Besprechung der "Buddenbrooks" in seiner Schrift

⁸⁴Buddenbrooks, 55f.

⁸⁵ebd., 199f.

⁸⁶ebd., 198.

⁸⁷ebd., 355.

⁸⁸ebd., 249.

"Die Bilanz der Moderne" führte zu einer freundschaftlichen Beziehung mit Thomas Mann. Er äußert sich über den Roman folgendermaßen:

"Eine ursprünglich robuste und heraufgekommene Kaufmannsfamilie geht langsam zugrunde, weil mit der Kulturverfeinerung die brutalen und selbst etwas dummen Instinkte abzubröckeln beginnen, und weil dieser Zersetzungsprozeß unglücklicherweise seinen Höhepunkt in den siebziger Jahren erreicht, deren kapitalistischer und industrieller Aufschwung nach robusten Gewaltnaturen förmlich schrie. (...) Denn Thomas Mann befleißigt sich einer streng naturalistischen Sachlichkeit und gibt fast niemals Farbe und Lyrik, sondern klare und kalte Linien, die er mit fester und kalter Hand hinzeichnet, so daß sie nicht mehr zu verwischen sind. Das hängt mit einer intellektuellen und jünglingshaften Männlichkeit zusammen, die in stolzer Scham die Zähne aufeinander beißt und ruhig dasteht, während ihr die Schwerter und Speere durch den Leib gehen. Diese Haltung entspricht dem Charakter seiner Menschen und zumal des Haupthelden, des Konsuls und Senators Buddenbrook, der immer noch durch eine vornehme und kühle Haltung die Geschäftsehre und Tradition aufrecht zu erhalten weiß, während er sich längst von innen heraus unterhöhlt fühlt."⁸⁹

Sein Verhältnis zu seinem Bruder ‚Christian‘ lässt sich folgendermaßen kennzeichnen: Das Verhältnis der beiden spitzt sich immer weiter zu, bis es zum offenen Streit zwischen ‚Thomas‘ und seinem Bruder kommt:

"„Und du erfrest dich, eine solche Bemerkung von dir zu geben, du, der du keine Ahnung ... nicht einmal eine Ahnung davon hast, was Arbeit ist, der du dein Leben ausfüllst, indem du dir mit Theater und Bummelei und Narreteien eine Reihe von Gefühlen und Empfindungen und Zuständen verschaffst, mit denen du dich beschäftigst, die du beobachten und pflegen, über die du in schamloser Weise schwatzen kannst ...“⁹⁰

Der Verfall und Wertezerrfall seiner Familie macht ‚Thomas‘ zu schaffen: Die Verwandtschaft der ‚Overdieks‘ ist nach dem Tode des Bürgermeisters ‚wertlos‘, die ‚Krögers‘ spielen keine Rolle mehr durch ihren missratenen Sohn und Onkel ‚Gottholds‘ Missheirat, ‚Tony‘ ist geschieden und ‚Christian‘ ein lächerlicher Mensch, zudem

⁸⁹Samuel Lublinski, Die Bilanz der Moderne, Deutsche Texte 29, Berlin 1904, Tübingen 1974, 225f. Diese Beschreibung trifft auch auf ‚Gustav von Aschenbach‘ im "Tod in Venedig" zu.

⁹⁰ebd., 271f.

verschuldet: "Aber sie (,Christian' und der Klub) waren eben nicht ernst zu nehmen; sie zählten in ernsthaften Angelegenheiten nicht mit."⁹¹

"Er dachte daran nicht oder ging, seiner Art gemäß, nach einem Augenblick seltsam unruhigen Nachdenkens darüber hinweg. Sein Bruder, der Konsul aber wußte es; er wußte, daß Christian den Widersachern der Familie einen Angriffspunkt bot, und ... es waren der Angriffspunkte bereits zu viele."⁹²

Der große Jugendroman ist also auf einem Doppelkontrast zwischen den Brüdern ,Thomas' und ,Christian' aufgebaut.

"So ist die Thomas Buddenbrooksche ,Haltung' entstanden als Ästhetik und Moral, als Kulturphilosophie einer neuen Bürgerlichkeit. (...) In Christian (...) lösen die Neuzeit und ihre Auflockerung des altpatrizischen Bürgertums die alte Moral vollständig auf (...) Der Typus der Jahrhundertwende, des Fin du siècle, hat hier seine Vorfahren: die Selbstauflösung der Persönlichkeit durch innere Untergrabung der formenden bürgerlichen Lebensprinzipien, der Pflichterfüllung, des Berufsgedankens. (...)"⁹³

Lukács stellt dies aber sofort wieder in Frage:

"Aber hat Thomas Mann damit nun seinen Bürger gefunden? Ach nein! Thomas ist wirklich, auch innerlich, der Bruder Christians, er ist Bürger geworden aus Selbstvergewaltigung, und als sein erster und einziger Versuch, die neue ökonomische Wendung des Bürgertums, die Hagenströmsche, mitzumachen, gescheitert ist, wird er immer stärker – und von Thomas Mann mit ironischen Akzenten beleuchtet - zur dekorativen Figur, zum Schauspieler seines eigenen Lebens."⁹⁴

Damit repräsentiert ,Thomas' auf der politischen Ebene die Verfallsbewegung des Bürgertums bis 1980.

⁹¹ebd., 266.

⁹²ebd., 266.

⁹³Lukács, Georg, Thomas Mann, in: ders., Deutsche Literatur in zwei Jahrhunderten, Werke, Bd. 7, Berlin - Neuwied 1964, 505ff.

⁹⁴ebd., 513.

Bei allen Gegensätzen verbindet ihn mit ‚Christian‘ doch folgende Gemeinsamkeit: Beide spielen aus unterschiedlichen Gründen im bestehenden System mit, stehen ihm aber reserviert gegenüber. Beide gegensätzlichen Pole verbindet sozusagen die lutherische Dekadenz bzw. die Ambivalenz des Verfalls.

Auch die zweite Hauptsünde gegen die Ma`at ist mit dem Streit der Brüder verwirklicht: Assmann bezeichnet Ma`at in dem Zusammenhang als kommunikative Solidarität bzw. Reziprozität:

"Wie die Trägheit der Handlung, so entspricht die Taubheit dem Hören, d.h. der Sprache, dem Verstehen. Wie der erste Vers die Handlung an das ‚Gestern‘, d.h. an die Zeitdimension und die Erinnerung knüpfte (‚anamnetisches Handeln‘), so knüpft dieser Vers das Verstehen an die Freundschaft, d.h. die Sozialdimension (‚kommunikatives Handeln‘). Wie der Träge in der Zeitdimension, so isoliert sich der Taube in der Sozialdimension."⁹⁵

‚Thomas Buddenbrooks‘ Stellung als Geschäftsmann ist hoch: Er genießt Ansehen innerhalb der Bürgerschaft:

"Dank seinen Reisen, seinen Kenntnissen, seinen Interessen war Thomas Buddenbrook in seiner Umgebung der am wenigsten bürgerlich beschränkte Kopf, und sicherlich war er der erste, die Enge und Kleinheit der Verhältnisse zu empfinden, in denen er sich bewegte."⁹⁶

"Die Geschäfte hatten nach dem Tode des Konsuls ihren ununterbrochenen und soliden Gang genommen. Aber bald wurde bemerkbar, daß seitdem Thomas Buddenbrook die Zügel in Händen hielt, ein genialerer, ein frischerer und unternehmerischer Geist den Betrieb beherrschte. Hie und da ward etwas gewagt, hie und da ward der Kredit des Hauses, der unter dem früheren régime eigentlich bloß ein Begriff, eine Theorie, ein Luxus gewesen war, mit Selbstbewußtsein angespannt und ausgenützt ..."⁹⁷

Doch die Ambivalenz und Doppelbödigkeit von Moral und Gefühl wird ihm immer stärker bewusst: Er besaß "Geist genug, seinen Ehrgeiz, es im Kleinen zu Größe und

⁹⁵Assmann, 69. Dies Zitat bezieht sich auf die ‚Klagen des Bauern‘.

⁹⁶Buddenbrooks, 307.

⁹⁷Buddenbrooks, 225f.

Macht zu bringen, gleichzeitig zu belächeln und ernst zu nehmen".⁹⁸ Zwar hält er einen Vortrag über die Verbesserung der Infrastruktur und reicht eine Petition für den Zollverein nach dem Willen seines Vaters ein.⁹⁹ Doch er setzt sich selbst immer mehr unter Druck:

„Wir müßten längst die Million erreicht haben!“, sagte er mit vor Erregung gepreßter Stimme, indes seine Hände zitterten ... „Großvater hat in seiner besten Zeit schon neunhunderttausend zur Verfügung gehabt ... Und welche Anstrengungen, seitdem, welch hübscher Erfolg, welche guten Coups hie und da!“¹⁰⁰

Sein Prestige rührt von seiner traditionsreichen Herkunft:

"Das Prestige Thomas Buddenbrooks war anderer Art. Er war nicht nur er selbst; man ehrte in ihm noch die unvergessenen Persönlichkeiten seines Vaters, Großvaters und Urgroßvaters, und abgesehen von seinen eigenen geschäftlichen und öffentlichen Erfolgen war er der Träger eines hundertjährigen Bürgerruhmes."¹⁰¹

Sein Verhältnis zu seiner Schwester ,Tony' lässt sich folgendermaßen beschreiben: ‚Thomas' vertraut sich seiner Schwester ‚Tony' an, als er den Verfall und die Überlebtheit spürt:

„Aber ich fühle mich in dieser Zeit älter, als ich bin. Ich habe geschäftliche Sorgen (...) Mir ist, als ob mir etwas zu entschlüpfen begönne, als ob ich dieses Unbestimmte nicht mehr so fest in Händen hielte wie ehemals (...) Glück und Erfolg sind in uns. Wir müssen sie halten: fest, tief. Sowie hier drinnen etwas nachzulassen beginnt, sich abzuspannen, müde zu werden, alsbald wird alles frei um uns her, widerstrebt, rebelliert, entzieht sich unserem Einfluß ... Dann kommt eins zum anderen (...) Aber der Rückgang ... der Abstieg ... der Anfang vom Ende (...) Ich weiß, daß oft die äußeren, sichtbarlichen und greifbaren Zeichen und Symbole des Glückes und Aufstieges erst erscheinen, wenn in Wahrheit alles schon wieder abwärts geht.“¹⁰²

⁹⁸ebd., 307.

⁹⁹ebd., 305.

¹⁰⁰ebd., 216.

¹⁰¹ebd., 348.

¹⁰²ebd., 365f.

Doch er will dem Abstieg und Verfall auf seine Art trotzen: „Ach, wir wollen uns hinsetzen, zum Teufel, und etwas leisten, wie unsere Vorfahren etwas geleistet haben ...“¹⁰³

„Tony“ antwortet daraufhin:

„Ja, Tom, du sprichst meine Ansicht aus. Wenn ich bedenke, daß diese Hagenströms sich immer mehr aufnehmen ... O Gott, das *Geschmeiß*, weißt du ... Mutter will das Wort nicht hören, aber es ist das einzig richtige. Glauben sie vielleicht, daß es außer ihnen keine vornehmen Familien mehr gibt in der Stadt?“¹⁰⁴

Die Moral der Väter fällt also der Doppelmoral zum Opfer, Neureiche drängen an die Macht. Leistung ist nur noch in Konkurrenz zu den neureichen Familien möglich, die durch Habgier geprägt sind. Als Beispiel kann hier der Kauf der ‚Hagelernte‘ angeführt werden, bei dem sich ‚Thomas‘ verspekuliert, nur um ‚Hagenströms‘ zuvorzukommen.¹⁰⁵ Damit ist die dritte Sünde gegen die Ma`at angesprochen: Habgier als Verstoß gegen die intentionale Solidarität:

„Habgier ist im Ägyptischen eine Eigenschaft des Herzens; der ägyptische Ausdruck ‚*wn-jb*‘ ist mit dem Wort für ‚Herz‘ gebildet und bedeutet wörtlich ‚raffgierig in bezug auf das Herz‘. Nach ‚Handeln‘ und ‚Sprechen‘ als den Medien kommunikativer Einbindung des einzelnen in die Gesellschaft geht es also nun um den inneren Menschen.“¹⁰⁶

Im Fall Max Webers und Thomas Mann lautet die einzig mögliche Zukunftsperspektive wie schon ausgeführt: Leistungsethik bzw. moderne Bürokratie und Askese. Thomas Mann hat dem Typus des Leistungsethikers in seinem Werk oft beschrieben. Dieser Typus ist bereits mit der Gestalt ‚Thomas Buddenbrooks‘ angelegt.

¹⁰³ebd., 224.

¹⁰⁴ebd., 224.

¹⁰⁵Buddenbrooks, 400. Darauf wird noch genauer eingegangen werden.

¹⁰⁶Assmann, 85f.

Der Moralbegriff ‚Thomas Buddenbrooks‘ lässt sich folgendermaßen beschreiben: **Die Moral** der Firma wird vor allem in der Ahnengalerie erkennbar, in der der Spruch zu lesen ist: "Mein Sohn, sey mit Lust bei den Geschäften am Tage, aber mache nur solche, daß wir bey Nacht ruhig schlafen können."¹⁰⁷ Doch diese ist im Laufe der Zeit nicht mehr zu halten, sie wird unterhöhlt: "(...) wie eine Maske fiel die längst nur noch künstlich festgehaltene Miene der Wachheit, Umsicht, Liebenswürdigkeit und Energie von diesem Gesichte (gemeint ist das von Thomas) ab, um es in dem Zustande einer gequälten Müdigkeit zurückzulassen;"¹⁰⁸ In einem inneren Monolog wird dargestellt, wie er sich innerlich aufreißt, der Abgrund des Dionysos ist nahe („Schopenhauer-Kapitel“): "Wäre erst dieser Tag vorüber! Würde er einen Augenblick allein sein, einen Augenblick seine Gesichtsmuskeln abspannen können? Empfänge während des ganzen Tages, bei denen es galt, den Gratulationen von hundert Menschen mit Takt und Würde zu begegnen (...)"¹⁰⁹

Das Verhältnis zu seiner Frau ‚Gerda‘ ist nicht spannungsfrei:

"Er hatte einst, allem Kopfschütteln schnell verblüffter Philister zum Trotz, Gerda Arnoldsen heimgeführt, weil er sich stark und frei genug gefühlt hatte, unbeschadet seiner bürgerlichen Tüchtigkeit einen distinguirteren Geschmack an den Tag zu legen als allgemein üblich."¹¹⁰

Die Frage des Stammhalters ist für den Konsul bedrückend, für ‚Gerdas‘ Einstellung dazu ist ‚souveräner Gleichmut‘, ‚degoutierte Ablehnung‘ charakteristisch.¹¹¹ ‚Thomas‘ versteht nicht ihre zweckfreie und unkaufmännische Liebe zur Musik, ‚Gerda‘ und sein Sohn ‚Hannes‘ entfremden sich daher von ihm.¹¹²

¹⁰⁷Buddenbrooks, 410.

¹⁰⁸ebd., 396.

¹⁰⁹ebd., 407.

¹¹⁰ebd., 432.

¹¹¹ebd., 309.

¹¹²ebd., 433.

Er spricht also nicht die ‚Sprache der Musik‘ wie ‚Gerda‘ und ‚Hanno‘. Auch hier handelt es sich um ein Kommunikationsproblem, das den Anforderungen der Ma`at widerspricht.

Sein Verhältnis zu seinem Sohn ‚Hanno‘ ist angespannt: So besteht er beispielsweise bei einem Gedichtvortrag seines Sohnes an seinem Geburtstag auf einer aufrechten Haltung: Er quält seinen Sohn damit über die Maßen: "Das war grausam, und der Senator wußte es wohl, daß er dem Kinde damit den letzten Rest von Haltung und Widerstandskraft raubte. Aber der Junge sollte ihn sich nicht rauben lassen! Er sollte sich nicht beirren lassen! Er sollte Festigkeit und Männlichkeit gewinnen (...)"¹¹³ Beim Tod von ‚Thomas‘ muss ‚Hanno‘ lachen, was eine groteske Situation schafft und auf mangelnde Bindung zum Vater hindeutet.¹¹⁴

Seine Entwicklung lässt sich folgendermaßen beschreiben: Er hat Depressionen beim Hören von Musik, zum Beispiel von Palestrina, dem ‚Meistersinger‘- Vorspiel, ‚Tristan und Isolde‘¹¹⁵ Ihm ist bewusst, dass sein Ende naht:

"Die phantasievolle Schwungkraft, der muntere Idealismus deiner Jugend war dahin ... Was für ihn zu erreichen gewesen war, hatte er erreicht, und er wußte wohl, daß er den Höhepunkt seines Lebens, wenn überhaupt, wie er bei sich hinzufügte, bei einem so mittelmäßigen und niedrigen Leben von einem Höhepunkt die Rede sein konnte, längst überschritten hatte."¹¹⁶

Überlebtheit macht sich breit: "(...) es gab nur noch Gegenwart und kleinliche Wirklichkeit, aber keine Zukunft und keine ehrgeizigen Pläne mehr."¹¹⁷ Sein Lebenstraum ist vorbei.

¹¹³ebd., 412f.; ‚Schäfers Sonntagslied‘ kann damit als Persiflage auf den antiken Heldengesang, wie ihn auch Weber beschreibt, angesehen werden, s. Grundriß der Sozialökonomik, 600. Der Stabreim in ‚Schäfers Sonntagslied‘ würde dann den Gegensatz zum Heldengesang unterstreichen.

¹¹⁴ebd., 586.

¹¹⁵ebd., 418ff.

¹¹⁶ebd., 519.

¹¹⁷ebd., 520; Dies entspricht ebenfalls der ‚Trägheit‘ im Sinne der Ma`at.

Dies deutet darauf hin, dass die mythologische Ebene verlassen wurde. Wo das Märchen sagt: "Es *war* einmal", beschwört der Mythos: "Es war *einmal*" – und *ist* damit immer.¹¹⁸ Man konnte dies auch mit der Textstelle aus dem Offertorium aus Mozarts "Requiem" ausdrücken, wo es heißt: "Quam olim Abrahae promisisti et semini ejus". In Rachmaninows "Chrysostomos-Liturgie" und in den Zehn Chören zur "Ganznächtlichen Vigil" von Tschaikowsky ist von "I nyne i prisno, i prisno i vo veki vekov, amin" die Rede. All diese Wendungen bezeichnen dasselbe. ‚Einst‘ hat einen ‚Doppelsinn von Vergangenheit und Zukunft‘, ‚Überlieferung und Prophezeiung‘ (IV, 32), ‚Ur-Kunde und Prophetie des Letzten‘ (IV, 40), es ist ein unumschränktes Wort mit zwei Gesichtern (V, 1555). "Wer nicht das Einst der Zukunft ehrt, ist nicht des Einst der Vergangenheit wert und stellt sich auch zum heutigen Tag verkehrt." (V,1555)¹¹⁹ Dies soll im Zusammenhang mit den Josephromanen weiter ausgeführt werden.

Trotzdem legt ‚Thomas‘ sehr viel Wert auf sein Äußeres, mit dem "Befriedigungs- und Bereitschaftsgefühl, mit dem ein Schauspieler, der seine Maske in allen Einzelheiten vollendet hergestellt hat, sich zur Bühne begibt ..." ¹²⁰ Es spielt also nur noch eine Rolle, ist nicht mehr er selbst.

‚Olim‘-Gedanken sind nur noch in Bezug auf die Familie möglich, allerdings nur als Surrogat: "Sein Familiensinn, dieses ererbte und anezogene, rückwärts sowohl wie vorwärts gewandte, pietätvolle Interesse für die intime Historie seines Hauses"¹²¹.

Er wird immer mehr in die Enge getrieben:

"War nicht jeder Mensch ein Mißgriff und Fehltritt? Geriet er nicht in eine peinvolle Haft, sowie er geboren ward? Gefängnis! Gefängnis! Schranken und Bande überall! Durch die Gitterfenster seiner Individualität starrt der Mensch hoffnungslos auf die Ringmauern der äußeren Umstände, bis der Tod kommt und ihn zu Heimkehr und Freiheit ruft ... Individualität! Ach, was man ist, kann und hat, scheint arm, grau, unzulänglich und langweilig; was man aber nicht ist, nicht kann und nicht hat, das eben ist es, worauf man mit jenem sehnsüchtigen Neide blickt, der zur Liebe wird, weil er sich fürchtet, zum Haß zu werden."¹²²

¹¹⁸Borchmeyer, "Zurück zum Anfang aller Dinge", in: Thomas-Mann-Jahrbuch, Bd. 11, 1998, 17.

¹¹⁹GW Thomas Manns, zitiert nach Borchmeyer, "Zurück zum Anfang aller Dinge", 27.

¹²⁰Buddenbrooks, 522f.

¹²¹ebd., 526.

¹²²ebd., 559ff.

Heute würde man dieses Phänomen als ‚Burn-Out‘ bezeichnen.

Der Glaube an den Übermenschen (Nietzsche) gewinnt an Bedeutung¹²³, er befasst sich mit dem Leib-Seele-Problem¹²⁴.

So tritt sein **Tod** nicht unangekündigt ein.¹²⁵

db) ‚Christian Buddenbrook‘

Der Asket ‚Thomas‘ erhält in ihm einen Gegenspieler aus der eigenen Familie.

Für **seine Jugend** ist Folgendes charakteristisch: "Seiner Art gemäß verlieh er im Familienkreise der Stimmung Worte, die ihn erfüllten".¹²⁶ ‚Christian‘ erschien im Gegensatz zu ‚Thomas‘ "launenhaft, neigte einerseits zu einer albernen Komik und konnte andererseits die gesamte Familie auf die sonderbarste Weise erschrecken ..."¹²⁷

Er ist als Dilettant und Bohémien dem Titelhelden des "Bajazzo", Schnitzlers "Anatol" oder Figuren des Wiener Fin de Siècle aus Schnitzlers "Reigen" ähnlich.

Er hat wenig Bindung an das Elternhaus: So segelt er 1851 nach Valparaiso, wo er sich eine Position verschafft hatte. Er reist, es wurde bereits erwähnt, direkt nach England, ohne vorher in die Heimat zurückzukehren.¹²⁸

Sein Verhältnis zu seinem Bruder ‚Thomas‘ ist wie schon angesprochen angespannt: "„Warum sagst du eigentlich fortwährend ‚Du lieber Gott‘?“ fragte Thomas gereizt. Aber das war es nicht, was ihn ärgerte. Sondern er fühlte, daß Christian diese Geschichte nur deshalb mit soviel Freude erzählte, weil sie ihm eine Gelegenheit bot, mit Spott und Verachtung von der Arbeit zu sprechen."¹²⁹ Es kommt zum offenen Streit

¹²³s. ebd., 560.

¹²⁴ebd., 561f.

¹²⁵ebd., 583.

¹²⁶ebd., 228.

¹²⁷ebd., 55f.

¹²⁸s. ebd., 200.

¹²⁹ebd., 231.

mit ‚Thomas‘: "Du bist ein Auswuchs, eine ungesunde Stelle am Körper unserer Familie!"¹³⁰

Die Reaktion von ‚Thomas‘ auf seine Reisen ist folgende: "Erfuhr Thomas es nicht gern, daß sein jüngerer Bruder weiter herumgekommen sei und mehr gesehen habe als er? Oder empfand er mit Widerwillen ein Lob der Unordnung und der exotischen Gewalttätigkeit in diesen Messer- und Revolvergeschichten?"¹³¹

Der Klub, in dem sich ‚Christian‘ für gewöhnlich aufhält, wird so dargestellt: "Aber wie die übrigen behäbigen Lebemänner verstand er es, die richtige Miene dazu zu machen, Ärgernis zu vermeiden und seinen politischen und beruflichen Grundsätzen den Ruf unanfechtbarer Solidität zu wahren."¹³² Die Mitglieder des Klubs tragen jedoch durch ihre geschäftliche Untätigkeit zur Unterhöhnung des ehrbaren Berufsstandes und seiner Moral bei: "Aber sie waren eben nicht ernst zu nehmen; sie zählten in ernsthaften Angelegenheiten nicht mit;"¹³³

"Die Puritaner vertraten demgegenüber ihre entscheidenste Eigenart: das Prinzip asketischer Lebensführung. Denn im übrigen war die Abneigung des Puritanismus gegen den Sport, selbst bei den Quäkern, keine schlechthin grundsätzliche. Nur mußte er einem rationalen Zweck, der für die physische Leistungsfähigkeit erforderlichen Erholung, dienen. Als Mittel rein unbefangenen Sich-Auslebens ungebändigter Triebe dagegen war er ihm verdächtig, und soweit er zum reinen Genußmittel wurde oder gar den agonalen Ehrgeiz, rohe Instinkte oder die irrationale Lust zum Wetten weckte, war er selbstverständlich schlechthin verwerflich. Der triebhafte Lebensgenuß, der von der Berufsarbeit wie von der Frömmigkeit gleichermaßen abzieht, war eben als solcher der Feind der rationalen Askese, mochte er sich als ‚seigneuraler‘ Sport oder als Tanzboden- und Kneipenbesuch des gemeinen Mannes darstellen."¹³⁴

¹³⁰ ebd., 272.

¹³¹ ebd., 229.

¹³² ebd., 265.

¹³³ ebd., 266.

¹³⁴ Weber, Die protestantische Ethik, in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 1, 184.

Unter diese Kritik am Puritanismus fallen der Klub ‚Christians‘, das Tanzvergnügen ‚Hans Hansens‘ und der blonden ‚Inge‘ im "Tonio Kröger" und ‚Tonios‘ sportlicher Freund, wie später noch ausgeführt werden wird.

Zur Geschichte des amerikanischen Klubs äußert sich Weber folgendermaßen:

"Vom Boys'club auf der Schule angefangen zum Athletic Club oder zur Greek Letter Society oder zu einem anderen studentischen Klub gleichviel welcher Art und dann zu einem der zahlreichen Honoratioren-Klubs der Geschäftsleute und des Bürgertums oder schließlich zu den Klubs der Plutokratie in den Großstädten geleitete den typischen Yankee noch der letzten Generation eine Serie von solchen exklusiven Gesellschaften durch das Leben. Zu ihnen Zutritt zu erlangen war gleichbedeutend mit einem Billet zum Aufstieg, vor allem mit der Bescheinigung vor dem Forum seines eigenen Selbstgefühls: sich ‚bewährt‘ zu haben. (...) Heute sind zahlreiche derartige Klubs Träger jener ständischen Aristokratisierungstendenzen, welche, neben und - was wohl zu beachten ist - zum Teil im Gegensatz zur nackten Plutokratie, der amerikanischen Entwicklung der Gegenwart charakteristisch sind. (sc. Weber spricht hier in den Anmerkungen von einer ‚Europäisierung der amerikanischen Gesellschaft‘.) (...) Wem das (sc. die Bewährung in einem Klub) nicht gelang, der war kein Gentleman, wer es verschmähte - wie die Deutschen meist -, der hatte einen schweren Weg, vor allem auch: geschäftlich."¹³⁵

Diese amerikanische Wirklichkeit ist also bei Mann im Fall ‚Christians‘ auf die dekadente europäische Ebene übertragen.

‚Christian‘ wird als **Hypochonder** beschrieben. Er hat seit frühester Jugend Nervenschmerzen in der linken Seite.¹³⁶ Dies ist eine typische Krankheit des Dilettanten.¹³⁷ Zudem beobachtet er sich fortwährend selbst.¹³⁸ Zu ‚Thomas‘ sagt er bei einer Auseinandersetzung: "Du wärest ... Nein, das ist stark! Tony! Gerda! Er sagt, er sei kränker als ich! Was! Hast *du* vielleicht in Hamburg mit Gelenkrheumatismus auf dem Tode gelegen?! Hast *du* nach jeder kleinsten Unregelmäßigkeit eine Qual in

¹³⁵Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 1, Tübingen 1947, 215f.

¹³⁶Buddenbrooks., 364.

¹³⁷vgl. Worbs, Michael, Nervenkunst. Literatur und Psychoanalyse im Wien der Jahrhundertwende, Frankfurt a.M. 1983.

¹³⁸Buddenbrooks, 463.

deinem Körper auszuhalten, die ganz unbeschreiblich ist?! Sind vielleicht an *deiner* linken Seite alle Nerven zu kurz?!"¹³⁹

Er kokettiert mit seiner Krankheit, da er die Haltung und Würde seines Bruders satt hat.

Zum Ende des Romans hin erfolgt seine **Einweisung in eine Nervenheilstalt**¹⁴⁰.

Eventuell könnte man dies als Surrogat durch Regression nach Freud deuten.

dc) Der Generationenkonflikt

Doch das zutage tretende unterschiedliche Geschäftsgebaren der Brüder deutet sich schon über Generationen an.

Die **Generationenthematik bzw. der Generationenkonflikt** spielt in dem Roman dabei eine einschneidende Rolle: Der Prozess der Entbürgerlichung und Enttückung zieht sich über drei Generationen hinweg.

Die 1. Generation: Ihr gehört ‚Johann Buddenbrook sen.‘ an. "Konsul Buddenbrook war begeistert vom Zollverein!"¹⁴¹ Der Gründer des Handelshauses wird als ein rechtschaffener, unsentimentaler Mann, frei von Skrupeln oder Selbstzweifeln und seinem Instinkt folgend, beschrieben.¹⁴² Gesinnungs- und Verantwortungsethik sind hier noch nicht voneinander getrennt.

Die 2. Generation: ‚Johann (Jean) Buddenbrook jun.‘ wird alleiniger Inhaber.¹⁴³ Er ist pietistisch beeinflusst, er vertritt die Arbeitsmoral eines asketischen Puritanismus. Das Bild des ‚Johann Buddenbrook‘ ist angelehnt an das der Puritaner des 17. Jhds., die

¹³⁹ebd., 491.

¹⁴⁰ebd., 644.

¹⁴¹ebd., 32ff.

¹⁴²GW I, 49, 31, 32.; auch sein Vater, der Geschäftsgründer wird noch erwähnt, Buddenbrooks, 58.

¹⁴³Buddenbrooks, 59.

Weber beschreibt. Deren Lebensmotto beschreibt Goldman als "work, pray and save (...) success and fortune derived from God."¹⁴⁴ Ihn kennzeichnen Leistungswille und Sparsamkeit und das Verbot, die Früchte der Arbeit zu genießen, eben genauso wie Weber den frühen puritanischen Unternehmer beschrieb. ‚Jean‘ finanziert mit dem Gewinn seines Unternehmens zudem Wohlfahrtseinrichtungen und Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen.¹⁴⁵

"Aber es war ‚traditionalistische‘ Wirtschaft, wenn man auf den Geist sieht, der die Unternehmer beseelte: die traditionelle Lebenshaltung, die traditionelle Höhe des Profits, das traditionelle Maß von Arbeit, die traditionelle Art der Geschäftsführung und der Beziehungen zu den Arbeitern und dem wesentlich traditionellen Kundenkreise, der Art der Kundengewinnung und des Absatzes beherrschten den Geschäftsbetrieb, lagen – so kann man geradezu sagen – dem ‚Ethos‘ dieses Kreises von Unternehmern zugrunde."¹⁴⁶

Weber charakterisiert den puritanische Ethos folgendermaßen: "Aber die Arbeit ist (...) vor allem von Gott vorgeschriebener Selbstzweck des Lebens überhaupt."¹⁴⁷ Und an anderer Stelle heißt es: "Der Mensch ist auf das Erwerben als Zweck seines Lebens, nicht mehr das Erwerben auf den Menschen als Mittel zum Zweck der Befriedigung seiner materiellen Lebensbedürfnisse bezogen."¹⁴⁸

Ein Brief des Konsuln an Thomas nach Amsterdam gibt ‚Jeans‘ Lebensmotto wieder¹⁴⁹: "Gottes Segen mit Dir, mein Sohn! Arbeite, bete und spare!" Auch der Spruch aus der Ahnengalerie ist hier bezeichnend: "Mein Sohn, sey mit Lust bei den Geschäften am Tage, aber mache nur solche, daß wir bey Nacht ruhig schlafen

¹⁴⁴Goldman, Harvey, Max Weber and Thomas Mann. Calling and the Shaping of the Self, Berkeley – Los Angeles – London 1988, 66 u. 69.

¹⁴⁵Er ist damit dem Prinzip der ‚vertikalen Solidarität‘ der Ma`at verpflichtet.

¹⁴⁶Weber, Die protestantische Ethik, in: Religionssoziologie, 51ff.

¹⁴⁷Weber, RS I, 171.

¹⁴⁸ebd., 35f.

¹⁴⁹Buddenbrooks, 147.

können."¹⁵⁰ Als die Ehe ‚Tonys‘ mit ‚Grünlich‘ am Bankrott ‚Grünlichs‘ scheitert, ist seine Reaktion folgende:

"(...) und wieder durchschauerte ihn die schwärmerische Ehrfurcht seiner Generation vor menschlichen Gefühlen, die stets mit seinem nüchternen und praktischen Geschäftssinn in Hader gelegen hatten (...) Hundertzwanzigtausend Mark ... wiederholte er innerlich, und dann sagte er ruhig und fest: „Antonie ist meine Tochter. Ich werde zu verhindern wissen, daß sie unschuldig leidet.“¹⁵¹

Die 3. Generation: Sie beginnt mit der Geschäftsübergabe an ‚Thomas‘. Dieser übernimmt die Arbeitshaltung seines Vaters, doch die erwünschten großen Erfolge bleiben aus. Arbeitsunlust stellt sich bei ihm ein. Dennoch vernachlässigt er nicht sein Tagwerk. Für ‚Jeans‘ Sohn ‚Thomas‘ ist Gott nicht mehr die alleinige Inspiration. Das Rationale seiner Berufung ist für ihn verschwunden. Er hat ausschließlich ein Gefühl der Strenge, dem er sich verantwortlich fühlt. Goldman betont, "that makes Thomas a direct forebear of that soldier of art Gustav von Aschenbach."¹⁵²

Exemplarisch steht sein missglückter Coup um den "Hagenströms" zuvorzukommen:

"„Dies ist zu Ende!“ wiederholte er (‚Thomas‘). „Es muß ein Ende gemacht werden! Ich verbummele, ich versumpfe, ich werde alberner als Christian!“ Oh, es war unendlich dankenswert, daß er sich nicht in Unwissenheit darüber befand, wie es mit ihm stand! Nun war es in seine Hand gegeben, sich zu korrigieren. Mit Gewalt! ... Laß sehen ... laß sehen ... was war es für ein Angebot, das ihm da gemacht worden war? Die Ernte ... Die Pöppenrader Ernte auf dem Halm? „Ich werde es tun!“ sagte er mit leidenschaftlichem Flüstern und schüttelte sogar eine Hand mit ausgestrecktem Zeigefinger. „Ich werde es tun!“ Es war ja wohl das, was man einen Coup nennt? Eine Gelegenheit, ein Kapital von, sagen wir einmal, vierzigtausend Kurantmark ganz einfach - und ein wenig übertrieben ausgedrückt - zu verdoppeln? ... Ja, es war ein Fingerzeig, ein Wink, sich zu erheben! Es handelte sich um einen Anfang, einen ersten Streich, und das Risiko, das damit verbunden war, ergab nur eine Widerlegung mehr aller moralischen Skrupeln. Gelang es, dann war er wiederhergestellt, dann würde er wieder wagen, dann

¹⁵⁰ebd., 410.

¹⁵¹Buddenbrooks, 191. Er steht dem Studium von Griechisch und Latein kritisch gegenüber, sein entscheidender Fehler war allerdings, seine Tochter ‚Tony Buddenbrook‘ mit einem Bankrotteur verheiratet zu haben.

¹⁵²Goldman, 76.

würde er das Glück und die Macht wieder mit diesen inneren elastischen Klammern halten ..."¹⁵³

Er kauft die Ernte völlig überstürzt. Diese entpuppt sich als Hagelernte. Auch hat er von ‚Herrn von Maiboom‘, dem Besitzer, keine Sicherheiten.¹⁵⁴ Eventuell ist die ‚Hagelernte‘ als calvinistischer ‚Lohn Gottes‘ interpretierbar?! Spekulation bedeutet das Ende seines Geschäftslebens.

"Zeit seines Lebens hatte er sich den Leuten als tätiger Mann präsentiert; aber soweit er mit Recht dafür galt - war er es nicht, mit seinem gern zitierten Goethe'schen Wahl- und Wahrspruch - aus bewußter Überlegung gewesen? Er hatte ehemals Erfolge zu verzeichnen gehabt ... aber waren sie nicht nur aus dem Enthusiasmus, der Schwungkraft hervorgegangen, die er der Reflexion verdankte? Und da er nun dar niederlag, da seine Kräfte - wenn auch, Gott gebe es, nicht für immer - erschöpft schienen: war es nicht die notwendige Folge dieses unhaltbaren Zustandes, dieses unnatürlichen und aufreibenden Widerstreites in seinem Innern? ... Ob sein Vater, sein Großvater, sein Urgroßvater die Pöppenrader Ernte auf dem Halme gekauft haben würden? Gleichviel! ... Gleichviel! ... Aber daß sie praktische Menschen gewesen, daß sie es voller, ganzer, stärker, unbefangener, natürlicher gewesen waren als er, das war es, was feststand! ..."¹⁵⁵

Wegen der unterschiedlichen Arbeitshaltungen kommt zu immer häufiger zu offen ausgetragenen Generationskonflikten: "Was ging vor? Etwas Entsetzliches, Grauerregendes, etwas, was den Beteiligten selbst als monströs und unglaublich erschien: Ein Streit, eine erbitterte Auseinandersetzung zwischen Mutter und Sohn!"¹⁵⁶ ‚Thomas‘ sagt darin: "Oh, mich dünkt, meine Meinung wiegt die zweier Damen und eines maroden Narren auf...": Es geht um ‚Claras‘ Erbe, das ‚Christian‘ ‚Tiburtius‘ zugesprochen hat.¹⁵⁷

Die Familie der ‚Hagenströms‘ ist neben den ‚Möllendorpfs‘ eine der mit den ‚Buddenbrooks‘ konkurrierenden Familien. "Verdienen wird großgeschrieben. Und was

¹⁵³Buddenbrooks, 402f.

¹⁵⁴ebd., 385.

¹⁵⁵ebd., 400.

¹⁵⁶ebd., 367.

¹⁵⁷ebd., 367f.

diese Verlobung (sc.,Julchen') betrifft, so ist das ein ganz korrektes Geschäft. Julchen wird eine Möllendorpf, und August bekommt einen hübschen Posten ..."¹⁵⁸

Die Firma leitet ,Hermann Hagenström':

"Das Neuartige und damit Reizvolle seiner Persönlichkeit, das, was ihn auszeichnete und ihm in den Augen vieler eine führende Stellung gab, war der liberale und tolerante Grundzug seines Wesens. Die legere und großzügige Art, mit der er Geld verdiente und verausgabte, war etwas anderes als die zähe, geduldige und von streng überlieferten Prinzipien geleitete Arbeit seiner kaufmännischen Mitbürger."¹⁵⁹

Der Gegensatz zu dem ,buddenbrookschen' Geschäftsgebaren ist offensichtlich.

Max Weber schreibt:

"Irgendwann nun wurde diese Behaglichkeit plötzlich gestört, und zwar oft ganz ohne daß dabei irgendeine prinzipielle Änderung der *Organisationsform* - etwa Übergang zum geschlossenen Betrieb, zum Maschinenstuhl und dgl. - stattgefunden hätte (...) Die Idylle brach unter dem beginnenden erbitterten Konkurrenzkampf zusammen, ansehnliche Vermögen wurden gewonnen und nicht auf Zinsen gelegt, sondern immer wieder im Geschäft investiert, die alte behäbige und behagliche Lebenshaltung wich harter Nüchternheit, bei denen, die mitmachten und hochkamen, weil sie nicht verbrauchen, sondern erwerben wollten, bei denen, die bei der alten Art blieben, weil sie sich einschränken mußten. Und - worauf es hier vor allem ankommt - es war in solchen Fällen in der Regel *nicht* etwa ein *Zustrom* neuen *Geldes*, welcher diese Umwälzung hervorbrachte - mit wenigen Tausenden von Verwandten hergeliehenen Kapitals wurde in manchen mir bekannten Fällen der ganze Revolutionierungs-Prozeß ins Werk gesetzt -, sondern der neue *Geist*, eben der Geist des modernen Kapitalismus', der eingezogen war."¹⁶⁰

Die 4. Generation: Sie besteht aus ,Hanno' und ,Tonys' Tochter ,Erika'. Auf ,Hanno' wird noch eingegangen. ,Erika' soll im Gegensatz zur Mutter eine ,gute Partie' machen, doch ihr Schicksal bleibt im Ungewissen.

¹⁵⁸ebd., 368.

¹⁵⁹ebd., 347.

¹⁶⁰Die protestantische Ethik, in: Schriften 1894-1922, hrsg. v. Dirk Kaeseler, Stuttgart 2002, 177ff.

"Buddenbrooks" als Generationenroman hebt die Individualität im Typus auf, "der Typus ist mystisch"¹⁶¹, in einem mystischen Romanwerk geht der Weg also vom Individuum zum Typus und von dort zum Mythos.¹⁶² In den "Buddenbrooks" ist es vordergründig umgekehrt, das Individuelle siegt schließlich über das Typisch-Mythische, das Leben wird immer weniger zu einem Wandel in tief ausgetretenen Spuren¹⁶³. So ist beispielsweise in der Familienchronik unschwer zu erkennen, daß das Individuelle zusehends das Formelhafte und Unpersönliche überragt, es überlistet das Konventionelle und Schematische. Doch die neu gewonnene Freiheit ist in Wirklichkeit eine Scheinfreiheit, wie das ‚Schopenhauer-Kapitel‘ zeigt. Das Typische und das Mythische wird in den "Buddenbrooks" sozusagen verlassen, ist aber trotzdem anwesend, wie zu Beginn dieses Kapitels erwähnt wurde.

Die Zeitthematik soll beim "Zauberberg" und bei den "Josephromanen" eingehender besprochen werden.

Auch der Brüderstreit zwischen ‚Thomas‘ und ‚Christian‘ hat eine mythische Komponente, wenn man ihn mit der Theorie der Verbrüderung in Freuds "Totem und Tabu" und mit Max Webers Ausführungen zur Ausbildung der charismatischen

¹⁶¹Koopmann, 150f., Mann, Adel des Geistes, Stockholm 1948, 9.

¹⁶²Carl Gustav Jung (1875-1961) gilt gemeinsam mit Freud und A. Adler bekanntlich als Hauptvertreter der Tiefenpsychologie und Begründer der analytischen Psychologie. Nach dem Abbruch der Zusammenarbeit mit Freud 1913 trat Jung aus der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung aus, der er von 1910 bis 1914 als Präsident vorstand, und entwickelte eine eigene Lehre des Unbewußten, in der die Wiederentdeckung symbolischer, religiöser, mystischer, gnostischer und alchemistischer Elemente eine entscheidende Rolle spielt. Zur Formulierung dieser Lehre trugen Studienreisen zu Völkern in Nordafrika, Nordamerika, Ostafrika und Indien bei. In seinem Werk "Über die Psychologie des Unbewußten" von 1917 grenzt er seine Neurosentheorie von der Freuds und Adlers ab. Nach seiner Methode können die Archetypen außerhalb der individuellen Psyche verstanden werden, sie gewinnen eine therapeutisch bestimmende Funktion jedoch nur durch den natürlichen Individuationsprozess, nach dem sich eine individuelle Differenzierung der kollektiven Elemente jeweils verwirklicht, wie er im 7. und 8. Kapitel ausführt. Im Schlusswort vertritt Jung die These, dass sich eine praktische Psychologie nicht auf die Erkenntnisstufe des Intellekts beschränken kann. Noch zu Lebzeiten Jungs galt sein Werk als eines der früheren Zeugnisse des wesentlichen Unterschiedes zwischen analytischer Psychologie und anderen Arten der Tiefenpsychologie. s. Volpi, Bd. 1, 780ff.

¹⁶³vgl. Koopmann, 151.

Herrschaft und zur Entstehung des Tabus vergleicht. Das Tabu könnte man dann mit dem Leistungsethos der Väter umschreiben, das nicht angetastet werden darf. ‚Christian‘ hält sich nicht an dieses ungeschriebene Gesetz und ‚Thomas‘ spürt seine ‚hohle Würde‘.¹⁶⁴

e) ‚Tony‘ und ‚Thomas‘ als Beispiele eines lutherischen Lebenswandels

"Sie (sc. die Glaubenserlösung) kann dadurch, wie es der lutherische Protestantismus getan hat, der religiösen Wertung der innerweltlichen Berufsarbeit direkt zugute kommen und deren Antriebe namentlich dann stärken, wenn sie auch die priesterliche Buß- und Sakramentsgnade zugunsten der alleinigen Wichtigkeit der persönlichen Glaubensbeziehung zu Gott entwertet. Dies hat das Luthertum prinzipiell von Anfang an, noch verstärkt in seiner späteren Entwicklung nach völliger Beseitigung der Beichte und speziell in den Formen des von Spener und Francke her asketisch, durch quäkerische und andere ihnen selbst wenig bewußte Kanäle, beeinflußten Pietismus getan. Aus der lutherischen Bibelübersetzung zuerst stammt überhaupt das deutsche Wort ‚Beruf‘, und die Wertung der innerweltlichen Berufstugend als einziger Form gottwohlgefälligen Lebens ist dem Luthertum von Anfang an durch aus wesentlich. Da aber die ‚Werke‘ weder als Realgrund der Seelenrettung, wie im Katholizismus, noch als Erkenntnisgrund der Wiedergeburt, wie im asketischen Protestantismus, in Betracht kamen, und da überhaupt der Gefühlshabitus des Sichgeborgenwissens in Gottes Güte und Gnade die vorwaltende Form der Heilsgewißheit blieb, so blieb auch die Stellung zur Welt ein geduldiges ‚Sich-Schicken‘ in deren Ordnungen, im ausgeprägten Gegensatz gegen alle jene Formen des Protestantismus, die zur Heilsgewißheit eine Bewährung (...) in guten Werken oder einer spezifisch methodischen Lebensführung forderten, und vollends zu der Virtuosenreligion der asketischen Sekten. Es fehlen dem Luthertum jegliche Antriebe zu sozial oder politisch revolutionärer oder auch nur rational- reformerischer Haltung. Es gilt in der Welt und gegen sie das Heilsgut des Glaubens zu bewahren, nicht sie rational ethisch umzugestalten."¹⁶⁵

Ganz anders fällt dagegen die Berufsdefinition im Calvinismus aus:

¹⁶⁴So wird es später in den Josephromanen in Zusammenhang mit dem Leben im Palast ‚Petepres‘ heißen, s. Joseph in Ägypten, Joseph und seine Brüder Bd. 2, Frankfurt a.M. 1974, 848.

¹⁶⁵Grundriß der Sozialökonomik, 326f.; Hier geht es vor allem um die unterschiedlichen Interpretationen des Widerstandsrechts und der Bedeutung der Arbeit im Calvinismus und im Luthertum, wie sie in der Einleitung zu diesem Kapitel angesprochen wurden.

"Denn für jeden ohne Unterschied hält Gottes Vorsehung einen Beruf (calling) bereit, den er erkennen und in dem er arbeiten soll, und dieser Beruf ist nicht wie im Luthertum eine Schickung, in die man sich zu fügen und mit der man sich zu bescheiden hat, sondern ein Befehl Gottes an den einzelnen, zu seiner Ehre zu wirken. Diese scheinbar leichte Nuance hatte weittragende psychologische Konsequenzen und hing mit einer Weiterbildung jener providentiellen Deutung des ökonomischen Kosmos zusammen, welche schon der Scholastik geläufig war."¹⁶⁶

"Ist soweit die Motivierung rein utilitaristisch und durchaus verwandt mit manchen in der weltlichen Literatur der Zeit bereits üblichen Gesichtspunkten, so tritt der charakteristisch puritanische Einschlag alsbald hervor, wenn Baxter an die Spitze seiner Auseinandersetzungen das Motiv stellt: „Außerhalb eines festen Berufs sind die Arbeitsleistungen eines Menschen nur unstete Gelegenheitsarbeit und er verbringt mehr Zeit in Faulheit als in Arbeit“, und wenn er sie folgendermaßen beschließt: „und er (der Berufsarbeiter) wird seine Arbeit in Ordnung vollbringen, während ein anderer in ewiger Verwirrung steckt und sein Geschäft nicht Ort noch Zeit kennt ... darum ist ein fester Beruf (certain calling’, an anderer Stelle heißt es ‚stated calling’) für jedermann das beste.“ Die unstete Arbeit, zu welcher der gewöhnliche Tagelöhner gezwungen ist, ist ein oft unvermeidlicher, aber stets unerwünschter Zwischenzustand. Es fehlt eben dem Leben des ‚Berufslosen‘ der systematisch–methodische Charakter, den, wie wir sahen, die innerweltliche Askese verlangt. Auch nach der Quäkerethik soll das Berufsleben der Menschen eine konsequente asketische Tugendübung, eine Bewährung seines Gnadenstandes an seiner Gewissenhaftigkeit sein, die in der Sorgfalt und Methode, mit welcher er seinem Beruf nachgeht, sich auswirkt. Nicht Arbeit an sich, sondern rationale Berufsarbeit ist eben das von Gott Verlangte. Auf diesem methodischen Charakter der Berufssaskese liegt bei der puritanischen Berufsidee stets der Nachdruck, nicht, wie bei Luther, auf dem Sichbescheiden mit dem einmal von Gott zugemessenen Los."¹⁶⁷

"Die Erlösung kann endlich ganz freies grundloses Gnadengeschenk eines in seinen Ratschlüssen unerforschlichen, kraft seiner Allwissenheit notwendig unwandelbaren, durch menschliches Verhalten überhaupt nicht zu beeinflussenden Gottes sein: **Prädestinationsgnade** (sc. göttliche Vorhersehung). Sie setzt den überweltlichen Schöpfergott am unbedingtesten voraus und fehlt daher aller antiken und asiatischen Religiosität."¹⁶⁸

"Die radikale und wirklich endgültige Entwertung aller magischen, sakramentalen und anstaltsmäßigen Gnadenspende gegenüber Gottes souveränem Willen ist die

¹⁶⁶Die protestantische Ethik, Religionssoziologie, Bd. 1, 172.

¹⁶⁷ebd., 173f.

¹⁶⁸Grundriß der Sozialökonomik, 328.

unvermeidliche Folge jeder konsequent durchgeführten Prädestinationsgnade und ist auch, wo immer sie in voller Reinheit bestand und erhalten blieb, eingetreten. Die weitaus stärkste Wirkung hatte sie in dieser Hinsicht im Puritanismus. (...) Auch die Prädestinationsgnade ist der Glaube religiösen Virtuositäts, welches allein den Gedanken des ‚doppelten Dekrets‘ von Ewigkeit her erträgt. Mit zunehmendem Einströmen in den Alltag und in der Massenreligiosität wird der düstere Ernst der Lehre immer weniger ertragen, und als caput mortuum blieb schließlich im okzidentalen asketischen Protestantismus jener Beitrag zurück, den speziell auch diese Gnadenlehre in der rational kapitalistischen Gesinnung: dem Gedanken der methodistischen Berufsbewährung im Erwerbsleben, als Einschlag zurückgelassen hat.¹⁶⁹

Die Unterschiede zwischen Luthertum und Calvinismus umfassen verschiedene Ebenen, sie wirken sich beruflich wie politisch aus, wie einleitend bereits ausgeführt wurde. Die Besonderheit des Luthertums liegt in dem ‚Sich- Schicken‘ in den weltlichen Lauf der Dinge. Dies kann man an der Entwicklung ‚Thomas‘ und ‚Tonys‘ im Roman nachweisen. Ganz anders gestaltet sich dagegen die Haltung des Calvinismus mit der Prädestinationsgnade als entscheidendem Kennzeichen.

ea) ‚Tony Buddenbrook‘

In ihrer **Jugend** genoss sie eine **Erziehung** außerhalb des Hauses bei ‚Sesemi Weichbrodt‘ mit mehreren anderen höheren Töchtern: "Sie ging in der Stadt wie eine kleine Königin umher, die sich das gute Recht vorbehält, freundlich oder grausam zu sein, je nach Geschmack und Laune."¹⁷⁰ Sie genießt also eine exponierte Stellung. Von ihr wird ironisch mit liebenswürdigem Unterton erzählt.¹⁷¹ Beispielsweise wird an vielen Stellen ihre vorgeschobene Unterlippe erwähnt.

Ihr Verhältnis zu ihrem ersten Mann ‚Grünlich‘, der ihr den Hof macht und den sie schließlich widerwillig heiratet, ist ganz anderer Art als das zu ‚Morten‘, dem Sohn der Vermieter in der Sommerfrische: Der Konsul sagt über die Verbindung mit ‚Grünlich‘ zu seiner Frau: "Ach, Betsy, sie ist zufrieden mit sich selbst; das ist das

¹⁶⁹ebd., Wirtschaft und Gesellschaft, 329f.

¹⁷⁰Buddenbrooks, 53.

¹⁷¹ebd., 291.

solideste Glück, das wir auf Erden erlangen können."¹⁷² "Die Zeiten jetzt sind wahrhaftig nicht gut für den Kaufmann ... Kurz, es ist nicht viel Freude dabei. Unsere Tochter ist heiratsfähig und in der Lage, eine Partie zu machen, die allen Leuten als vorteilhaft und rühmlich in die Augen springt - sie soll sie machen! Warten ist nicht ratsam, nicht ratsam, Bethsy!"¹⁷³ Dabei handelt es sich jedoch um ein Missverständnis: ‚Tony‘ möchte durch die Heirat mit dem ungeliebten ‚Grünlich‘ lediglich ihren Vater zufrieden stellen. Auf ethischer Ebene möchte sie damit das Familienerbe retten, was böse fehlschlägt und sich ins Gegenteil verkehrt, da ihr Erbe für ‚Grünlichs‘ Schulden eingesetzt wird.

Ihre zweite Ehe zu ‚Herrn Permaneder‘ entwickelt sich auf andere Art zur Katastrophe: Er betrügt sie kurz nach ihrer Hochzeit mit einer Hausangestellten.

Außerdem will er sich ins Privatleben zurückziehen, Privatier werden. ‚Tony‘ ist entsetzt.¹⁷⁴ "Tony's Briefe aber verloren von nun an nicht mehr den Ton von Hoffnungslosigkeit und selbst von Anklage ... „Ach Mutter“, schrieb sie, „was kommt auch alles auf mich herab! Erst Grünlich und der Bankerott und dann Permaneder als Privatier und dann das tote Kind. Womit habe ich soviel Unglück verdient!“¹⁷⁵ Die Reaktion ‚Thomas Buddenbrooks‘ auf diese Briefe ist folgende:

"Der Konsul, zu Hause, wenn er solche Äußerungen las, konnte sich eines Lächelns nicht erwehren, denn trotz allen Schmerzes, der in den Zeilen steckte, verspürte er einen Unterton von beinahe drolligem Stolz, und er wußte, daß Tony Buddenbrook als Madame Grünlich sowohl wie als Madame Permaneder immer ein Kind blieb, daß sie alle ihre erwachsenen Erlebnisse fast ungläubig, dann aber mit kindlichem Ernst, kindlicher Wichtigkeit und vor allem – kindlicher Widerstandsfähigkeit erlebte."¹⁷⁶

‚Tonys‘ Verhältnis zu ihrem Bruder ‚Thomas‘ kann als gut bezeichnet werden, auch wenn er sie zuweilen bevormundet: So möchte er die Ehe ‚Tonys‘ mit ‚Herrn

¹⁷²ebd., 139.

¹⁷³Buddenbrooks, 94.

¹⁷⁴ebd., 310.

¹⁷⁵ebd., 313.

¹⁷⁶ebd., 313.

Permaneder' retten: ‚Tony‘ soll diesem verzeihen und zu ihm zurückkehren: "Meine Bitte geht nur dahin, du möchtest die Dinge etwas weniger entrüstet und ein wenig mehr vom politischen Standpunkte aus betrachten ..." ¹⁷⁷ ‚Tony‘ besitze ‚Permaneder‘ gegenüber das ‚moralische Übergewicht‘. ¹⁷⁸ Doch ‚Tony‘ weist diesen Vorschlag von sich.

Ihre Moral ist traditionell geprägt: ‚Tony‘ möchte in der Familienchronik den dunklen Fleck ihrer Scheidung durch die Wiederheirat mit ‚Herrn Permaneder‘ tilgen. ¹⁷⁹

Sie versucht auf naive Weise, den Schein des Hauses zu wahren. ¹⁸⁰ Als ihr die ‚Möllendorpfs‘ auf einem Ausflug begegnen und "sie genau über Julchen Möllendorpfs breitrandigen und eleganten Hut hinwegblickte ... In dieser Minute setzte sich ihr Entschluß endgültig und unerschütterlich in ihr fest ..." ¹⁸¹: Nämlich ‚Herrn Permaneder‘ zu heiraten und damit die Familienehre zu retten. Daher finden sich auch bei ihr Anklänge an den Leistungsethiker.

Ihr Verhältnis zu ihrer Tochter kann knapp und schnörkellos beschrieben werden: Sie soll die Erwartungen und fehlgeschlagenen Hoffnungen der Mutter erfüllen. ¹⁸² Hier hat man es mit einer ‚Surrogatbildung der Höheren Ordnung‘ nach Kurzke in Anlehnung an Freud zu tun.

eb) ‚Thomas Buddenbrook‘

Nachdem ‚Thomas Buddenbrooks‘ Geschäftsgebaren schon ausführlich besprochen wurde, bleibt eine Anmerkung von Max Weber anzufügen: "Ein planmäßiger rationaler

¹⁷⁷ ebd., 323.

¹⁷⁸ ebd., 323.

¹⁷⁹ s. ebd., 290.

¹⁸⁰ Die Tafel im Hausheiligtum des ‚Laban‘ könnte man als Entsprechung des Familienstammbuchs der ‚Buddenbrooks‘ sehen, s. Jaakobs Geschichten, 265.

¹⁸¹ ebd., 296.

¹⁸² ebd., 373.

‚Betrieb‘ ist an die Stelle des intermittierenden und irrationalen Gelegenheitshandelns getreten und funktioniert weiter, auch wenn der ursprüngliche Enthusiasmus der Beteiligten selbst für ihre Ideale längst verfliegen ist.¹⁸³ Hierin drückt sich eine gewisse Schicksalsergebenheit aus, die nach Max Weber dem Luthertum eigen ist. Dies kommt auch in dem bereits erwähnten Gespräch ‚Thomas‘ und ‚Tonys‘ über den weiteren Verlauf der Firma zum Ausdruck.¹⁸⁴

Zu der ökonomischen kommt dann noch seine persönliche Krise, die parallel dazu verläuft. Während ‚Thomas Buddenbrooks‘ Krankheit gibt es noch ein kurzes Aufflackern des alten Glanzes, doch die Überlebtheit ist unübersehbar:

„Nun, jetzt kommen gute Zeiten, wie, Herr Senator? Geld im Lande ... Und frische Stimmung weit und breit ...“ Und der Senator stimmte dem halb und halb bei. Er bestätigte, daß der Ausbruch des Krieges den Verkehr in Getreide von Rußland zu großen Aufschwung gebracht habe, und erwähnte der großen Dimensionen, die damals Haferimport zum Zwecke der Armeelieferung angenommen habe. Aber der Profit habe sich sehr ungleich verteilt ...¹⁸⁵

Weber beschreibt das Leben eines Verlegers, bei dem diese ‚behagliche Lebenshaltung‘ harter Nüchternheit wich, wobei dieser Wechsel nicht friedlich verläuft: Wut und ‚Haß‘ werden erzeugt, ‚moralische Entrüstung‘ entsteht. Voraussetzung des Wechsels ist ein, so Max Weber, ungewöhnlich fester Charakter des Unternehmers‘. Er bezeichnet einen solchen als ‚**Dichter unter den Kaufleuten**‘.¹⁸⁶

Diese Quelle lässt sich auf ‚Thomas Buddenbrook‘ anwenden, sie scheint sich geradezu auf ihn zu beziehen:

¹⁸³Grundriß der Sozialökonomik, 186.

¹⁸⁴s. S. 159., Anm. 102, 103, 104; Auch hier ist von einer Endzeitstimmung die Rede.

¹⁸⁵Buddenbrooks, 474.; Hier gibt es eine Verbindung zur Autonomie des ‚ägyptischen oikos‘ nach Weber, in dem das stehende Heer durch Naturalabgaben entlohnt wird, s. Kap. X.

¹⁸⁶S. 44, Anm. 74. Die protestantische Ethik; in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 52f.; Auf die unterschiedlichen Bedeutungen von Dekadenz bei Mann und Weber wird noch im V. Kapitel eingegangen.

"Dank seiner Reisen, seinen Kenntnissen, seinen Interessen war Thomas Buddenbrook in seiner Umgebung der am wenigsten bürgerlich beschränkte Kopf, und sicherlich war er der erste, die Enge und Kleinheit der Verhältnisse zu empfinden, in denen er sich bewegte ... und so besaß er denn Geist genug ... seinen Ehrgeiz, es im Kleinen zu Größe und Macht zu bringen, gleichzeitig zu belächeln und ernst zu nehmen."¹⁸⁷

Seine ausgesuchte Garderobe, seine Bildung und sein exquisiter Geschmack unterstreichen diesen Eindruck. Auf seine Haltung im Sinne der Leistungsethik bei gleichzeitiger Unterhöhnung der Moral wurde an früherer Stelle eingegangen.

f) Die Dekadenz im Getreidekontor

Der Décadence- und Bohèmecharakter des Künstlertums an sich kommt in Thomas Manns Romanerstling deutlich zum Ausdruck:

In dem stark autobiographischen Roman "Buddenbrooks" wird der Untergang einer bürgerlichen Kaufmannsfamilie geschildert, die, auf ihr Ende zugehend, eine Künstlernatur hervorbringt: Es ist der kleine ‚Hanno‘, der Thomas Mann selbst darstellen soll, ein kränkliches und schwächliches Kind, den der Verfall des bürgerlichen Patrizierhauses hervorgebracht hat, und mit dem sein Geschlecht ausstirbt.¹⁸⁸ ‚Hanno‘ hat keinerlei kaufmännische Berufung mehr, er fühlt sich der Tradition nicht mehr verpflichtet.

Damit war der Grundstein zur Thematik des ‚Künstler-Dilettanten‘ für die späteren Werke Thomas Manns gelegt, wobei diese ständig neue Variationen dieser Problematik widerspiegeln.

Exemplarisch seien bezüglich der Entwicklung des Verfalls im Roman hier zwei Figuren herausgegriffen.

¹⁸⁷s. S. 158, Anm. 96.

¹⁸⁸Thomas Mann, Betrachtungen eines Unpolitischen, 46: "Und diese Augen gehörten dem durch Entartung sublimierten und nur noch musikalischen Spätling des Bürgergeschlechtes, dem kleinen Johann." Auch ‚Christian Buddenbrook‘ gehört natürlich in diese Welt der Dekadenz.

fa) ‚Hanno Buddenbrook‘

In ihm hat sich Thomas Mann selbst als Figur dargestellt, wie aus den Selbstzeugnissen hervorgeht.

Er wird folgendermaßen **charakterisiert**: Er war eine ‚schwere Geburt‘¹⁸⁹ und leidet daher unter einer verzögerten Entwicklung:¹⁹⁰ "Was das Gehen betraf, so war ihm jetzt, im Alter von fünf Vierteljahren, noch kein selbstständiger Schritt gelungen, und es war um diese Zeit, daß die Damen Buddenbrook (‚Friederike, Henriette und Pfiffi‘) mit hoffnungslosem Kopfschütteln erklärten, dieses Kind werde stumm und lahm bleiben für sein ganzes Leben." Er besitzt einen ‚wehmütigen und ängstlichen Ausdruck, eigenartig goldbraune Augen mit bläulichen Schatten.‘¹⁹¹ Er wird als sensibel und weinerlich beschrieben.¹⁹² So versagt er wie schon erwähnt am Geburtstag seines Vaters beim Gedichtvortrag.¹⁹³ Andererseits wird seine unberührte Kindheit zwischen zwei Kriegen beschrieben (Friede von 1865)¹⁹⁴: Er liebt das Meer, den Strandurlaub: "Welch ein beruhigtes, befriedigtes und in wohlthätiger Ordnung arbeitendes Herz er immer mitnahm vom Meere! Und wenn er sein Abendbrot mit Milch oder stark gemalztem Braumbier im Zimmer gegessen hatte ..." ¹⁹⁵ Er besitzt ein träumerisches Bewusstsein,¹⁹⁶ wie beispielsweise im Weihnachtserlebnis beschrieben.¹⁹⁷

Seine Entwicklung kommt etwas in Gang durch das Erlernen des Klavierspiels.¹⁹⁸ Jedoch bildet er sich trotz einer gewissen Begabung nicht zum Klavierspieler aus.¹⁹⁹ In der Familienchronik zieht er den Schlussstrich unter seinen Namen und rechtfertigt sich

¹⁸⁹Buddenbrooks, 336.

¹⁹⁰ebd., 358.

¹⁹¹s. ebd., 358, 359.

¹⁹²s. ebd., 393f.

¹⁹³ebd., 411ff.

¹⁹⁴ebd., 370f.

¹⁹⁵ebd., 539.

¹⁹⁶s. ebd., 453.

¹⁹⁷s. ebd., 455.

¹⁹⁸s. ebd., 426ff.

¹⁹⁹s. ebd., 639.

dafür mit den Worten: "Ich glaubte ... ich glaubte ... es käme nichts mehr ..." ²⁰⁰ Er versteht sich mit seinem **Onkel ,Christian'**. ²⁰¹

Das Maskenspiel des Vaters durchschaut er ²⁰², doch er beschränkt sich voyeuristisch auf das Schauen anstatt an seiner eigenen Lebenstüchtigkeit zu arbeiten. ²⁰³ Seine Weltsicht ist nicht kaufmännisch geprägt. ²⁰⁴

Zu seinem Vater ,Thomas' hat er ein angespanntes Verhältnis: Er wird von diesem psychisch gequält; er besitzt keine Bindung zum Vater. So heißt es nach dessen Tod: "Der alten Ida Verabschiedung schloß sich in seiner Anschauung folgerichtig den anderen Vorgängen des Abbröckelns, des Endens, des Abschließens, der Zersetzung an, denen er (sc. ,Hanno') beigewohnt hatte". ²⁰⁵

Der kleine ,Hanno' stirbt mit fünfzehn Jahren an Typhus. ²⁰⁶

fb) ,Gerda Buddenbrook'

,Gerda Buddenbrook' gehört ebenfalls dieser Welt der Dekadenz an.

Über ihr **Äußeres** und ihre **Charakteristik** sagt Mann: "Kurz, es ist nicht der gewöhnliche Maßstab an sie zu legen. Sie ist eine Künstlernatur, ein eigenartiges, rätselhaftes, entzückendes Geschöpf." ²⁰⁷ ,Gerda' als morbide und rätselhafte Schönheit "hegte eine tiefe Abneigung gegen Unternehmungen wie die heutige: zumal im Sommer, und nun gar am Sonntag. Sie, deren Wohnräume meistens verhängt, im Dämmerlicht lagen, und die selten ausging, fürchtete die Sonne, den Staub, die

²⁰⁰ ebd., 445.

²⁰¹ ebd., 458.

²⁰² ebd., 533.

²⁰³ ebd., 535

²⁰⁴ ebd., 537.

²⁰⁵ ebd., 595.

²⁰⁶ ebd., 644.

²⁰⁷ ebd., 257.

festtäglich gekleideten Kleinbürger, den Geruch von Kaffee, Bier, Tabak ... und über alles in der Welt verabscheute sie die Erhitzung, das Dérangement."²⁰⁸

Ihr Verhältnis zu ,Thomas' wurde oben schon ausgeführt.

Einer ihrer Verehrer in der Stadt ist **,Herr Gosch'**. Er wird als ‚finsterer Makler‘ beschrieben, der seinen ‚Jesuitenhut‘ vor ‚Gerda‘ zieht. "Diese Welt der Mittelmäßigkeit bot ihm keine Möglichkeit, für diese Frau eine Tat von gräßlicher Ruchlosigkeit zu begehen, welche er, bucklig, düster und kalt in seinen Mantel gehüllt, mit teuflischem Gleichmut verantwortet haben würde!"²⁰⁹

,Herr Pfühl' musiziert mit ‚Gerda‘, vor allem Wagner.²¹⁰ ‚Hanno‘ erhält bei diesem auch Klavierunterricht.

Das Verhältnis zu ihrem Sohn ,Hanno' lässt sich als innig beschreiben. ‚Gerda‘ und ‚Hanno‘ sind durch die Musik verbunden und entfremden sich dadurch von ‚Thomas‘.

Nachdem ‚Hanno‘ an Typhus gestorben ist, **kehrt** ‚Gerda‘ wieder **in ihre Heimat** in die Niederlande zurück.²¹¹ Dies könnte man nach der oben ausgeführten Einteilung nach Kurzke als Surrogat, und zwar durch Regression deuten.

Der Verfall des Bestehenden kommt im Roman also deutlich zum Ausdruck. Dies entspricht dem lutherischen Verfall vor Gott, wie im ersten Kapitel ausgeführt wurde.

Bei Weber ist der Dekadenzbegriff schon in der klösterlichen Lebensführung angelegt:

"Es war das ja das gleiche Schicksal, welchem die Vorgängerin der innerweltlichen Askese: die klösterliche Askese des Mittelalters, immer wieder erlag: wenn die rationelle Wirtschaftsführung hier, an der Stätte streng geregelten

²⁰⁸ ebd., 291.

²⁰⁹ ebd., 350.

²¹⁰ ebd., 424.

²¹¹ ebd., 644.

Lebens und gehemmter Konsumtion, ihre Wirkung voll entfaltet hatte, so verfiel der gewonnene Besitz entweder direkt – wie in der Zeit vor der Glaubensspaltung – der Veradlung oder es drohte doch die klösterliche Zucht in die Brüche zu gehen und eine der zahlreichen ‚Reformationen‘ mußte eingreifen.“²¹²

"Ihre volle ökonomische Wirkung entfalteten, ganz wie es hier Wesley sagt, jene mächtigen religiösen Bewegungen, deren Bedeutung für die wirtschaftliche Entwicklung ja in erster Linie in ihren asketischen Erziehungswirkungen lag, regelmäßig erst, nachdem die Akme des rein religiösen Enthusiasmus bereits überstiegen war, der Krampf des Suchens nach dem Gottesreich sich allmählich in nüchterne Berufstugend aufzulösen begann, die religiöse Wurzel langsam abstarb und utilitarischer Diesseitigkeit Platz machte, - wenn, um mit Dowden zu reden, in der populären Phantasie ‚Robinson Crusoe‘, der isolierte Wirtschaftsmensch, welcher nebenher Missionsarbeit treibt, an die Stelle des in innerlich einsamem Streben nach dem Himmelreich durch den ‚Jahrmarkt der Eitelkeit‘ eilenden Bunyanschen ‚Pilgers‘ getreten war.“²¹³

Dekadenz ist bei Weber also einerseits mit Überlebtheit konnotiert, auch wenn er von den ‚Dichtern unter den Kaufleuten‘ spricht.²¹⁴ Dies nähert sich schon stark der lutherischen Konzeption dieses Begriffs, wie die Ausführungen zu ‚Thomas Buddenbrook‘ gezeigt haben. Dagegen spricht er an gleicher Stelle im Hinblick auf die Fideikommissbesitzer als einem ‚epigonenhaftes Décadenceprodukt‘. Dies deutet eher auf die calvinistische Interpretation im Sinne des Abfalls von Gott hin.²¹⁵ Auf die unterschiedliche Interpretation der Dekadenz im Calvinismus und im Luthertum wird im V. Kapitel genauer eingegangen.

²¹²Die protestantische Ethik, Religionssoziologie, 195f.

²¹³ebd., 197f.

²¹⁴Die protestantische Ethik, in: Religionssoziologie, 54ff.

²¹⁵ebd., 54ff., S.125f. Anm. 123.

IV. DIE PROTESTANTISCHE ETHIK - DER LEISTUNGSETHIKER BEI THOMAS MANN UND MAX WEBERS KONZEPT ‚BÜROKRATIE UND ASKESE‘

Die gemeinsame Diagnose der eher vom Calvinismus geprägten Sichtweise Max Webers und der eher lutherischen Thomas Manns auf die gesellschaftliche Krise vor dem Ersten Weltkrieg bezogen lautet, wie in der Einleitung bereits ausgeführt wurde, Bürokratie und Askese bei Weber bzw. Leistungsethik bei Mann. Beide Theorien wurden von ihnen als Heilungsvorschläge eingebracht. Ob diese für eine ‚Gesundung‘ der wilhelminischen Gesellschaft tragfähig waren, soll im Folgenden untersucht werden.

Der Leistungsethiker in den Werken Thomas Manns, ausgehend von den "Betrachtungen eines Unpolitischen" wurde schon in der Einleitung umrissen. Die Darstellung des konservativen Dilemmas wird schließlich im "Tod in Venedig" auf die Spitze getrieben. Danach gab es kein ‚Darüber-Hinaus‘, die Geschichte des Leistungsethikers endet bei Thomas Mann mit Ausbruch des Ersten Weltkrieges.¹

Nach Lukács, der übrigens Weber und Mann persönlich kannte, sind Thomas Mann und Theodor Fontane die ersten und einzigen deutschen Schriftsteller, die die innere Gebrechlichkeit der ‚preußischen Haltung‘ aufgedeckt haben.²

"So geriet Thomas Mann, der Entwicklung seines Vaterlandes entsprechend, in einer zuallertiefst problematischen ideologischen Lage, in den Ersten Weltkrieg. Seine Situation war (...) äußerst paradox: sowohl die dichterische Kritik am Preußentum wie die menschlich-politische Zuneigung zu ihm haben beim Ausbruch dieser nationalen Krise in Thomas Mann ihren Gipfelpunkt erreicht. (...)"³

¹s. S. 15, Anm. 14; s. auch Kunst als Krieg, Erzählungen, 540.

²verwiesen sei hier auf das Zitat von Lucács im Vorwort, S. 15f., Anm. 15.

³Lucács, Thomas Mann. Auf der Suche nach dem Bürger, in: Werke Band 7, 505ff.

Da die Außenpolitik dieser Zeit durch ihre Zuspitzung keine unwesentliche Rolle für das Werk Manns und Webers spielt, seien hier die wichtigsten Aspekte und die Kommentare Max Webers und Thomas Manns diesbezüglich zusammengefasst.

1. Exkurs: Bismarcks Bündnissystem unter Berücksichtigung der Kommentare Max Webers und Thomas Manns

Weber übte Kritik an Bismarcks Bündnissystem, vor allem die Dreibundpolitik und die mangelnde Ausdehnung Italiens wurden kritisiert, auch wenn Bismarck außenpolitisch als Garant für eine Politik der Bewahrung stand.⁴

Bismarcks Außenpolitik ging bekanntlich von einer Bedrohung des Reiches wegen seiner Mittellage aus, das zudem durch keine natürlichen Grenzen geschützt war. Sein Ziel war die Isolierung des republikanischen Frankreich und die Ablenkung auf die Kolonien in Africa. In der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg herrschten Spannungen zwischen Deutschland und Frankreich und zwischen Österreich–Ungarn und Russland. Österreich war ein Vielvölkerstaat. Der österreichische Kaiser gewährte den Ungarn Gleichberechtigung, denn er war seit 1866 im Zuge der K.u.K.-Doppelmonarchie König von Ungarn. Russland unterstützte alle slawischen Völker. Sein Ziel war die Befreiung von Österreich–Ungarn unter der Schutzmacht Russlands, des so genannten Panslavismus.

Der Weg zur Erreichung von Bismarcks Zielen war nicht einfach:

1872 wurde in der **Dreikaiserverständigung** das Neutralitätsabkommen der Großmächte Deutschland–Österreich–Russland beschlossen. Das Ergebnis war tatsächlich die Isolation Frankreichs und die Überbrückung des österreichisch-russischen Gegensatzes auf dem Balkan (Panslawismus).

⁴vgl. dazu ausführlich Radkau, 602.; s. auch Weber, Bismarcks Außenpolitik und die Gegenwart (Dezember 1915), in: PS, 109-126.; Deutschlands äußere und Preußens innere Politik (März 1917), in: PS, 173-186.; Deutschland und die europäischen Weltmächte (Oktober 1916), in: PS 152-172.

Als **1875 die Orientkrise** ausbrach, erhoben sich Russland und die Balkanstaaten gegen die Türkei. Es kommt zum Krieg. Österreich ist für den ‚Status quo‘ auf dem Balkan. Deutschland trat für Österreich ein. 1877 kam es zum russisch–türkischen Krieg und zum Friedensdiktat von San Stefano, das die Aufteilung der europäischen Türkei beschloss. Die Meerengen fielen dabei an Russland. England und Österreich erhoben Einspruch. Es bestand Kriegsgefahr.

1878 auf dem **Berliner Kongress** trat Bismarck als ‚ehrlicher Makler‘ für eine neue Balkanordnung auf. Rumänien, Serbien, Montenegro wurden unabhängige Staaten, Russland erhielt Bessarabien, Österreich erhielt das Verwaltungsrecht über Bosnien und Herzegowina. Bulgarien wurde tributpflichtiges Fürstentum. England erhielt Zypern. Russland war über diese Aufteilung verärgert und Deutschland und Österreich fühlten sich dadurch bedroht.

1879 folgt der **Zweibund** mit Österreich: Es handelte sich um ein Defensivbündnis, denn Bismarck befürchtete ein Bündnis Russlands mit Frankreich. Das Bündnis besagte: Neutralität bei einem Angreifer, befindet sich allerdings Russland unter den Angreifern, wird Waffenhilfe zugesagt. Ziel war die Verständigung mit Russland.

Das **Dreikaiserbündnis** von 1881 war ein Neutralitätsabkommen zum Schutz vor einem Zweifrontenkrieg. Doch die Balkanprobleme wurden hier nur aufgeschoben.

Der **Dreibund** mit Italien 1882 kam zustande, da Italien verärgert über die französische Besetzung Tunesiens war. So wurde eine Beistandspflicht vereinbart, außer gegen England. Allerdings bestand ein italienisch–österreichischer Gegensatz von Anfang an in Bezug auf den Brenner in Südtirol. Max Weber bemerkt dazu: "Die Eigenart des Dreibundes folgte aus der allgemeinen Eigentümlichkeit der in jedem Sinn ‚konservativen‘ Bismarckschen Politik." Er meinte damit den Defensivcharakter.⁵

⁵Weber, Bismarcks Außenpolitik und die Gegenwart (Dezember 1915), in: PS, 109-26, 110.

Der **Rückversicherungsvertrag** 1887 war nötig geworden, da neue Gegensätze zwischen Russland und Österreich auf dem Balkan entstanden waren. Daraufhin suchte Frankreich das Bündnis mit Russland. Österreich wurde von Deutschland nicht auf dem Balkan unterstützt. Daher stellte der Vertrag eine Annäherung an Russland dar durch ein deutsch-russisches Neutralitätsversprechen, das geheim blieb. Es besagte: Keine Unterstützung Österreichs bei einem Angriff auf Russland. Deutschland befürwortete, dass Russland die Meerengen erhielt.

In der **Mittelmeerentente** von 1887 verbündeten sich schließlich England, Österreich und Italien. Ziel war die Sicherung des Status quo im Mittelmeer. Die Meerengen waren dadurch nicht in russischer Hand. Das wurde durch Bismarck gefördert.

Die Bündnispolitik hing stark mit dem **Imperialismus** der Großmächte um 1900 zusammen. Am Beispiel der USA äußerte sich dies im Dollarimperialismus, bei Großbritannien im Glauben an das British Empire, Frankreich stellte seinen Nationalstolz zur Schau, Deutschland war auf den Kurs ‚Ein Platz an der Sonne‘ eingefahren, Russland kämpfte um die Vormachstellung auf dem Balkan und Japan suchte seine Vormacht in Ostasien auszubauen. Methoden dabei waren vor allem der Kampf um Seewege, die Konkurrenz der Großmächte und der Wettlauf um die Aufteilung der Erde. Die Folgen für die Großmächte waren gegenseitiges Misstrauen, politische Krisen und eine latente Kriegsgefahr. Die Kolonialpolitik der Großmächte bestand vor allem aus Geschenken wie Glasperlen, Verträgen mit einheimischen Häuptlingen, in der Eroberung, Unterwerfung, Zerschneidung von Stammesgrenzen, Besiedlung, im Bau von Schulen, Straßen, Krankenhäusern, militärischen Stützpunkten durch billige einheimische Arbeitskräfte und der Verwaltung durch Weiße. Die Folgen für die Kolonialvölker waren verheerend: Die Bodenschätze wurden ausgebeutet, die landwirtschaftliche Autarkie durch Monokulturen auf Plantagen zerstört, die Stammeskulturen unterdrückt und europäisiert durch Zivilisation und Religion, politische Unmündigkeit und eine rückständige Industrie, die vom Weltmarkt abhängig war, gehörten ebenfalls zu den Auswirkungen. Bis heute besteht diese wirtschaftliche und politische Abhängigkeit der Entwicklungsländer von den Industrienationen.

Im Imperialismus der europäischen Großmächte und vor allem Deutschlands nach 1880 liegt bekanntlich auch eine der **Ursachen für den Ersten Weltkrieg**. Denn der Eintritt in die Weltpolitik fand in Deutschland vor allem unter Kaiser Wilhelm II. unter dem Slogan ‚Ein Platz an der Sonne‘ statt. Damit wurde der Erwerb von Kolonien begründet. Allgemein äußerte sich der Imperialismus auf europäischer Ebene wie schon gesagt in einem übersteigerten Konkurrenzkampf um die ‚freien‘ Gebiete der Welt.

Damit hängt die zweite Ursache zusammen: Der **Militarismus**. Im Deutschen Reich äußerte er sich im forcierten Flottenbau, auf europäischer Ebene im Wettrüsten aller Großmächte und der Rivalität Deutschlands mit England. Neben Nationalismus und Antisemitismus bildete der Militarismus das dritte Charakteristikum in der politischen Kultur des Kaiserreiches. Durch die drei Einigungskriege hatte das preußische Offizierskorps einen hohen gesellschaftlichen Prestigezuwachs erfahren: ‚Nicht durch Reden und Majoritätsbeschlüsse werden die großen Fragen der Zeit entschieden – das ist der große Fehler von 1848 und 1849 gewesen -, sondern durch Eisen und Blut‘, so Bismarck als frisch ernannter preußischer Ministerpräsident am 30. September 1862 gegenüber der liberalen Opposition in der Budgetkommission des Abgeordnetenhauses. Diese Worte sollten sich bewahrheiten: Drei Kriege führte Bismarck, um die deutsche Einheit unter Preußens Führung zu verwirklichen: 1864 mit Österreich gegen Dänemark, 1866 gegen Österreich und 1870/71 gegen Frankreich. Der Krieg gegen Napoleon III. war populär, da Bismarck es gelungen war, ihn als Aggressor hinzustellen, obwohl die eigentliche Kriegsprovokation von ihm selbst ausging. Jetzt wurde wieder der alte Hass gegen den ‚Erbfeind‘ jenseits des Rheins geschürt, und ganz Deutschland wurde von einer Welle des Nationalismus erfasst. Daraus leitete sich die exklusive Sonderstellung des Militärs ab, militärische Wertvorstellungen und Leitbilder breiteten sich nach 1871 schnell in der deutschen Gesellschaft aus. Sie bestimmten das Verhalten bis in die Alltagsgewohnheiten, bereits die Kleinsten wuchsen mit der Bewunderung für das Militär auf. So fehlte in kaum einem Kinderzimmer ein Satz Bleisoldaten. Die militärischen Denk- und Verhaltensmuster setzten sich dann in der Schule fort. Viele Lehrer sahen sich nicht als einfühlsame Pädagogen, sondern als unerbittliche Drillmeister, die mangelndes didaktisches Geschick durch die Verwendung des Rohrstocks kompensierten.

Bereits 1890 nahm Max Weber anders als andere Liberale Anstoß an den **mangelnden Führungsfähigkeiten Wilhelm II.** und an der außenpolitischen Verantwortungslosigkeit der kaiserlichen Politik. Vor allem Wilhelms II. Präsentationen der militärischen Macht lehnte er ab, ohne jedoch die Monarchie grundsätzlich in Frage zu stellen.

Durch folgende internationalen Entwicklungen kam es bekanntlich zur **Abkehr vom europäischen Kräftegleichgewicht**: In Deutschland war vor allem die Abkehr von Bismarcks Bündnissystem dafür verantwortlich und die damit einhergehende Einkreisung Deutschlands mit seinem letzten Bündnispartner Österreich-Ungarn. Auf europäischer Ebene sorgte die **Triple Entente** zwischen England, Frankreich und Russland dafür.⁶ Der Nationalismus äußerte sich bekanntlich in Floskeln wie ‚Am deutschen Wesen soll die Welt genesen‘, der Politik der ‚freien Hand‘, dem ‚Recht des Stärkeren‘. Darin drückte sich das Herrendenken und das Geltungsbedürfnis bei allen Großmächten aus. Schließlich führten die internationalen Krisen wie die Unterstützung Österreich-Ungarns auf dem Balkan aus deutscher Sicht und aus europäischer Sicht die Balkankrise mit ihrem Gegensatz zwischen dem Vielvölkerstaat Österreich-Ungarn und Russland/Serbien (serbisches Großreich) auf dem Balkan zum Ersten Weltkrieg.

Literarisch ist der Ausbruch des Ersten Weltkrieges und die mit ihm einhergehende ‚Entzauberung‘ im "Zauberberg" Thomas Manns dargestellt.

Nach Bismarcks Entlassung, bei der persönliche Gründe (ein Generationengegensatz und Altersunterschied von 44 Jahren zwischen Bismarck und Wilhelm II.), innenpolitische Gründe wie vor allem das Sozialistengesetz und das Verbot der SPD und außenpolitische Gründe wie die Nichterneuerung des Rückversicherungsvertrages und die damit einhergehende Verärgerung des Zaren eine Rolle spielten, lag die Bündnispolitik vor allem in den Händen des Kaisers. Um die Weltmacht Deutschlands unter dem Slogan ‚Ein Platz an der Sonne‘ aufzubauen, war das Ziel Wilhelms II. vor allem der Aufbau einer Kriegsflotte als Konkurrenz zur englischen Seeherrschaft. Der

⁶Thomas Mann spricht in diesem Zusammenhang an mehreren Stellen abfällig vom ‚Ententegeist‘, s. z.B. in: Das Problem der deutsch-französischen Beziehungen, in: Essays II, 456.

deutsche Flottenverein unter Admiral Tirpitz wurde gegründet. England sah sich bedroht und die Bündnisverhandlungen scheitern. Es kommt zum Wettrüsten.

Frankreich und Russland schlossen 1892 ein Militärbündnis, denn nach Nichterneuerung des Rückversicherungsvertrages wandte sich Russland Frankreich zu und es bestand die Gefahr eines Zweifrontenkrieges.

Die **Entente cordiale** hatte zur Voraussetzung, dass der Streit Englands und Frankreichs um die Kolonie im Sudan beigelegt war. Dies ermöglichte erst das Militärbündnis zwischen Frankreich und England. Im englisch-russischen Bündnis von 1907 lag die Voraussetzung vor, dass der Streit Russlands mit England um den Iran und Afghanistan beigelegt worden war. So verblieb Deutschland nur ein einziger Bündnispartner mit großen Problemen: Österreich-Ungarn war ein Vielvölkerstaat, der sich aus Deutschen, Ungarn, Tschechen, Slowaken, Slowenen, Serben, Kroaten, Polen und Ruthenen, Italienern und Rumänen zusammensetzte. Der Panslawismus mit Russland als Führer aller slawischen Völker in Österreich und auf dem Balkan führte zu ständigen Spannungen mit Österreich-Ungarn und den schon beschriebenen Balkankrisen. Hauptverbündeter Staat mit Russland war dabei Serbien.⁷

Der Anlass zum Ersten Weltkrieg war dann wie allgemein bekannt die Ermordung des österreichischen Thronfolgers Erzherzogs Franz-Ferdinands durch serbische Nationalisten am 28. Juni 1914. Als Grund kann man das Streben Franz-Ferdinands nach Ausgleich mit den Nationalitäten im Land sehen, damit wäre Russlands Einfluss zurückgegangen. Am 23. Juli 1914 erfolgte ein Österreichisches Ultimatum an Serbien, das die Befreiung der Attentäter, ein Verbot der Untergrundorganisationen und die Untersuchung durch österreichische Behörden beinhaltete. Dieses wurde von Serbien nur teilweise angenommen. An Österreich erfolgte die uneingeschränkte Rückendeckung Wilhelms II. (Blancoscheck).

Am 28. Juni erfolgte die Österreichische Kriegserklärung an Serbien, da es mit Russland verbündet war. Russlands Reaktion war die Mobilmachung der Truppen an den Grenzen Österreichs und Deutschlands. Deutschlands Ultimatum an Russland

⁷vgl. Karl Ploetz, Auszug aus der Geschichte, Würzburg 1956.

lautete: Rücknahme der Truppen an der Grenze zu Deutschland. Am 1.8.1914 erklärte Deutschland Russland den Krieg, am 3.8.1914 Frankreich. So bestand die Gefahr eines Zweifrontenkrieges. Zwar war noch Italien mit Deutschland und Österreich verbündet, doch es griff auf Seiten der Entente in den Krieg ein. Insofern hatte Weber mit seiner Kritik an der mangelnden Einbindung Italiens Recht. Die deutsche Heeresleitung beschloss, zuerst Frankreich, dann Russland anzugreifen, da dies einen größeren Anmarsch erforderte und nur schlechte Ausrüstung zur Verfügung stand.

2. Der "Tod in Venedig" als Höhepunkt der Künstlerproblematik im Werk von Thomas Mann

Thomas Mann selbst verknüpft seinen Roman "Die Bekenntnisse des Hochstaplers Felix Krull", den "Zauberberg", "Buddenbrooks" und die Novelle "Tod in Venedig" thematisch miteinander:

"Es folgten die *Bekenntnisse des Hochstaplers Felix Krull*, die nichts weiter waren als eine neue Abwandlung des künstlerischen Einsamkeits- und Scheinbarkeitsproblems ins *Kriminelle*. (...) Der Krullsche Memoirenton, ein heikelstes stilistisches Balance-Kunststück war ohne Ermüdung nicht Jahr und Tag durchzuhalten, und ich war wohl heimlich auf der Suche nach neuen Dingen, als ich Sommer 1912 den Lido von Venedig besuchte. Dort kam eine Reihe kurioser Umstände und Eindrücke zusammen, um in mir den Gedanken zu einer Erzählung keimen zu lassen, deren Titel mit dem Namen der Lagunenstadt verbunden ist. *Der Tod in Venedig* war als rasch zu erledigende Improvisation und Einschaltung in die Arbeit am Betrügerroman gedacht; aber die Dinge haben ihren eigensinnigen Willen, und es widerfuhr mir dasselbe wie schon vorher bei *Buddenbrooks* und später beim *Zauberberg*: die Geschichte des würdig gewordenen Künstlers von Aschenbach wuchs sich aus. (...) Alles stimmte auf eine besondere Weise, und wie im jugendlichen *Tonio Kröger* ist auch im *Tod in Venedig* kein Zug erfunden: der verdächtige Gondolier, der Knabe Tadzio und die Seinen, die durch Gepäckverwechslung mißglückte Abreise, die Cholera, der ehrliche Clerk im Reisebüro, der bösartige Bänkelsänger – alles war durch die Wirklichkeit gegeben, war nur einzusetzen. Streckenweise hatte ich während dieser Arbeit ein Gefühl einer souveränen Getragenheit, wie ich sie sonst nicht gekannt.

Ursprünglich hatte ich ganz etwas anderes machen wollen. Ich war von dem Wunsche ausgegangen, Goethes Spätliebe zu Ulrike von Levetzow zum Gegenstand meiner Erzählung zu machen, die Entwürdigung eines

hochgestiegenen Geistes durch die Leidenschaft für ein reizendes, unschuldiges Stück Leben darzustellen – jene schwere Krise Goethes, der wir seine herrliche Karlsbader Elegie verdanken, diesen Aufschrei aus tiefstem Verstört- und Hingerissensein, das für ihn fast zum Untergang geworden wäre und jedenfalls ein Tod vor dem Tode gewesen ist. – Damals hatte ich es nicht gewagt, die Gestalt Goethes zu beschwören, ich traute mir die Kräfte nicht zu und kam davon ab (...)"⁸

So beschreibt Thomas Mann die Entstehungsbedingungen des "Tod in Venedig".

"Ich schuf mir einen modernen Helden, einen Helden des zarten Typus, den ich in früheren Werken schon sympathievoll gestaltet hatte, einen Bruder Thomas Buddenbrooks (...), einen *Helden der Schwäche* also, der am Rande der Erschöpfung arbeitet und sich das Äußerste abgewinnt, kurz: einen Helden vom Schlage des von mir selbst so getauften "Leistungsethikers"."⁹

Und in den "Betrachtungen eines Unpolitischen" heißt es zu dieser Problematik:

"Wenn ich irgend etwas von meiner Zeit sympathetisch verstanden habe, so ist es ihre Art von Heldentum, die modern–heroische Lebensform und –haltung des überbürdeten und übertrainierten, ‚am Rande der Erschöpfung arbeitenden‘ Leistungsethikers ... und hier ist meine seelische Berührung, eine einzige, aber eine wichtige und mich erschütternde, mit dem Typus des neuen Bürgers. Ich habe ihn niemals real, als politisch–wirtschaftliche Erscheinung gestaltet; dazu reichte weder meine Sympathie noch meine Kenntnis aus: Aber das Dichterische, das schien mir immer das Symbolische zu sein, und ich darf sagen, daß ich beinahe nichts geschrieben habe, was nicht Symbol wäre für ein Heldentum dieser modernen, Neubürgerlichen Art."¹⁰

a) Der Meisterstil oder der Aspekt des ‚Soldatischen‘

⁸Thomas Mann, On Myself. ‚Doppellektüre‘ vor den Studenten der Universität Princeton, 2./3. Mai 1940, in: Hans Wysling, Dokumente und Untersuchungen. Beiträge zur Thomas-Mann-Forschung (Thomas-Mann-Studien 3. Bd.), Bern - München 1974, 84-87.

⁹ebd., 84ff.; zum Begriff des Leistungsethikers siehe Vorwort, S. 14f.

¹⁰Thomas Mann, Betrachtungen eines Unpolitischen, Kapitel ‚Bürgerlichkeit‘, in: Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Frankfurt a.M. 1960, Bd. XII, 144; Frankfurt a.M. 2001, 161f.

Der "Tod in Venedig"¹¹ bildet also den Höhepunkt in der Darstellung der Künstlerproblematik. Thomas Mann zeigt hier das scheinbar gemeisterte Leben eines Künstlers, der dem Typus des ‚Leistungsethikers‘ angehört, das durch ‚Eros–Dionysos‘ entwürdigt und als sinnlos erkannt verworfen bzw. vernichtet wird. Der Einbruch der Leidenschaft in dieses Leben führt zur Selbstauflösung der künstlerischen Existenz. Diese künstlerische Existenz lässt sich auf folgende Definition von Kunst und Künstlertum zurückführen: Der Künstler unterscheidet zwischen der Gestalt, in der seine Kunst ausgedrückt wird und dem Gehalt, den dieses Kunstwerk besitzt. Ist die Beziehung zwischen Gestalt und Gehalt eines Kunstwerkes vollkommen, so bezeichnet man es als schön. Sinnbildlich dafür steht die griechische Bronzestatue des Dornausziehers aus dem 1. Jhd. v. Chr.. Der Künstler stellt also Geistiges sinnlich dar und ist somit dem Geistigen wie dem Sinnlichen verbunden. Der Weg des Künstlers geht vom Sinnlichen zum Geist. Doch auf diesem Weg findet sich Eros ein, der sich vom Führer zu vollkommener Schönheit zum Dämon wandelt, der in den Abgrund des Lebens führt und damit die Welt des Künstlers als Scheinwelt entlarvt, die Zucht der Künstlerexistenz auflöst und in Zügellosigkeit verwandelt.

Dieser Niedergang kommt zum Beispiel gegen Ende des Buches ganz deutlich zum Ausdruck, in der ‚Aschenbach‘ sich auf einem Platz im schwülen sonnigen Venedig befindet.¹² In dieser Szene hat sich die Wandlung von Zucht in Zügellosigkeit im Wesen des Künstlers ‚Aschenbach‘ schon vollzogen, denn ‚heilsame Ernüchterung‘ nicht wollen zu können, ist Zügellosigkeit. ‚Aschenbach‘ ist sich seiner Mitschuld bewusst, wenn er das Wissen über das Übel, d.h. die Cholera, die Venedig heimsucht, seiner Umwelt und besonders seinem geliebten ‚Tadzio‘ gegenüber verheimlicht, doch er nimmt diese Schuld ohne schlechtes Gewissen auf sich. Der Gedanke an seine Mitwisserschaft berauscht ihn sogar, "wie geringe Mengen Weines ein müdes Hirn berauschen".¹³ Sein vernunftwidriges Verhalten ist schon weit entfernt von der Zucht, die ‚Aschenbach‘ vor Antritt der Reise verkörperte. Um diese Wandlung im Wesen

¹¹Thomas Mann, Der Tod in Venedig und andere Erzählungen, Frankfurt a.M. 1985.

¹²Thomas Mann, Der Tod in Venedig, Frankfurt a.M. 1985, 60.

¹³ebd., 61.

„Aschenbachs' erklären zu können, muss man seine stufenartig erfolgende Entwicklung von der Zucht zur Zügellosigkeit in ihrem Verlauf beschreiben.

„Aschenbachs' Künstlertum wird im zweiten Teil der Novelle ausführlich beschrieben: „Gustav von Aschenbach' kommt aus einer Familie, **deren Vorfahren Offiziere**, Richter, Verwaltungsbeamte waren, die also im Dienst des Königs „ihr straffes, anständig karges Leben geführt hatten“¹⁴ Sein Vater hatte auch alle diese Eigenschaften vorzuweisen. Die Mutter „Aschenbachs' hingegen war aus Böhmen, sie brachte „dunkle und feurige Impulse' mit in die Familie. Diese beiden unterschiedlichen Charaktere der Eltern werden auf Aschenbach übertragen.¹⁵ Sein Künstlertum ist für ihn preußisch getreue Pflichterfüllung, und es gilt die Gefühle, sein anderes Ich von Seiten der Mutter, völlig zu unterdrücken. In dieser Unterdrückung der einen Seite seines Wesens auf Kosten der anderen, liegt die Wurzel für seine spätere Wandlung und Vernichtung. „Aschenbach' war ein schwächliches Kind, das vom Schulunterricht ausgeschlossen war und schon früh in der Öffentlichkeit stand, weil er eine Begabung für das „geformte Wort' entwickelte. Seine Natur war nicht zu ständiger Anspannung geboren, sondern nur berufen.¹⁶ Seine Jugend wird als leidend-tätig beschrieben, was auch auf Thomas Mann zutrifft. Seine Lieblingsworte sind „Durchhalten' und „Zucht'. Zu seinen Eigenschaften gehören Willensdauer und Zähigkeit, die völlig die zweite Seite seines Wesens, nämlich seine Gefühle, beherrschen. Das kommt auch sehr gut durch eine Aussage zum Ausdruck, die einmal über ihn gemacht worden ist: „„Sehen Sie, Aschenbach hat von jeher nur so gelebt“ - und der Sprecher schloß die Finger seiner Linken fest zur Faust -; „niemals so“ - und er ließ die geöffnete Hand bequem von der Lehne des Sessels hängen.“¹⁷ So spiegelt auch seine Kunst seine Lebensweise

¹⁴Mann, Erzählungen, 500.

¹⁵vgl. die unterschiedliche Herkunft Thomas Manns Eltern: Der Vater war der hanseatische Patrizier Senator Thomas J. H. Mann, die Mutter Julia, geb. da Silva-Bruhns war brasilianischer Abstammung. Über sie schreibt er: "Unsere Mutter war außerordentlich schön, von unverkennbar spanischer Turnüre – gewisse Merkmale der Rasse, des Habitus habe ich später bei berühmten Tänzerinnen wiedergefunden – mit dem Elfenbeinteint des Südens, einer edelgeschnittenen Nase und dem reizendsten Munde, der mir vorgekommen.", s. dazu Klaus Schröter, Thomas Mann, Hamburg 1986, 14.

¹⁶Erzählungen, 501.

¹⁷ebd., 501.

wider. Er beschreibt in seinen Werken immer wieder einen ‚Helden der Schwäche‘, denn alles Große steht für ‚Aschenbach‘ als ein ‚Trotzdem‘ da, trotz Kummer und Qual, Körperschwäche, Laster und Leidenschaft.

Seinen Aufstieg zu Ruhm und Ehre bezeichnet er als bewussten und trotzigen, alle Hemmungen des Zweifels und der Ironie zurücklassenden Aufstieg zur Würde. ‚Aschenbach‘ selbst ist ein Held der Schwäche, er zwingt sich zur Leistung, indem er das natürlich Gegebene seines Wesens unterdrückt um Würde und Ruhm zu erreichen. Diese Haltung ‚Aschenbachs‘ ist auch bezeichnend für seine Zeit: Seine Werke sind beliebt bei den ‚Moralisten der Leistung‘, den ‚Leistungsethikern‘, wie Thomas Mann diese Art von Menschen bezeichnet, die sich durch ‚Willensverzückung‘ wenigstens eine zeitlang die Wirkungen der Größe abgewinnen. Seine Kunst richtet er dementsprechend nach diesen Anforderungen aus. Er selbst hat schon in frühen Jahren Zweifel an der Kunst gehegt, sie in Frage gestellt. Doch dieses Erkenntnis, die von Anfang bis Ende in der Novelle wieder auftaucht, nämlich, dass das Künstlertum eine Sympathie mit dem Abgrund hat, wird von ihm verdrängt und schließlich als falsch verworfen. Seine Werke spiegeln die ‚Abkehr von allem moralischen Zweifelsinn, von der Sympathie mit dem Abgrund‘ wider. Seine Kunst wandelt sich damit ins ‚Mustergültig-Feststehende‘ und ‚Formelhafte‘.

Schon in seinen Jugendjahren erkannte er das fragwürdige Wesen der Kunst, er stellte sie öffentlich in Frage, d.h. er verriet seine Kunst. Doch er erkannte, dass er durch dieses Erkenntnis sein Talent misshandelte und gefährdete. Daher wandelte er seinen Stil: Er wandte sich von dem Erkenntnis ab, die Sympathie mit dem Abgrund hat und damit gegen den ‚unanständigen‘ Psychologismus der Zeit, den der angehende Naturalismus und die Anfänge des Expressionismus mit sich brachten. Er verbannt jedes gemeine Wort aus seinen Werken, die das Wunder der wieder gewonnenen Unbefangenheit verkörpern. Sein Stil wird als Meisterstil bezeichnet, der von ungeheurer Klassizität ist. Durch Züchtigung seiner Leidenschaft und seiner Gefühle und damit durch die Unterdrückung einer Seite seines Wesens, das von mütterlicher Seite stammt, verwandelt er die Kunst in preußische Pflichterfüllung und setzt damit die bürgerliche Tradition seiner Vorfahren fort. Der Künstler ‚Aschenbach‘ wird zum ‚Ehrenbürger‘ der Gesellschaft, die ihn bewundert und schätzt und ihm sogar die Auszeichnung des Adelstitels verleiht.

‚Aschenbach‘ erstarrt innerlich: Er ist nicht fähig Gefühle zu haben und verletzbar zu sein. Die Kunst wird für ihn zu einem erhöhten Leben jenseits von Laster und Leidenschaft. Er ist stolz auf seine Nobilitierung, auf sein allgemeines Ansehen, das er in der Welt genießt. ‚Würde‘ ist für ‚Aschenbach‘ ein sehr wichtiger Begriff: Jedem Talent, so sagt er, ist ein natürlicher Drang zur Würde eingeboren. Seinen Aufstieg bezeichnet er als Weg zur Würde, der alle Zweifel und damit auch die Ironie hinter sich lässt. Er ist seiner Meinung nach vollkommen, er hat den Verlust, das heißt die Verdrängung seiner Gefühle akzeptiert, er hält dies sogar für notwendig um Würde zu erreichen. Dieses Leben ist für ihn endgültig gemeistert, aber eben nur scheinbar, wie im Verlauf der Erzählung deutlich wird. Er vertritt ganz den Typus des Leistungsethikers. Auch in den Werken ‚Aschenbachs‘ kehrt dieser Heldentypus immer wieder: Verkörpert ist er in der **Sebastiansgestalt**, die die ‚elegante Selbstbeherrschung bis zur inneren Unterhöhlung‘ bewahrt und ‚den biologischen Verfall vor den Augen der Welt verbirgt‘. Diese Auffassung ‚Aschenbachs‘ vom Heldentum entspricht genau dem Zeitgeist, was seine Werke so beliebt werden und sein Ansehen in der Gesellschaft bis zur Nobilitierung wachsen lässt. "Gustav Aschenbach war der Dichter all derer, die am Rande der Erschöpfung arbeiten, der Überbürdeten, schon Aufgeriebenen, sich noch Aufrechterhaltenden, all dieser Moralisten der Leistung, die, schwächling von Wuchs und spröde von Mitteln, durch Willensverzückerung und kluge Verwaltung sich wenigstens eine Zeitlang die Wirkungen der Größe abgewinnen. Ihrer sind viele, sie sind die Helden des Zeitalters."¹⁸

Ein Vorbild für ‚Aschenbachs Arbeitsweise‘ ist der Musiker Gustav Mahler (1860-1911):

"Äußerlich trägt dieser Gustav von Aschenbach die Züge Gustav Mahlers, des großen österreichischen Musikers, der damals gerade als schwerkranker Mann von einer amerikanischen Konzerttournee zurückgekehrt war; und sein fürstliches Sterben in Paris und Wien, das man in den täglichen Bulletins der Zeitungen schrittweise miterlebte, bestimmte mich, dem Helden meiner Erzählung die leidenschaftlich strengen Züge der mir vertrauten Künstlerfigur zu geben."¹⁹

¹⁸Mann, Der Tod in Venedig und andere Erzählungen, Frankfurt a.M. 1985, 14.

¹⁹Thomas Mann, On Myself, in: Hans Wysling, Dokumente und Untersuchungen, Bern - München 1974, 84-87.

Aber auch Züge August von Platens sind in die Figur des Dichters mit eingeflossen, vor allem sein Gedicht "Wer die Schönheit angeschaut mit Augen ..." ²⁰

Am 4. Oktober 1930 hielt Thomas Mann in der Platen-Gesellschaft zu Ansbach eine Rede über den Dichter August von Platen:

"Man kennt die spielerische makabre und pointenhafte Verkoppelung der Begriffe Liebe und Tod, wie die Romantik und wie noch Heine in seine romantisierenden Liedchen und Romanzen sie dichterisch praktizierte. Hier, in Platens Gedicht, sind diese Ideen auf eine Weise aneinandergebunden, die weit über das äußerlich und sentimental Romantische hinausführt in eine Seelenwelt, für die ebendiese geheimnisvollen Verse ‚Wer die Schönheit angeschaut mit Augen, ist dem Tode schon anheimgegeben‘ die Ur- und Grundformel bilden, eine Welt, in welcher der Lebensbefehl, die Gesetze des Lebens, Vernunft und Sittlichkeit nichts gelten, eine Welt trunken hoffnungsloser Libertinage, die zugleich eine Welt der stolzesten Form und der Todesstrenge ist und die den Adepten lehrt, daß das Prinzip der Schönheit und Form nicht der Sphäre des Lebens entstammt, daß seine Beziehung zu ihm höchstens die eines rigorosen und melancholischen Kritizismus ist: es ist die Beziehung des Geistes zum Leben. Liebe und Tod, diese Zusammenziehung romantischen Witzes, ist es noch nicht, was die Welt, von der ich spreche, bestimmt. Schönheit und Tod, und daß der Pfeil des Schönen der des Todes und ewigen Sehnsuchtsschmerzes ist, erst darin vollendet sich's. Tod, Schönheit, Liebe, Ewigkeit sind die Sprachsymbole dieses zugleich platonischen und rauschvoll musikalischen Seelenwunders voll Faszination und Verführung (...)." ²¹

„Aschenbachs‘ Arbeitsweise hat Thomas Mann in der Erzählung "Schwere Stunde" aus dem Jahre 1905 Schillers mühsamer Arbeit am "Wallenstein" zu nächtlicher Stunde zugeschrieben. Damit wurde auch Schiller zum Vorbild für die Gestaltung des Dichters ‚Aschenbach‘.

"Er stand vom Schreibtisch auf, von seiner kleinen, gebrechlichen Schreibkommode, stand auf wie ein Verzweifelter und ging mit hängendem Kopfe in den entgegengesetzten Winkel des Zimmers zum Ofen, der lang und schlank war wie eine Säule. Er legte die Hände an die Kacheln, aber sie waren fast ganz erkaltet, denn Mitternacht war lange vorbei, und so lehnte er, ohne die kleine

²⁰August von Platen, Tristan, in: August von Platen, Gedichte, Heidelberg 1958, 43.; s. auch das Gedicht "Venedig", in: ders., 165-170.

²¹Thomas Mann, August von Platen, in: Thomas Mann, Essays, Bd. 1, hrsg. v. Michael Mann, Frankfurt a.M. 1977, 113-123.

Wohltat empfangen zu haben, die er suchte, den Rücken daran, zog hustend die Schöße seines Schlafrockes zusammen, aus dessen Brustaufschlägen das verwaschene Spitzenjabot heraushing, und schnob mühsam durch die Nase, um sich ein wenig Luft zu verschaffen; denn er hatte den Schnupfen wie gewöhnlich. Das war ein besonderer und unheimlicher Schnupfen, der ihn fast nie völlig verließ. Seine Augenlieder waren entflammt und die Ränder seiner Nasenlöcher ganz wund davon, und in Kopf und Gliedern lag dieser Schnupfen ihm wie eine schwere, schmerzliche Trunkenheit. Oder war an all der Schlawheit und Schwere das leidige Zimmergewahrsam schuld, das der Arzt nun schon wieder seit Wochen über ihn verhängt hielt? (...) Das sechseckige Zimmer, kahl, nüchtern und unbequem, mit seiner geweißten Decke, unter der Tabaksrauch schwebte, seiner schräg karierten Tapete, auf der oval gerahmte Silhouetten hingen, und seinen vier, fünf dünnbeinigen Möbeln, lag im Lichte der beiden Kerzen, die zu Häupten des Manuskripts auf der Schreibkommode brannten. (...) Er stand am Ofen und blickte mit einem raschen und schmerzlich angestregten Blinzeln hinüber zu dem Werk, von dem er geflohen war, dieser Last, diesem Druck, dieser Gewissensqual, diesem Meer, das auszutrinken, dieser furchtbaren Aufgabe, die sein Stolz und sein Elend, sein Himmel und seine Verdammnis war. Es schleppte sich, es stockte, es stand – schon wieder, schon wieder! Das Wetter war schuld und sein Katarrh und seine Müdigkeit. Oder das Werk? Die Arbeit selbst? Die eine unglückselige und der Verzweiflung geweihte Empfängnis war? (...) Müde war er, siebenunddreißig erst alt und schon am Ende. Der Glaube lebte nicht mehr, der an die Zukunft, der im Elend sein Stern gewesen. Und so war es, dies war die verzweifelte Wahrheit: Die Jahre der Not und der Nichtigkeit, die er für Leidens- und Prüfungsjahre gehalten, sie eigentlich waren reiche und fruchtbare Jahre gewesen; und nun, da ein wenig Glück sich herniedergelassen, da er aus dem Freibeutertum des Geistes in einige Rechtlichkeit und bürgerliche Verbindung eingetreten war, Amt und Ehren trug, Weib und Kind besaß, nun war er erschöpft und fertig. Versagen und verzagen – das war's, was übrigblieb. (...) Aber er glaubte ja an den Schmerz, so tief, so innig, daß etwas, was unter Schmerzen geschah, diesem Glauben zufolge weder nutzlos noch schlecht sein konnte. Sein Blick schwang sich zum Manuskript hinüber, und seine Arme verschränkten sich fester über der Brust ... Das Talent selbst – war es nicht Schmerz? Und wenn *das* dort, das unselige Werk, ihn leiden machte, war es nicht in der Ordnung so und fast schon ein gutes Zeichen? Es hatte noch niemals gesprudelt, und sein Mißtrauen würde erst eigentlich beginnen, wenn es das täte. Nur bei Stümpfern und Dilettanten sprudelte es, bei den Schnellzufriedenen und Unwissenden, die nicht unter dem Druck und der Zucht des Talenten lebten. Denn das Talent, meine Herren und Damen dort unten, weithin im Parterre, das Talent ist nichts Leichtes, nicht Tändelndes, es ist nicht ohne weiteres ein Können. In der Wurzel ist es *Bedürfnis*, ein kritisches Wissen um das Ideal, eine Ungenügsamkeit, die sich ihr Können nicht ohne Qual erst schafft und steigert. Und den Größten, den Ungenügsamsten ist ihr Talent die schärfste Geißel ... Nicht klagen! Nicht prahlen! Bescheiden, geduldig denken von dem, was man trug! Und wenn nicht ein Tag in der Woche, nicht eine Stunde von Leiden frei war – was weiter? Die Lasten und Leistungen, die Anforderungen, Beschwerden, Strapazen gering achten, *klein* sehen, - das war's, was groß machte! (...) Der Wille zum Schweren ...

Ahnte man, wieviel Zucht und Selbstüberwindung ein Satz, ein strenger Gedanke ihn kostete? (...) Wunder der Sehnsucht waren seine Werke, der Sehnsucht nach Form, Gestalt, Begrenzung, Körperlichkeit (...)." ²²

In "Friedrich und die große Koalition" wird die Arbeits- und Lebensweise des Leistungsethikers ebenfalls beschrieben:

"Seine Lebenshaltung war sonderbar, sie stach ab gegen jedwede Geflogenheit zeitgenössischen Monarchentums. Im Sommer stand er um drei Uhr auf ... Aber um drei Uhr geht man zu Bett, wenn man von Gottes Gnaden und folglich geboren ist, sein Leben ein wenig zu genießen! Kaum war ihm das Haar gemacht, so begann er zu regieren. Regierte er denn gut? Jedenfalls mit einem Eigensinn, einem Mißtrauen, einem Despotismus, der unerhört und grenzenlos zu nennen war, der sich auf alle Gebiete, auf das Kleinste wie auf das Wichtigste erstreckte und der Arbeit aller anderen die Würde entzog. Er liebte die Arbeit in dem Maße, daß er sie ganz allein an sich riß und seinen Dienern nichts davon gönnte, denn was für sie übrig blieb, war Schreibfron, ganz ohne Ehre und Selbständigkeit, und er beargwöhnte und kontrollierte sie auch hierin noch auf das beschämendste. (...) Man weiß, der Kampf dauerte sieben Jahre, - diese alte Märchenzahl von Prüfungsjahren, und er ging ein wenig hinaus über das, was den Prinzen und Müllerburschen des Märchens an Prüfung auferlegt zu werden pflegt, - es war ohne Übertreibung die schrecklichste Prüfung, die eine Seele auf Erden überhaupt jemals auf Erden zu bestehen gehabt hat. Um sie zu bestehen, dazu gehörten passive und aktive Eigenschaften, ein Maß von durchhaltender Geduld und von erfinderisch-tätiger Energie, wie unseres Wissens weder vorher noch nachher ein Mensch sie bekundet oder zu bekunden Gelegenheit gehabt hat. Sieben Jahre lang zog König Friedrich umher und bataillierte, schlug hier den einen Feind und dort den anderen, ward auch geschlagen, geschlagen bis zur Vernichtung, richtete sich zitternd wieder empor, weil ihm etwas einfiel, was vielleicht noch versucht werden konnte, versuchte es mit unerhörtem, ganz unwahrscheinlichem Glück und kam noch einmal davon. Immer im schäbigen Waffenrock, gestiefelt, gespornt und den Uniformhut auf dem Kopf, atmend jahraus, jahrein im Dunst seiner Truppen, in einer Atmosphäre von Schweiß, Leder, Blut und Pulverdampf, ging er zwischen zwei Schlachten, zwischen einer trostlosen Niederlage und einem unglaublichen Triumph, in seinem Zelt hin und her und blies auf die Flöte, kritzelte französische Verse oder zankte sich brieflich mit Voltaire. (...) Er hatte den Haß, den psychischen Gegendruck einer Welt überwunden, und damit waren der physischen Macht seiner Feinde wichtige Stützen entzogen. Ein übriges tat sein moralischer Radikalismus, die Tiefe seiner Entschlossenheit, die ihn den anderen so widerwärtig zugleich und entsetzlich, wie ein fremdes und böses Tier erscheinen ließ, so daß ihnen zuletzt vor ihm graute. Sein sittlicher Vorteil

²²Thomas Mann, Schwere Stunde, in: Der Tod in Venedig und andere Erzählungen, Frankfurt a.M. 1954, 411-420, 411ff..

war, daß es für ihn um Tod und Leben ging; das gab ihm eine Unbedingtheit, von der die anderen nichts wußten."²³

Das erste dichterische Werk, das Mann in den ersten Kriegsmonaten 1912 gestaltete, war das über Friedrich den Großen. Sontheimer schreibt dazu:

"In der Stunde nämlich, in der Thomas Mann seinen Friedrich-Essay schreibt, den er Anfang 1915 der Öffentlichkeit übergibt, ist er mit seinem ganzen Herzen bei seinem von allen Seiten geschmähten Deutschland. Jeder Propagandaangriff der Entente trifft ihn persönlich, jedes verleumderische Wort über seine Nation verwundet ihn. Und wie hart muß es ihn erst treffen und heimsuchen, als solche Worte aus unmittelbarer, aus brüderlicher Nähe an sein Ohr dringen, und als er selbst, wenn auch in verhüllter Form, zum Gegenstand der ‚antideutschen‘ Polemik wird."²⁴

Gemeint ist damit Folgendes: Anfang 1915 veröffentlichte der Bruder Heinrich Mann in den von René Schickele herausgegebenen "Weißen Blättern" einen großen Essay über Emile Zola. Er war als eine Replik auf den Friedrich-Essay des Bruders gedacht.

"So wie Thomas den preußischen König zum Sinnbild des Deutschtums erhoben und mit ihm Deutschlands Sein und Handeln erklärt und gerechtfertigt hatte, wiederholte Heinrich in seinem ‚glänzenden Machwerk‘ (Thomas Mann) das flammende ‚j´ accuse‘ des historischen Zola, diesmal gegen die herrschenden Gewalten seines Landes (...), Friedrich als Sinnbild des Preußentums und seiner erschreckend faszinierenden Kräfte, Zola als flammender Rhetor einer gerechten, menschenwürdigen und freien Republik, das war der literarische und tiefpersönliche Kontrast, der nun aufbrach."²⁵

Thomas Mann schrieb, noch vor Erscheinen seiner "Betrachtungen eines Unpolitischen", am 3.1.1918 an Heinrich:

"Hattest Du es schwer mit mir, so hatte ich es natürlich noch viel schwerer mit Dir ... Das brüderliche Welterlebnis hörte alles persönlich. Aber Dinge, wie du sie in

²³Thomas Mann, Friedrich und die große Koalition, in: Essays II (1914-26), hrsg. v. Kurzke, Hermann, Frankfurt a.M. 2002, 55ff., hier 67ff. Beide Werke werden später nochmals gesondert besprochen.

²⁴Sontheimer, Kurt, Thomas Mann und die Deutschen, München 1961, 23.

²⁵Sontheimer, 25.; **Die Konkurrenz der Brüder ist der Alfred und Max Webers vergleichbar.**

deinem Zola-Essay Deinen Nerven gestattet und den meinen zugemutet hast, - nein, dergleichen habe ich mir niemals gestattet und nie einer Seele zugemutet ... Laß die Tragödie unserer Brüderlichkeit sich vollenden."²⁶

Der europäische Krieg war innerhalb der Beziehung der Manns also auch zu einem Bruderkrieg geworden. So sieht er im Bruder Heinrich vor allem das französische Prinzip (‚Zivilisation‘ vs. ‚Kultur‘) inkarniert.

Viele der aufgeführten Werke ‚Aschenbachs‘ hatte Thomas Mann selbst geplant. So wollte er unter dem Einfluss von Schopenhauers Philosophie beispielsweise in den Jahren 1900-1911 einen Roman mit dem Titel "Maya" schreiben. Das Projekt wurde nie verwirklicht. Umfangreiche Vorarbeiten erlauben aber Rückschlüsse auf die Konzeption: Für Schopenhauer existiert die ganze Wirklichkeit, also alle Dinge, Sachverhalte und Ereignisse, die wir mit den Sinnen wahrnehmen, bekanntlich nur in unserer Vorstellung. Der Baum oder Strauch etwa hat in der Weise, wie wir ihn als raum-zeitlichen Gegenstand vorstellen, keine wahrhafte Existenz. Schopenhauer drückt dies dahingehend aus, dass der ‚Schleier der maja‘ (indisch ‚maja‘ = Zauberkraft, Blendwerk, Illusion) die Welt verhüllt und das Wesen der Dinge zum Blendwerk macht. Im Anschluss an Schopenhauer werden im Romantepich "Maja" einzelne, von einander unabhängige Episoden aus dem Leben verschiedener Menschen erzählt, die alle das gleiche Schicksal ereilt: Sie können den ‚Schleier der Maja‘ nicht lüften, verzehren sich in Sehnsüchten, Verlangen und Weltbegehren und begreifen nicht den illusionären Charakter des Lebens.

Beispielsweise liebt eine verheiratete, unerfüllt lebende Frau einen Musiker, der sie durch seine Schönheit, sein geselliges Wesen und seine Fröhlichkeit so gefangen nimmt, dass sie nur noch an ihn denkt. Diese Liebe gestaltet sich aber notgedrungen schwierig: Vergebliches Warten und Hoffen, aber auch Augenblicke freudiger Überraschung wechseln sich ab. Ihr Wunsch, den Geliebten ganz für sich zu besitzen, erweist sich als illusionär: Sie wird betrogen und erschießt ihn öffentlich in der Straßenbahn.

²⁶A. Kantorowicz, Heinrich und Thomas Mann. Die persönlichen, literarischen und weltanschaulichen Beziehungen der Brüder, Berlin 1956, 110-14.

Andere Episoden hat Thomas Mann selbst in den Erzählungen "Die Hungernden", "Ein Glück", "Beim Propheten" und "Anekdote" verarbeitet.²⁷

„Aschenbach“ spricht vom "starren, kalten und leidenschaftlichen Dienst" an der Kunst.²⁸ Es empfindet die ‚Kunst als Krieg‘ und beansprucht durch sie ‚Größe‘, auch in der Politik. Dieser Charakterisierung ‚Aschenbachs‘ als Leistungsethiker entsprechen folgende Stellen in Max Webers Werk:

"Darüber hinaus erst dann allmählich, wenn diese Gelegenheitsvergesellschaftung zu einem Dauergebilde wird, welches die Waffentüchtigkeit und den Krieg als Beruf pflegt und sich damit zu einem Zwangsapparat entwickelt, welcher umfassende Ansprüche auf Gehorsam durchzusetzen vermag."²⁹

Der Begriff der Disziplin wird mit dem des Krieges verbunden, wie bei der Beschreibung von Aschenbachs Vorfahren. Das Kriegsthema ist in Anbetracht der politischen Situation für beide, Thomas Mann und Max Weber, äußerst wichtig.³⁰ "Das Schießpulver und alles, was an Kriegstechnik an ihm hing, entfaltete seine Bedeutung erst auf dem Boden der Disziplin und in vollem Umfang erst des Kriegsmaschinenwesens, welches jene voraussetzt."³¹

Weber schreibt:

"Die Herrengewalt des Königs ist bei den Spartiaten nur in Friedenszeiten dem Nullpunkt nahe, im Felde ist der König im Interesse der Disziplin allmächtig. Eine durchgängige Abschwächung der Disziplin pflegt dagegen mit jeder Art von dezentralisierter, sei es präbendaler, sei es feudaler Militärverfassung verbunden zu sein. Dem Grade nach sehr verschieden. Das einexerzierte Spartiatenheer, die (...) der sonstigen hellenischen und der makedonischen und mancher orientalischen Militärverfassungen, die türkischen präbendenartigen Lehen,

²⁷vgl. Wysling, Hans, Aschenbachs Werke. Archivalische Untersuchungen an einem Thomas-Mann-Satz, in: Euphorion 59 (1965), 272-294.; Darauf wird in Kapitel V genauer eingegangen.

²⁸Erzählungen, 498.

²⁹Grundriß der Sozialökonomik, Typen der Herrschaft, 2. Halbband, 616.

³⁰vgl. dazu auf die Ausführungen zu Ernst Jüngers Überhöhung der Technik, S. 38, Anm. 49.

³¹Grundriß der Sozialökonomik, 644.

endlich die Lehen des japanischen und okzidentalischen Mittelalters sind lauter Stufen der ökonomischen Dezentralisation, welche mit einer Abschwächung der Disziplin und einem Aufsteigen der Bedeutung des individuellen Heldentums Hand in Hand zu gehen pflegt. Der sich selbst nicht nur equipierende und verproviantierende und seinen Troß mit sich führende, sondern auch Untervasallen, die sich ebenfalls selbst ausrüsten, aufbietende grundherrliche Lehensmann ist vom Standpunkt der Disziplin ganz ebenso das äußerste Gegenbild des patrimonialen oder bürokratischen Soldaten, wie er es, ökonomisch betrachtet, ist, und das erstere ist die Konsequenz des letzteren. Sowohl die im späten Mittelalter und im Beginn der Neuzeit herrschende ganz oder halb privatkapitalistische Beschaffung von Soldheeren durch einen Kondottiere wie die gemeinwirtschaftliche Aushebung und Ausrüstung der stehenden Heere durch die politische Gewalt bedeutet demgegenüber Steigerung der Disziplin auf der Basis der zunehmenden Konzentration der Kriegsbetriebsmittel in den Händen des Kriegsherren. Die zunehmende Rationalisierung der Bedarfsdeckung des Heeres von Moritz von Oranien bis zu Wallenstein, Gustav Adolf, Cromwell, den Heeren der Franzosen, **Friedrichs des Großen** und der Maria Theresia, der Uebergang vom Berufsheere zum Volksaufgebot durch die Revolution und die Disziplinierung des Aufgebots durch Napoleon zum (teilweisen) Berufsheer, endlich die Durchführung der allgemeinen Wehrpflicht im 19. Jahrhundert sind hier im einzelnen nicht zu schildern. Die ganze Entwicklung bedeutet im Erfolg eindeutig eine Steigerung der Bedeutung der Disziplin und ebenso eindeutig die konsequente Durchführung jenes ökonomischen Prozesses."³²

Die Entwicklung der militärischen Disziplin und Organisation wird also als ein ökonomischer Prozess verstanden und mit dem Entstehen von Bürokratie in Verbindung gesetzt.

"Ob im Zeitalter der Maschinenkriege die exklusive Herrschaft der allgemeinen Dienstpflicht das letzte Wort bleiben wird, steht dahin. Die Rekordschießleistungen der englischen Flotte z.B. scheinen durch die jahrelange Kontinuität des Ensembles der die Geschütze bedienenden Söldner bedingt. Es steht wohl fest, daß, zumal wenn der zur Zeit freilich in Europa stockende Prozeß der Verkürzung der Dienstzeit seinen Fortgang nehmen sollte, die esoterisch, in manchen Offizierskreisen, bereits vielfach bestehende Ansicht, daß für gewisse Truppengattungen vielleicht der Berufssoldat kriegstechnisch stark überlegen sei, an Macht gewinnen wird; schon die französische Herstellung der dreijährigen Dienstpflicht (1913) wurde hie und da mit der, mangels jeder Differenzierung nach den Truppengattungen, wohl etwas deplacierten Parole: „Berufsheer“ motiviert. Diese noch sehr vieldeutigen Möglichkeiten und ihre denkbaren, auch politischen, Konsequenzen sind hier nicht zu erörtern, sie alle werden jedenfalls

³²Grundriß der Sozialökonomik, 646.; Auch hier ist wie bei Thomas Mann von Friedrich dem Großen im Zusammenhang mit der Bürokratie und Askese bzw. Leistungsethik die Rede.

die exklusive Bedeutung der Massendisziplin nicht ändern. Hier kam es auf die Feststellung an, daß die Trennung des Kriegers von den Kriegsbetriebsmitteln und deren Konzentration in den Händen des Kriegsherren, vollziehe sie sich oikenmäßig, kapitalistisch, bürokratisch, überall eine der typischen Grundlagen dieser Massendisziplin gewesen ist."³³

Bürokratie und Disziplin setzen also mit dem Aufkommen des ökonomischen Prozesses und der Trennung der Arbeiter von den Produktionsmitteln im Heer ein.

"Die Disziplin des Heeres ist aber der Mutterschoß der Disziplin überhaupt. Der zweite große Erzieher zur Disziplin ist der ökonomische Großbetrieb. Von den pharaonischen Werkstätten und Bauarbeiten an – so wenig im einzelnen über ihre Organisation bekannt ist – zur karthagisch-römischen Plantage, zum spätmittelalterlichen Bergwerk, zur Sklavenplantage der Kolonialwirtschaft und endlich zur modernen Fabrik führen zwar keinerlei direkte historische Uebergänge, gemeinsam ist ihnen aber: die Disziplin. Die Sklaven der antiken Plantagen lebten ehe- und eigentumslos und schliefen kaserniert, eine Einzelwohnung – etwa nach Art unserer Unteroffizierswohnungen oder nach Art eines Gutsbeamten moderner landwirtschaftlicher Großbetriebe – hatten nur die Beamten, insbesondere der villicus, nur er auch – normalerweise – ein Quasieigentum (peculium, ursprünglich: Viehbesitz) und eine Qasiehe (contubernium). Die Arbeitssklaven traten morgens ‚korporalschaftsweise‘ (in ‚decuriae‘) an und wurden durch Einpeitscher (monitores) zur Arbeit geführt; ihre Bedarfsgegenstände waren, im Kasernenbegriff ausgedrückt, ‚auf Kammer‘ in Verwahrung und wurden nach Bedarf ausgegeben, Lazarett und Arrestzelle fehlten nicht. Wesentlich lockerer, weil traditionell stereotypiert und daher die Gewalt des Herren immerhin einschränkend, ist die Disziplin der Fronhöfe des Mittelalters und der Neuzeit. Daß dagegen die ‚militärische Disziplin‘ ganz ebenso wie die antike Plantage auch das ideale Muster für den modernen kapitalistischen Werkstattbetrieb ist, bedarf nicht des besonderen Nachweises. Die Betriebsdisziplin ruht, im Gegensatz zur Plantage, hier völlig auf rationaler Basis, sie kalkuliert zunehmend, mit Hilfe geeigneter Messungsmethoden, den einzelnen Arbeiter ebenso, nach seinem Rentabilitätsoptimum, wie irgendein sachliches Produktionsmittel. Die höchsten Triumphe feiert die darauf aufgebaute rationale Abrichtung und Einübung von Arbeitsleistungen bekanntlich in dem amerikanischen System des ‚scientific management‘, welches darin die letzten Konsequenzen der Mechanisierung und Disziplinierung des Betriebes zieht. Hier wird der psychophysische Apparat des Menschen völlig den Anforderungen, welche die Außenwelt, das Werkzeug, die Maschine, kurz die Funktion an ihn stellt, angepaßt, seines, durch den eigenen organischen Zusammenhang gegebenen, Rhythmus entkleidet und unter planvolle Zerlegung in Funktionen einzelner Muskeln und Schaffung einer optimalen Kräfteökonomie den

³³ ebd., 646f.

Bedingungen der Arbeit entsprechend neu rhythmisiert. Dieser gesamte Rationalisierungsprozeß geht hier wie überall, vor allem auch im staatlichen bürokratischen Apparat, mit der Zentralisation der sachlichen Betriebsmittel in der Verfügungsgewalt des Herrn parallel."³⁴

Ägypten stellt nach Webers Ansicht die ‚Wiege‘ der Disziplin dar. Auf diesen Aspekt soll später noch tiefer eingegangen werden.

Anhand des ‚scientific management‘ wird nochmals das calvinistische Denkmodell Webers deutlich, das sehr viel härter als das des Luthertums formuliert ist.

Danach folgt die Entwicklung der staatlichen Bürokratie denselben Regeln wie im Bereich der militärischen und ökonomischen Entwicklung.

"So geht mit der Rationalisierung der politischen und ökonomischen Bedarfsdeckung das Umsichgreifen der Disziplinierung als eine universelle Erscheinung unaufhaltsam vor sich und schränkt die Bedeutung des Charisma und des individuell differenzierten Handelns zunehmend ein."³⁵

Hier wird betont, dass zuviel Disziplin das Charisma schwächt, während es ohne Disziplin allerdings auch kein Charisma gibt. Das Charisma muss erst durch Askese geweckt werden. Bürokratie und Askese gehen bei der Entwicklung des Charismas folglich Hand in Hand.³⁶

Disziplin und Charisma stehen einander gegenüber, daraus ergibt sich eine ähnliche Bedeutung von Disziplin und Askese.

Es folgt im Weiteren bei Weber eine Verknüpfung zwischen Bürokratie und Askese, auf die schon eingegangen wurde:

"Für die innere und äußere Stellung der Beamten hat dies alles folgende Konsequenzen:

I. Das Amt ist ‚Beruf‘. Dies äußert sich zunächst in dem Erfordernis eines fest vorgeschriebenen, meist die ganze Arbeitskraft längere Zeit hindurch in Anspruch nehmenden Bildungsganges und in generell vorgeschriebenen Fachprüfungen als

³⁴ebd., 647.

³⁵ebd., 647.

³⁶vgl. dazu auch die Ausführungen zur rationalen Herrschaft in der Einleitung S. 59f., Anm. 131.

Vorbedingungen der Anstellung. Ferner in dem Pflichtcharakter der Stellung des Beamten, durch welchen die innere Struktur seiner Beziehungen folgendermaßen bestimmt wird: die Innehabung eines Amtes wird rechtlich und faktisch nicht als Besitz einer gegen Erfüllung bestimmter Leistungen ausbeutbaren Renten- oder Sportelquelle – wie normalerweise im Mittelalter und vielfach bis an die Schwelle der neusten Zeit – und auch nicht als ein gewöhnlicher entgeltlicher Austausch von Leistungen, wie im freien Arbeitsvertrag, behandelt. Sondern der Eintritt in das Amt gilt auch in der Privatwirtschaft als Uebernahme einer spezifischen Amtstreuepflicht gegen Gewährung einer gesicherten Existenz.“³⁷

So sind auch ‚Aschenbachs‘ Werke Schulpflichtlektüre, seine Vorfahren waren wie gesagt unter anderem hohe Staatsbeamte.

Die Konzentration der Kriegsbetriebsmittel in den Händen des Kriegsherrn trägt nach Max Weber also zur Steigerung der Disziplin bzw. zu einem höheren Grad der Askese und einer Ausweitung und Effizienzsteigerung der Bürokratie bei. Dies überträgt Max Weber auch auf den ökonomischen Großbetrieb und den Staat.

Bürokratie und Askese sind folglich für Weber wie auch für Mann die beiden Stützpfeiler der modernen Gesellschaft.

b) Der Aspekt des Leidens

Bei der ‚Sebastiansgestalt‘ Thomas Manns, der die Schwerter durch den Leib gehen, wird die Verbindung zwischen Kriegswesen und Mönchtum hergestellt. Diese Verknüpfung existiert auch bei Max Weber:

"Die Existenz der Kriegerschaft ist unter diesen Bedingungen ein vollkommenes Pendant zur Mönchsexistenz, deren Klosterkasernierung und Klosterkommunismus ja ebenfalls dem Zweck der Disziplin im Dienst ihres jenseitigen (und im Gefolge davon eventuell auch: diesseitigen) Herrn dient. Auch außerhalb der direkt nach Analogie der Mönchsorden geschaffenen zölibatären Ritterorden geht bei voller Entwicklung der Institution die Loslösung aus der

³⁷ebd., 651f.; ‚Sportel‘ bedeutet ‚Gebühr‘, ‚Speisekörbchen‘ (lat. ‚sportula‘), ‚Gegenwert einer Mahlzeit, Geldgeschenk‘; s. Kluge, Friedrich, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, bearb. von Elmar Seebold, Berlin - New York 2002, 24. Aufl., 669.

Familie und von allen privatwirtschaftlichen Sonderinteressen oft bis zum völligen Ausschluß von Familienbeziehungen."³⁸

"Verschlungenener sind dagegen die Wege, welche zur Umkehrung dieses Standpunktes: zur religiösen Verklärung des Leidens also, führten. Primär wirkte die Erfahrung, daß das Charisma ekstatischer, visionärer, hysterischer, kurz: aller jener außeralltäglichen Zuständlichkeiten, welche als ‚heilig‘ gewertet wurden und deren Hervorrufung deshalb Gegenstand der magischen Askese bildete, geweckt oder doch begünstigt wurde durch zahlreiche Arten von Kasteiungen und Enthaltungen sowohl von der normalen Ernährung und vom Schlaf wie vom Sexualverkehr. Das Prestige dieser Kasteiungen war Folge der Vorstellung, daß gewisse Arten von Leiden und durch Kasteiung provozierten abnormen Zuständen Wege zur Erlangung übermenschlicher: magischer, Kräfte seien. Die alten Tabu-Vorschriften und die Enthaltungen im Interesse kultischer Reinheit: Konsequenzen des Dämonenglaubens, wirkten in gleicher Richtung. Dazu trat aber dann als selbständiges und neues die Entwicklung der ‚Erlösungs‘-Kulte, welche dem individuellen Leiden gegenüber eine prinzipiell neue Stellung einnahmen."³⁹

Auch hier liegt der Vergleich mit der Sebastiansgestalt im "Tod in Venedig" nahe:

Verklärung der Leiden gilt als ein Weg hin zum Charisma, wenn man an den Erlöser glaubt und den gleichen Weg geht wie er.

Das Charisma kann durch Askese geweckt werden, darauf wurde schon in Zusammenhang mit Webers drei reinen Typen der Herrschaft in der Einleitung hingewiesen.

Der Opferbegriff ist die Grundlage der christlichen Religion. Auf den Begriff des Opfers bei Weber und Freud soll hier nur rückverwiesen werden.⁴⁰

"Bei diesem Volk (sc. gemeint sind die Israeliten), und in dieser Konsequenz nur hier, wurde – unter sehr besonderen Bedingungen – das Leiden einer Volksgemeinschaft, nicht das des Einzelnen, Gegenstand religiöser Erlösungshoffnungen. Die Regel war: daß der Heiland zugleich individuellen und universellen Charakter trug: das Heil für den Einzelnen und für jeden Einzelnen, der sich an ihn wendete, zu verbürgen bereit war. – Die Gestalt des Heilands konnte verschiedener Prägung sein. In der Spätform der zarathustrischen Religion, mit ihren zahlreichen Abstraktionen, übernahm eine rein konstruierte Figur in der

³⁸Grundriß der Sozialökonomik, 645.

³⁹Die protestantische Ethik, Religionssoziologie, 242.

⁴⁰s. S. 61ff.

Heilsökonomie die Rolle des Mittlers und Retters. Oder gerade umgekehrt: eine durch Wunder und visionäres Wiedererscheinen legitimierte historische Person stieg zum Heiland auf. Für die Realisierung der sehr verschiedenen Möglichkeiten waren rein historische Momente maßgebend. Fast immer entstand aber aus den Erlösungshoffnungen irgend eine Theodizee des Leidens."⁴¹

"Eine prophetisch verkündete Heilands-Religiosität hatte daher in der großen Mehrzahl der Fälle ihre dauernde Stätte vorzugsweise in den minder begünstigten sozialen Schichten, welchen sie die Magie entweder ganz ersetzte oder doch rational ergänzte. (...) Der im Heilandsmythos im Keime vorgebildeten rationalen Weltbetrachtung aber fiel eben deshalb in aller Regel die Aufgabe zu, eine rationale Theodizee des Unglücks zu schaffen. Zugleich aber versah sie das Leiden als solches nicht selten mit einem ihm ursprünglich ganz fremden positiven Wertvorzeichen."⁴²

Es findet also eine Läuterung durch Leiden statt. Diese wird durchaus ‚rational‘ gesehen.

"Eine gewaltige Steigerung aber erfuhr die Macht dieser Einzelmomente unter Umständen durch das mit zunehmender Rationalität der Weltbetrachtung zunehmende Bedürfnis nach einem ethischen ‚Sinn‘ der Verteilung der Glücksgüter unter den Menschen. Die Theodizee stieß dabei mit zunehmender Rationalisierung der religiös-ethischen Betrachtung und Ausschaltung der primitiven magischen Vorstellungen auf steigende Schwierigkeiten. Allzu häufig war individuell ‚unverdientes‘ Leid. (...) Die metaphysische Vorstellung über Gott und Welt, welche das unausrottbare Bedürfnis nach der Theodizée hervorrief, vermochte gleichfalls nur wenige, - im ganzen, wie wir sehen werden, nur drei – Gedankensysteme zu erzeugen, welche rational befriedigende Antworten auf die Frage nach dem Grunde der Inkongruenz zwischen Schicksal und Verdienst gaben: die indische Karmalehre, den zarathustrischen Dualismus und das Prädestinationsdekret des Deus absconditus."⁴³

Das Aufkommen des Calvinismus hängt also mit diesem zunehmend rationalisierten Erlösungsmythos zusammen.

Hier wird deutlich, dass Webers Begriffspaar ‚Bürokratie und Askese‘ aus der protestantischen Ethik, insbesondere dem Calvinismus erwächst.

⁴¹Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 1, Die protestantische Ethik, 244.

⁴²ebd., 245.

⁴³ebd., 246.

Der Aspekt des Leidens setzt sich bei Mann wie Weber also ebenfalls aus Bürokratie und Askese zusammen.

c) ‚Der fremde Gott‘

Doch der Spaziergang zu Beginn des ersten Kapitels im "Todes in Venedig" stellt schon den ersten Schritt zur Auflösung dieses scheinbar gemeisterten Lebens dar: Der Todesbote, der hier in der Person des weither gekommenen Wanderers auftritt, löst in ‚Aschenbach‘ ein Verlangen in die Ferne und weg vom kalten Dienst an der Kunst aus, was im Gegensatz zu seiner bisherigen Auffassung vom Reisen an sich steht, das für ihn nur eine Notwendigkeit darstellte, das ‚produzierende Triebwerk in seinem Innern‘ weiter aufrechtzuerhalten. Der Wanderer ist eine der vielen Hermesfiguren und Todesboten, die seinen Weg kreuzen: Hermes, Sohn des Zeus und der Bergnymphe Maia, ist bekanntlich einer der ältesten und vielseitigsten Götter. Als Gott der Hirten wird er manchmal mit einem Widder auf der Schulter dargestellt; es lässt sich sogar vermuten, dass er ursprünglich Widdergestalt angenommen hat. Daneben wird ihm auch die Aufgabe zuteil, Hüter des Hauses zu sein: Er stellt sich in die Haustüre und bewacht den Eingang. Hermes ist als Gottheit an keinen festen Ort gebunden. So wird er zum Schutzherrn der Wanderer und Reisenden, dargestellt mit rundem Hut, Sandalen und Wanderstab. Der Wanderer ist mit Basthut, der ihm ‚ein Gepräge des Fremdländischen und Weitherkommenden‘ verleiht, und einem mit eiserner Spitze versehenen Stock ausgestattet. Hermes als Götterbote geleitet als Hermes Psychopompos die toten Seelen aus dem Diesseits ins Jenseits. So begegnet der Wanderer ihm auch am Friedhof. Er besitzt auch eine totenkopfähnliche Physiognomie.

Sein Herolds- und Wanderstab dient ihm auch zum Einschläfern, und so gilt Hermes auch als Gott des Schlafes und der Träume: Des Wanderers Anblick löst eine anfallartige Reiselust bei ‚Aschenbach‘ aus. Die Schlaueit ist ein wesentlicher

Charakterzug des Hermes. Er erfand die Leier und stahl als Säugling mit viel List die Rinder des Apollon. So ist er auch der Gott der Diebe und Betrüger.⁴⁴

In den Josephromanen Manns taucht ein ähnlich beschriebener Todesbote auf, nämlich auf ‚Josephs‘ Weg zu seinen Brüdern nach Schekem. Auch jener trägt einen Wanderstab und bezeichnet sich als Bote und Führer der Reisenden:

"Verwirrt betrachtete Joseph ihn von der Seite. Er sah ihn recht gut. Der Mann war eigentlich noch kein Mann in des Wortes vollster Bedeutung, sondern nur einige Jahre älter als Joseph, doch höher gewachsen, ja lang, in einem ärmellosen Leinenkleide, das bauschig durch den Gürtel hinaufgezogen und so zum Wandern kniefrei gemacht war, und einem über die eine Schulter zurückgeworfenen Mäntelchen. Sein Kopf, auf etwas geblähtem Halse sitzend, erschien klein im Verhältnis, mit braunem Haar, das in schräger Welle einen Teil der Stirn bis zur Braue bedeckte. Die Nase war groß, gerade, und fest modelliert, der Zwischenraum zwischen ihr und dem kleinen, roten Munde sehr unbedeutend, die Vertiefung unter diesem aber so weich und stark ausgebildet, daß das Kinn wie eine kugelige Frucht darunter hervorsprang. Er wandte den Kopf in etwas gezielter Neigung zur Schulter und blickte über diese aus nicht unschönen, aber mangelhaft geöffneten Augen mit matter Höflichkeit auf Joseph hinab, schläfrig verschwommenen Ausdrucks, wie er entsteht, wenn einer zu blinzeln verabsäumt. Seine Arme waren rund, aber blaß und ziemlich kraftlos. Er trug Sandalen und einen Stock, den er sich offenbar selbst zum Wandern geschnitten."⁴⁵

‚Joseph‘ fragt ihn nach dem Aufenthaltsort seiner Brüder. Darauf antwortet er folgendermaßen: „Was du sagst. Du bist also ein Bote. Auch ich bin ein solcher. Ich mache oft Botenwege an meinem Stabe. Aber ich bin auch ein Führer“ (...) „Ich führe die Reisenden und öffne ihnen die Wege, das ist mein Geschäft, und darum sprach ich dich an und fragte dich, da ich sah, daß du in die Irre suchtest.“⁴⁶

⁴⁴vgl. Herbert Hunger, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, Hamburg 1974, 176ff.; siehe dazu auch "Die homerischen Götterhymnen" (Übersetzung von Thassilo von Scheffer), Jena 1927, 24-43.

⁴⁵Thomas Mann, Joseph und seine Brüder. Der junge Joseph, GW, Frankfurt a.M. 1983, 152f. ; ebd., Frankfurt a.M. 2008, 391f.

⁴⁶Thomas Mann. Joseph und seine Brüder. Der junge Joseph, Gesammelte Werke in Einzelbänden, Frankfurter Ausgabe, hrsg. v. Peter de Mendelssohn, Frankfurt a.M. 1983, 152f.; zur Funktion ‚Josephs‘ als Hermes, s. Fischer, Handbuch zu Thomas Manns ‚Josephromanen‘, 716.; ebd., Frankfurt a.M. 2008 392.

Auch diese Figur entspricht eindeutig dem Hermes Psychopompos.

Diese Reiselust ‚Aschenbachs‘ im "Tod in Venedig" steigert sich zur Vision einer Urwaldwildnis, in der lauernd der Tiger kauert. ‚Aschenbach‘ verharmlost diesen Tagtraum, indem er ihn seiner Überarbeitung und der schlechten Wetterlage zuschreibt. Um sein Werk fortsetzen zu können, beschließt er jedoch, eine Reise nach Brioni zu unternehmen, um drei bis vier Wochen Kräfte zu sammeln. Auch andere seltsame Begebenheiten auf diesem Spaziergang, wie der ziegenbärtige Mann von eigenartiger Beredsamkeit, der seinen Weg säumt, beachtet er nicht, vergisst sie nach wenigen Minuten wieder oder versucht, sie rationalistisch zu erklären. Auf der Überfahrt zu seinem Reiseziel Venedig rufen weitere seltsame Erscheinungen wie z.B. die des greisen Gecks, der als falscher Jüngling zurechtgemacht ist und die eines Gondoliere, der ihm sonderbar und unheimlich vorkommt wie das Gefährt selbst, das ihn an Särge und Tod erinnert, in ihm jedoch ein Gefühl der sonderbaren Entstellung der Welt und der träumerischen Entfremdung hervor, die seine Gedanken aber nicht weiter beschäftigen:

"Das matte Karmesin der Wangen war Schminke, das braune Haar unter dem farbig umwundenen Strohhut Perücke, sein Hals verfallen und sehnig, sein aufgesetztes Schnurrbärtchen und die Fliege am Kinn gefärbt, sein gelbes und vollzähliges Gebiß, das er lachend zeigte, ein billiger Ersatz, und seine Hände, mit Siegelringen an beiden Zeigefingern, waren die eines Greises."⁴⁷

‚Aschenbach‘ verspürt bei der Überfahrt lediglich eine ‚ungewohnte und süße Lässigkeit‘ und hegt den Wunsch, die Fahrt sollte immer währen. ‚Aschenbach‘ ahnt zu dem Zeitpunkt nicht, dass sich sein Wunsch, die ‚Fahrt in einer Bahre, einem Sarg‘ bald erfüllen wird.

Die Wortwahl ähnelt hier einigen Stellen in den Josephromanen, so zum Beispiel in "Joseph, der Ernährer", als sich ‚Joseph‘ vom Amtmann des Gefängnisses, der so genannten ‚zweiten Grube‘, in die er wegen des vermeintlichen Ehebruchs durch ‚Pothipar‘ gestoßen wurde, verabschiedet:

⁴⁷Erzählungen, 511.

"Ich aber will dein gedenken ohne Vergessen, und wenn meines Vaters Gott mit mir ist, woran ich nicht zweifle, um Ihn nicht zu kränken, so sollst auch du aus dieser Höhle und Langweile gezogen sein. Es gibt drei schöne Dinge und Denkzeichen, die dein Fronknecht hegt; sie heißen >Entrückung<, >Erhöhung< und >Nachkommenlassen<."⁴⁸

Und an an anderer Stelle in diesem Zusammenhang heißt es:

"Wie in der ersten Grube, ein Großjahr früher, bekannte er sich reuig zu seiner Schuld, und es war ihm weh um den Vater, um Jaakob war ihm weh, und er schämte sich bitterlich vor ihm, weil er es fertiggebracht und sich im Land der Entrückung aufs neue in die Grube gebracht hatte. Welche schöne Erhöhung war aus der Entrückung bereits erwachsen, und wie war jene nun, mangelnder Weisheit halber, wieder zerstört und eingeebnet, so daß das Dritte, nämlich das Nachkommenlassen, unabsehbar vertagt erschien!"⁴⁹

Auch der Gondoliere ist wie der seltsame Wanderer und der greise Geck von seltsamer Physiognomie und mit einem Strohhut bekleidet: ‚Ein paar Mal zog er vor Anstrengung die Lippen zurück und entblößte seine weißen Zähne. Die rötlichen Brauen gerunzelt, blickte er über den Gast hinweg ...‘ Er erinnert damit an Charon, den Totenfährmann in der Unterwelt, der als mürrischer Greis, zuweilen auch krummnasig und mit gefletschten Zähnen dargestellt wird. Er übernimmt die toten Seelen, die ihm Hermes Psychopompos zuführt, und bringt sie über die Unterweltsflüsse Acheron, Kokytos und Styx in den Hades (Aides). Für die Überfahrt ist ein Fährlohn zu entrichten, der dem Toten unter die Zunge gelegt wird. („Was fordern Sie für die Fahrt?“ Und über ihn hinsehend, antwortete der Gondolier: „Sie werden bezahlen.“.⁵⁰) Wenn das Reich der Lebenden unmittelbar an die Unterwelt grenzt, wie etwa in Hermione, durch das der Acheron fließt, führt Charon seinen Fährdienst auch

⁴⁸Thomas Mann, Joseph und seine Brüder IV, Joseph der Ernährer, Gesammelte Werke in Einzelbänden, Frankfurter Ausgabe, hrsg. v. Peter de Mendelsohn, Frankfurt am Main 1984, 102.

⁴⁹Joseph, der Ernährer, 25f.

⁵⁰Erzählungen, 518.

unentgeltlich aus. Die Hermionienser gaben ihren Toten nicht den üblichen Fährgroschen mit; für sie existierte kein trennendes Gewässer zum Reich der Toten.⁵¹

Im Hotel erregt ein außerordentlich schöner Jüngling, ‚Tadzio‘, ‚Aschenbachs‘⁵² Aufmerksamkeit und regt ihn zu Gedanken über Kunst und menschliche Schönheit an, wobei er die Schönheit ‚Tadzios‘ mit der zuchtvollen Schönheit seiner eigenen Werke gleichsetzt. In seiner Gegenwart fallen ihm längst vergessene mythologische Zitate aus der griechischen Welt Platons und Sokrates ein, die seine humanistische Bildung erkennen lassen und sich ihm erst im Anblick von ‚Tadzios‘ Schönheit in ihrem wahren Sinngehalt erschließen. Er verbringt seine Tage in taktvollem Gleichklang und in Eintönigkeit, in Beobachtung und Bewunderung des Jünglings:

"Nun lenkte Tag für Tag der Gott mit den hitzigen Wangen nackend sein gluthauchendes Viergespann durch die Räume des Himmels, und sein gelbes Gelock flatterte im zugleich ausstürmenden Ostwind. Weißlich seidiger Glanz lag auf den Weiten des träge wallenden Pontos. Der Sand glühte. Unter der silbrig flirrenden Bläue des Äthers waren rostfarbene Segeltücher vor den Strandhütten ausgespannt, und auf dem scharf umgrenzten Schattenfleck, den sie boten, verbrachte man die Vormittagsstunden. Aber köstlich war auch der Abend, wenn die Pflanzen des Parks balsamisch dufteten, die Gestirne droben ihren Reigen schritten und das Murmeln des umnachteten Meeres, leise heraufdringend, die Seele besprach. Solch ein Abend trug in sich die freudige Gewähr eines neuen Sonnentages von leicht geordneter Muße und geschmückt mit zahllosen, dicht beieinanderliegenden Möglichkeiten lieblichen Zufalls."⁵³

Diese Schilderung der südlichen Sonnentage erinnert an die Ma`at als das Gelingen des kosmischen Prozesses:

"Der Sonnenlauf erscheint so zum einen als Ausübung von *Herrschaft*, die sich nur in fortwährender Überwindung des ‚Rebellen‘ behaupten kann, und zum anderen als die Daseinsform eines *Lebens*, das nur in fortwährender Überwindung des Todes möglich ist: Unter diesem Aspekt altert der Sonnengott täglich und

⁵¹vgl. Erzählungen, 517.; siehe Herbert Hunger, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, Hamburg 1974, 90.; Erwin Rohde, Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, 2 Bände, Tübingen 21898, Reprogr. Nachdruck Darmstadt 1980 (Wissenschaftliche Buchgemeinschaft), I, 214.

⁵²vgl. hierzu die Namensgebung: Aschenbach = ‚Bach der Asche‘. Der Name ist also eine Metapher und bedeutet, dass alles zu Asche wird, kaputt geht.

⁵³Erzählungen, 541.

sinkt als gestorbener Greis ‚jenseitsversorgt‘ in die Unterwelt hinab, um am Morgen als Kind wiedergeboren zu werden.“⁵⁴

"Als Handlung bzw. ‚konzertierte Aktion‘ bedeutet der Sonnenlauf die Ausübung von Herrschaft. Der Sonnengott übt diese Herrschaft in der Form einer Barkenfahrt aus, d.h. einer ‚Königsreise‘ derselben Art, wie sie der ägyptische König nach seiner Thronbesteigung durchführt zum Zeichen seines Herrschaftsantritts und wohl auch danach noch, vor allem in der Frühzeit des ägyptischen Staates, regelmäßig vollzieht. (...) heißen die beiden Sonnenboote in den frühen Quellen ‚die beiden Ma`at‘. (...) Daher ist die Mittagsstunde, die Zeit der größten Sonnenstrahlung, die Zeit des Triumphes, in der Apopis überwunden und der Himmel in Harmonie versetzt wird. (...) Ma`at ist die Göttin der ersten Tagesstunde. Jede Stunde untersteht einer besonderen Gottheit: Die Morgenröte gehört der Ma`at (...)"⁵⁵

Dabei vergleicht ‚von Aschenbach‘ das Verhältnis seiner Person zu ‚Tadzio‘ mit dem des Sokrates zu Phaidros, einem, der die Schönheit hat, und einem, der sie hervorbringt, wobei jedoch derjenige, der liebt, der bewundert, göttlicher ist als der Geliebte, da dieser nur das Abbild ist, durch das der Liebende die Urbilder der geistigen Schönheit zu schauen fähig wird.⁵⁶

‚Aschenbach‘ vergleicht ‚Tadzios‘ Schönheit mit griechischen Bildwerken aus edelster Zeit. Das Motiv Griechenland und dessen Mythologie wird nun immer

⁵⁴Assmann, 177.

⁵⁵Assmann, Ma`at, Kapitel "Die zornige Gerechtigkeit. Der Sonnenlauf als Herrschaftsausübung", 180ff. Assmann führt hier eine Quelle zur Königsreise Haremhab in Theben an.

⁵⁶Platon, Gastmahl (Übersetzung von Rudolf Kassner), Leipzig 1903, 10-13, 44-50; Platon, Phaidros (Übersetzung von Rudolf Kassner), Jena - Leipzig 1904, 6-7, 43-44.; s. dazu auch Plutarch, Über die Liebe (Erotikos), in: Plutarch, Vermischte Schriften Band 2 (Übersetzung von Kaltwasser), München - Leipzig 1911, 43-48.; Xenophon, Erinnerungen an Sokrates (Übersetzung von Peter Jaerisch), 1980, 51-53.; Georg Lukács, Sehnsucht und Form. Charles-Louis Philippe, in: Georg Lukács, Die Seele und die Formen, Neuwied/Berlin 1971, 133-138.; Arthur Schopenhauer, Metaphysik der Geschlechtsliebe, in: Arthur Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung II, Darmstadt 1976 (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 718-720; Friedrich Nietzsche, Dionysos-Dithyramben, in: ders., Werke in zwei Bänden, Band 2, Zürich 1977, 549-551.

stärker.⁵⁷ Er sieht in ihm den ‚Dornauszieher‘, den Eros Kephalos und andere Gestalten aus der griechischen Götterwelt, z.B. den Ganymed, den Hyakinthos, den Narziss.⁵⁸

Er betrachtet ihn anfangs noch mit einer ‚fachmännisch kühlen Billigung, mit welcher Künstler zuweilen ihr Entzücken ausdrücken.‘ Doch die Gefühle weichen bald immer mehr dieser kühlen Betrachtungsweise. Er erfreut sich an der Gestalt ‚Tadzios‘ am Strand, am Rande des Elements, das auch wieder ‚Aschenbachs‘ zweite Seite, den Hang zum Ungegliederten, Maßlosen und zum Nichts verkörpert. Er gibt sich der Trägheit hin, er ist vollkommen damit beschäftigt, die Schönheit ‚Tadzios‘ zu studieren und sich an ihr zu erfreuen. Als er merkt, daß er dem Klima in Venedig nicht gewachsen ist, kehrt er um, aber wegen einer zufälligen Gepäckverwechslung entschließt er sich zu bleiben. Von da an beginnt eine Wandlung in ‚Aschenbachs‘ Verhältnis zu ‚Tadzio‘. In die Betrachtung der Schönheit ‚Tadzios‘ mischt sich im weiteren Verlauf der Novelle immer mehr Bewunderung und Verehrung. Die mütterliche Seite von ‚Aschenbachs‘ Wesens, die seit Jugendzeit geknechtete und unterdrückte Gefühlswelt kommt immer mehr zu Tage und drängt die Welt der Pflichterfüllung und der Zucht in den Hintergrund. Doch bevor diese Welt völlig aufgelöst und vernichtet wird, stellt sich noch ein Ausgleich beider unterschiedlicher Charaktere ein. ‚Aber an diesem Punkte der Krisis war die Erregung des Heimgesuchten auf Produktion gerichtet.‘ Ihm gelingt eine halbe Seite erlesener Prosa, zu deren Verwirklichung er die Schönheit ‚Tadzios‘ wie eine Schablone verwendet. Gefühle und Vernunft treten an dieser Stelle in ein gesundes Verhältnis zueinander, keiner der beiden Charaktere, weder der apollinische noch der dionysische, wollen sich gegenseitig unterdrücken, sondern beide sind gleichwertig. Doch dieser Ausgleich des apollinischen mit dem dionysischen Wesen kann auf Dauer nicht gelingen:

So empfindet ‚Aschenbach‘ beim Wiedersehen mit dem ‚Bewunderungswürdigen‘ eine abenteuerliche Freude, er akzeptiert den ‚Gleichtakt seines Daseins‘: "Das war der Rausch; und unbedenklich, ja gierig hieß der alternde Künstler ihn willkommen."⁵⁹

⁵⁷s. dazu auch ‚Willy R. Berger, Thomas Mann und die antike Literatur, in: Thomas Mann und die Tradition, hrsg. v. Peter Pütz, Frankfurt a.M. 1971, 59.

⁵⁸Herbert Hunger, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, 140, 185, 265.

⁵⁹Erzählungen, 545.

Dionysos ist bekanntlich eine thrakische Gottheit, die über Indien auf dem Land- und Seeweg nach Griechenland kam. Bevor Dionysos Indien erreichte, musste er den Tigris überschreiten. Dabei half ihm ein Tiger, den sein Vater Zeus gesandt hatte.

Dionysos wird in einem orgiastischen Kult, einem Bacchanal, verehrt. Seine Anhänger sind des Gottes voll („Enthusiasmos“). Sie geben ihre alltägliche und gesittete Lebenshaltung auf und folgen dem Gott, der von Satyrn, Silenen und Nymphen begleitet wird, durch Berge und Wälder, lärmend, trunken und rohes Fleisch verzehrend. Meist wird zu seinen Ehren auch ein Phallos mitgeführt. Dionysos erscheint dann seinen Verehrern, meist Frauen, in Tiergestalt, oft als Bock.⁶⁰

Dieses Verhalten ‚Aschenbachs‘ zeigt sich auch in der Begegnung mit ‚Tadzio‘, in der ‚Aschenbach‘ die Möglichkeit verspielt, seinen Rausch und seine Sehnsucht durch die heilsame Ernüchterung der Bekanntschaft zu beenden. Denn der Künstler will diese Ernüchterung, die ihn sich selbst wiedergegeben hätte, nicht. Er ist von seiner ehemaligen Zucht schon sehr weit entfernt und dem Stadium der Zügellosigkeit nahe. ‚Aschenbachs‘ Liebesrausch weitet sich im weiteren Verlauf immer weiter aus. Der ‚fremde‘ Gott, Dionysos, nimmt von ihm vollends Besitz um ihn zu vernichten. Thomas Mann äußert sich dazu in einem Vortrag am 2. Mai 1940 in Princeton: "Wieder war mein Thema der verwüstende Einbruch der Leidenschaft, die Zerstörung eines geformten, scheinbar endgültig gemeisterten Lebens, das durch den "fremden Gott", durch Eros-Dionysos entwürdigt wird und ins Absurde gestoßen wird."⁶¹

⁶⁰Dionysos, Gott des Weines und des Rausches, ist der Sohn des Zeus und der Semele. Auf Anraten der eifersüchtigen Hera wünscht Semele, ihren göttlichen Liebhaber in wahrer Gestalt zu sehen. Zeus erscheint unter Blitz und Donner, und Semele verbrennt bei seinem Anblick. Die sechsmonatige Leibesfrucht trägt Zeus in seinem Schenkel aus. Auf Heras Befehl wird der neugeborene Dionysos von den Titanen in Stücke gerissen, und ein Granatapfel entspringt dem Boden an der Stelle, wohin sein Blut getropft ist. Aber seine Großmutter Rhea fügt alle Teile wieder zusammen. Um ihn vor weiteren Nachstellungen Heras zu schützen, verwandelt Hermes auf Befehl des Zeus Dionysos zeitweilig in ein Zicklein, nach: Herbert Hunger, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, 48-50 und 110-112; Robert von Ranke-Graves, Griechische Mythologie, Hamburg, Band 1, 91-93; Johannes Irmscher (Hrsg.), Lexikon der Antike, Bayreuth 1985, 140.

⁶¹Thomas Mann, On Myself. "Doppellektüre" vor den Studenten der Universität Princeton, 2./3. Mai 1940, in: Hans Wysling, Dokumente und Untersuchungen. Beiträge zur Thomas-Mann-Forschung (Thomas-Mann-Studien), 3. Band, Bern - München 1974, 84ff.

Dies zeigt auch die Begegnung ‚Aschenbachs‘ mit ‚Tadzio‘ am Ende des vierten Kapitels. ‚Aschenbachs‘ und ‚Tadzios‘ Blicke treffen sich unverhofft und ‚Tadzio‘ lächelt ‚Aschenbach‘ an. Dieses Lächeln hat auf ‚Aschenbach‘ eine starke Wirkung. Er ist erschüttert und überwältigt, dem Leser ist nun klar, wie ‚Aschenbach‘ zu ‚Tadzio‘ steht. Er liebt ihn, er betet ihn direkt an. Doch diese eindeutige Beziehung wird von ‚Aschenbach‘ wie schon so oft in der Novelle rationalistisch erklärt und verharmlost. Das Lächeln des ‚Tadzio‘ wird mit dem Lächeln des Narziss verglichen, betört von seiner eigenen Schönheit und betörend für den Betrachter. ‚Aschenbach‘ flüchtet sich hier wieder in seine ‚Traumwelt‘ der griechischen Mythologie, die es ihm erleichtert seine Situation zu verdrängen.

Er begnügt sich im weiteren Verlauf nicht mehr damit, ‚Tadzio‘ durch zufällige Begebenheiten nahe zu sein, sondern er stellt ihm regelrecht nach, indem er seinem Geliebten durch die Gassen Venedigs folgt. Einige Male erkennt ‚Aschenbach‘ seinen würdelosen Weg und ist versucht, zu seiner alten Zucht und Ordnung zurückzukehren, d.h. seine Würde vor der Außenwelt zu wahren. Doch er nimmt diese Chancen zur Umkehr nicht mehr wahr.

ca) Woran stirbt ‚Gustav von Aschenbach‘?

‚Aschenbach‘ verfolgt ‚Tadzio‘ in krankhaftem Wahn durch das Labyrinth von Venedig. ‚Tadzio‘ spielt dabei die Rolle des Hermes, des Totenführers, der die Seelen ins Reich der Toten geleitet: Er wendet sich öfters um, um sich der Gefolgschaft seines Liebhabers zu versichern. Über ‚Aschenbachs‘ scheinbare Homoerotik äußert sich Thomas Mann:

"Ich sage das, obgleich ich den "Tod in Venedig" geschrieben, dem Sie in Ihrem Brief so freundliche Worte der Verteidigung widmen, - gegen Einwänden und Vorwürfe, die Ihnen selbst nur zu geläufig sein mögen. (...); denn es wäre mir höchst unerwünscht, wenn Ihnen – und anderen – der Eindruck bliebe, daß ich eine Gefühlsart, die ich sehr ehre, weil sie fast notwendig – mit viel mehr Notwendigkeit jedenfalls, als die "normale" – *Geist* hat, hätte verneinen oder sie, soweit sie mir zugänglich ist – und ich darf sagen, sie ist es mir kaum bedingter

Weise – hätte verleugnen wollen. Den *artistischen* Grund, warum es diesen Anschein gewinnen konnte, haben Sie klug und klar erkannt. Er liegt in dem Unterschied zwischen dem dionysischen Geist unverantwortlich-individualistisch sich ausströmender Lyrik und dem apollinischen objektiv gebundener, sittlich-gesellschaftlich verantwortlicher Epik. Ein Gleichgewicht von Sinnlichkeit und Sittlichkeit wurde angestrebt (...) Aber der künstlerische Anlaß zum Mißverständnis ist eben nur einer unter anderen, die rein geistigen sind sogar wichtiger: z.B. die *naturalistische*, euch Jungen so fremde Einstellung meiner Generation, die mich zwang, den "Fall" *auch* pathologisch zu sehen und dies Motiv (Klimakterium) mit dem symbolischen (Tadzio als Hermes Psychopompos) changieren zu lassen: Etwas noch Geistigeres, weil Persönlicheres kam hinzu: die durchaus nicht "griechische", sondern protestantisch-puritanische ("bürgerliche") Grundverfassung des erlebenden Helden nicht nur, sondern auch meiner selbst; mit anderen Worten: unser gründlich mißtrauisches, gründlich pessimistisches Verhältnis zur Leidenschaft selbst und überhaupt (...) Leidenschaft als Verwirrung und Entwürdigung war eigentlich der Gegenstand meiner Fabel, - was ich ursprünglich erzählen wollte, war überhaupt nichts Homo-Erotisches, es war die – grotesk gesehene – Geschichte des Greises Goethes zu jenem kleinen Mädchen in Marienbad, das er mit Zustimmung der streberisch-kupplerischen Mama und gegen das Entsetzen seiner eigenen Familie partout heiraten wollte, was aber die Kleine durchaus nicht wollte. (...)

Der Brief mußte liegen bleiben. Abschließen wollte ich ihn nicht, ohne Ihnen über mein Verhältnis zu jener Gefühlsrichtung im Allgemeinen noch etwas gesagt zu haben. Sie werden nicht von mir verlangen, daß ich sie absolut über die landläufigere stelle. Sie absolut *darunter* zu stellen, könnte nur ein Grund: der ihrer "Unnatürlichkeit", den schon Goethe triftig zurückgewiesen hat. Offenbar gilt das Gesetz der Polarität nicht unbedingt, das Männliche braucht nicht notwendig vom Weiblichen angezogen zu werden, die Erfahrung widerlegt die Behauptung, daß "Effemination" dazu gehöre, damit es sich vom gleichen Geschlecht angezogen fühle. Sie lehrt freilich auch, daß Entartung, Zwittertum, Zwischenstufenwesen, kurz abstoßend Pathologisches der Grund sein kann und häufig der Grund ist. Das ist die medizinische Sphäre, sie kommt höchstens humanitär, aber nicht geistig und kulturell in Betracht. Es kann andererseits keine Rede davon sein, daß etwa Michelangelo, Friedrich der Große, Winckelmann, Platen, George unmännliche oder weibische Männer seien. Man sieht hier die Polarität einfach versagen und wird einer Männlichkeit der Art oder sogar des *Geistes* ansichtig, daß auch in erotischen Dingen nur die Sphäre des Männlichen Bedeutung und Interesse für sie hat. Mich wundert es keinen Augenblick, daß ein Naturgesetz (das der Polarität) auf einem Gebiete aussetzt, das trotz seiner Sinnlichkeit mit Natur sehr wenig, viel mehr mit Geist zu thun hat. Daß reife Männlichkeit zarter und schöner sich zärtlich neigt, diese nach jener die Arme streckt, darin finde ich nichts Unnatürliches und viel erzieherischen Sinn, viel hohe Humanität. (...) Was mich persönlich betrifft, so ist mein Interesse zwischen (...) beiden Prinzipien der Gesellschaft, der Familie und den Männerbünden, einigermaßen geteilt. Ich bin Familiensohn und Familienvater von Instinkt und Überzeugung. Ich liebe meine Kinder, am innigsten ein kleines Mädchen, das meiner Frau sehr ähnlich ist, ein Franzose würde von Vergötterung sprechen, - da

haben sie den Bürger. Soll nun aber vom Erotischen, vom unbürgerlichen, geistig-sinnlichen Abenteuer die Rede sein, so stellen die Dinge sich doch ein wenig anders dar. Das Problem des Erotischen, ja das Problem der Schönheit scheint mir beschlossen in dem Spannungsverhältnis von Leben und Geist. Ich habe darüber Andeutungen gemacht an einer Stelle, wo man es nicht hätte erwarten sollen. "Das Verhältnis von Leben und Geist" sage ich in den "Betrachtungen", "ist ein äußerst delikates, schwieriges, erregendes, schmerzliches *mit Ironie und Erotik geladenes* Verhältnis ..." Und ich spreche weiter von einer "verschlagenen" Sehnsucht, die vielleicht das eigentlich philosophische und dichterische Verhältnis des Geistes zum Leben bilde. "Sehnsucht nämlich geht zwischen Geist und Leben hin und wider. Auch das Leben verlangt nach dem Geiste. Zwei Welten, deren Beziehung erotisch ist, *ohne daß die Geschlechtspolarität deutlich wäre*, ohne daß die eine das männliche, die andere das weibliche Prinzip darstellt: das sind Leben und Geist. *Darum gibt es zwischen ihnen keine Vereinigung, sondern nur die kurze, berauschende Illusion der Vereinigung und Verständigung, eine ewige Spannung ohne Lösung ... Es ist das Problem der Schönheit*, daß der Geist das Leben, das Leben aber den Geist als "Schönheit" empfindet ... Der Geist, welcher liebt, ist nicht fanatisch, er ist geistreich, er ist politisch, er wirbt, und sein Weben ist erotische Ironie ..." Sagen Sie mir, ob man sich besser "verraten" kann. Meine Idee des Erotischen, mein *Erlebnis* davon ist vollkommen ausgedrückt. (...)⁶²

In dem folgenden Traum vom fremden Gott Dionysos wird ‚Aschenbachs‘ bisheriges Wesen völlig zerstört und seine Selbstauflösung offensichtlich. Der Traum war für ihn ein ‚körperhaft–geistiges‘ Erlebnis, bei dem er Angst und dann Lust und Neugier empfindet. Er erlebt das Fest des Dionysos, des fremden Gottes, gegen den er sich bis zuletzt zur Wehr setzen will ((...) "bis zuletzt das Seine zu schützen gegen den Fremden, den Feind des gefaßten und würdigen Geistes").⁶³ Er empfindet Ekel beim Anblick der wahnsinnigen Menschen, doch er unterliegt schließlich der Macht des Fremden, der Gefühle, und er ist schließlich dem fremden Gott hörig. Anfang ist er zwar noch bemüht, das Seine vor dem fremden Gott zu schützen, d.h. sein apollinisches Lebensprinzip gegen das des Gottes Dionysos zu verteidigen, doch nach dem Zug des

⁶²Thomas Mann an Carl Maria Weber, 4. Juli 1920, in: Erika Mann (Hrsg.), Thomas Mann, Briefe 1889-1936, Frankfurt a. M. 1961, 176-179.; Hier handelt es sich um ein Missverständnis Thomas Manns, wenn er von der protestantisch-puritanischen Grundverfassung des Helden spricht und diese mit seiner eigenen Bürgerlichkeit gleichsetzt. Denn er interpretiert das Scheitern im Sinne des Luthertums, wie die Ausführungen zu den "Buddenbroos" gezeigt haben. Im "Tod in Venedig" herrscht dagegen das Konzept der Leistungsethik, das dem der ‚Bürokratie und Askese‘ Max Webers zum Verwechseln ähnlich sieht.

⁶³Mann, Erzählungen, 575.

Dionysos mit seinen Satyrn, Silenen und Baccaten bleibt seine Existenz zerrüttet und zerstört zurück. Der Auftritt der Straßensänger kündigt den Einzug des Gottes Dionysos im Leben ‚Aschenbachs‘ an. Der Bariton–Buffo der Gruppe verkörpert alle Todesboten, die im vorherigen Verlauf auf das Ende ‚Aschenbachs‘ hingedeutet haben. Er hat etwas Herrisches und Kühnes, ‚Aschenbach‘ fühlt sich von ihm angezogen und abgestoßen zugleich, er ist, wie ‚Aschenbach‘ sagt, gleichzeitig gefährlich und unterhaltend. Er verliert im Verlauf der Novelle wie gesagt immer mehr von seiner Würde, die er sich in seinem Leben als Künstler so hart erkämpft hat. Diese Selbstaufgabe des Künstlers mündet am Ende in den Tod, der die einzige Alternative darstellt. ‚Aschenbachs‘ Künstlertum ist wie das von Thomas Mann von Anfang an tot verbunden. Der Künstler bewegt sich danach kontinuierlich auf den Abgrund zu. Er kann zwar die Erkenntnis, d.h. das Wissen um die Nichtigkeit des Künstlertums verwerfen und sich dadurch den Anschein von Würde eine Zeit lang aufrechterhalten. Aber die Absage an den Abgrund führt zwangsläufig wieder zu ihm zurück, denn der Weg des Künstlers läuft durch das Sinnliche zum Geistigen. Diese Auffassung vom Künstlertum hat Thomas Mann, wie schon erwähnt, den antiken Schriften "Gastmahl" und "Phaidros" entnommen: Danach schaut der Künstler bekanntlich zuerst die Schönheit des Körpers und schließlich kommt er durch sie zur Liebe der vollkommenen Schönheit, nämlich der Philosophie.

Die menschliche Schönheit ist ein Abbild der Urbilder der ewigen vollkommenen Schönheit. Wenn der Künstler nun so ein Abbild der ewigen Schönheit erblickt, leitet ihn Eros, der Liebesgott, von der sinnlichen zur geistigen Schönheit, die sich in seinen Werken ausdrückt. Doch dieser Weg des Künstlers, der über die Sinne führt, ist nach Thomas Mann ein Irr- und Sündenweg, der notwendigerweise wieder zum Abgrund des Lebens führt. Denn Eros ist zwar der Führer des Künstlers vom Sinnlichen zum Geiste, doch eben darin liegt die Gefahr und die Vergänglichkeit dieses Weges. Er führt nicht nur zu vollkommener Schönheit, sondern vielmehr zu Rausch und Begierde, zur Leidenschaft und damit zur Auflösung des Künstlertums. Daraus folgt die Konsequenz, dass das Künstlertum nicht würdig werden kann; ‚Aschenbach‘ erkennt auf seinem Irrweg durch Venedig auf den Stufen der Zisterne selbst, dass die würdevolle Meisterhaltung seines Stils Lüge und Narrentum ist, dass der Ruhm und die Ehre, die dem Künstler zuteil werden, eine Posse sei und dass das Volksvertrauen der Menge zu

den Künstlern höchst lächerlich und sogar gefährlich sei.⁶⁴ Durch Eros wird die Welt des Scheins, die Welt der scheinbar gemeisterten künstlerischen Existenz, letztlich als Trugbild entlarvt und damit vernichtet. Nietzsches Philosophie spiegelt sich in Thomas Manns Auffassung von Kunst und Künstlertum wider: Der apollinische Künstler, der hier durch ‚Aschenbach‘ vertreten ist, steht der Welt gegenüber. Seine Kunst spiegelt den Schein der Welt wider, hinter dem sich jedoch etwas anderes verbirgt.⁶⁵ Wenn dieses andere zutage tritt, löst sich die apollinische Kunstauffassung auf, denn dieses andere gehört zum dionysischen Verständnis vom Künstlertum: Der dionysische Künstler steht nicht der Welt gegenüber, er steht mitten in ihr. Er schafft in seiner Kunst kein Abbild der Wirklichkeit, das durch irgendeine Macht untergraben werden kann, sondern er ist durch sein Künstlertum der Welt sehr eng verbunden. Dadurch, dass er nicht durch Zucht seine Gefühlswelt unterdrückt, kann er erst gar nicht zur Zügellosigkeit kommen. Doch Thomas Mann betont, dass das Künstlertum eine Mischung von Zucht und Zügellosigkeit darstellt, dass Künstlertum also apollinisch wie dionysisch zugleich ist.⁶⁶ ‚Aschenbachs‘ apollinische-protestantisch-calvinistisches Künstlertum drückt sich in den zahlreichen mythologischen Anspielungen der Novelle aus. Sie verschleiern ihm bis zuletzt seinen wahren Gefühlzustand, da sie seine Neigung

⁶⁴Thomas Mann, *Der Tod in Venedig und andere Erzählungen*, Frankfurt a.M. 1907-67, 66.

⁶⁵Apollon, ein schöner Jüngling, Sohn des Zeus und der Leto, wird zuweilen als Lichtgott angesehen und als Helios (Sonne) verehrt. Er ist der Garant der sittlichen Ordnung, der Gott des geistigen Lebens, der Klarheit und der Künste. Als Gott der Weissagung besitzt Apollon viele Orakelstätten. In Delphi sitzt die Pythia, die von Apollon inspirierte Seherin, auf einem Dreifuß, einem Metallbecken mit drei Füßen. Der Dreifuß galt in Griechenland auch als Weihegeschenk des Apollon. s. Herbert Hunger, 140. Nietzsche ordnet das Apollinische der Kunst des Bildners, das Dionysische der unbildlichen Kunst der Musik zu. Auch die Entwicklung Aschenbachs findet sich bei ihm wieder. "Und so war, überall dort, wo das Dionysische durchdrang, das Apollinische aufgehoben und vernichtet.", Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, in: Friedrich Nietzsche, *Werke in zwei Bänden*, Bd.1, 12-30. Friedrich Nietzsche, der unter anderem vom Darwinismus beeinflusst wurde, wollte bekanntlich einen neuen Menschen schaffen, nämlich den an der Renaissance orientierten Übermenschen. Sein Kampf richtete sich daher gegen alles Krankhafte, alles Lebensfeindliche, gegen die Verlogenheit der bürgerlichen Moral, in seinen "Dionysos-Dithyramben" vor allem gegen das Christentum. s. *Dionysos-Dithyramben*, in: Friedrich Nietzsche, *Werke in zwei Bänden*, Bd. 2, Zürich 1977, 549-551.

⁶⁶*Der Tod in Venedig und andere Erzählungen*, Frankfurt a.M. 1985, 44.

für ‚Tadzio‘ als erste Stufe zur Erreichung der vollkommenen Schönheit sehen und damit seine Gefühle, die er für ihn hegt, rational begründen.

Erwin Rohde (1845-1898), Professor für klassische Philologie, war eng mit Nietzsche befreundet. Er galt als Kenner der griechischen Mythologie und wandte die Methoden der vergleichenden Religionswissenschaft auf antike Überlieferungen an:

"Daß die Heimat des Dionysoskultes Thrakien war, (...) das haben die Griechen selbst oft und vielfach bezeugt. (...) Der Kult dieser thrakischen Gottheit (...) trug völlig orgiastischen Charakter. Die Feier ging auf Berghöhen vor sich, in dunkler Nacht, beim unsteten Licht der Fackelbrände. Lärmende Musik erscholl, der schmetternde Schall eherner Becken, der dumpfe Donner großer Handpauken und dazwischen hinein der "zum Wahnsinn lockende Einklang" der tieföhnenden Flöten, (...). Von dieser wilden Musik erregt, tanzt mit gellendem Jauchzen die Schar der Feiernden. Wir hören nichts von Gesängen: zu solchen ließ die Gewalt des Tanzes keinen Atem. (...) im wütenden, wirbelnden, stürzenden Rundtanz eilt die Schar der Begeisterten über die Berghalden dahin. Meist waren es Weiber, die bis zur Erschöpfung in diesen Wirbeltänzen sich umschwangen; seltsam verkleidet: sie trugen "Bassaren", lang wallende Gewänder, wie es scheint, aus Fuchspelzen genäht; sonst über dem Gewande Rehfülle, auch wohl Hörner auf dem Haupte. Wild flattern die Haare, Schlangen (...) halten die Hände, sie schwingen Dolche, oder Thyrsosstäbe, die unter dem Efeu die Lanzen spitze verbergen. So toben sie bis zur äußersten Aufregung aller Gefühle, und im "heiligen Wahnsinn" stürzen sie sich auf die zum Opfer erkorenen Tiere, packen und zerreißen die eingeholte Beute, und reißen mit den Zähnen das blutige Fleisch ab, das sie roh verschlingen. (...) Aber welchen *Sinn* hatte das alles? (...) Die Teilnehmer an diesen Tanzfeiern versetzten sich selbst in eine Art von Manie, eine ungeheure Überspannung ihres Wesens; eine Verzückerung ergriff sie, in der sie "rasend, besessen", sich und anderen erschienen. (...) Diese äußerste Erregung war der Zweck, den man erreichen wollte. Einen religiösen Sinn hatte die gewaltsam herbeigeführte Steigerung des Gefühls darin, daß nur durch solche Überspannung und Ausweitung seines Wesens der Mensch in Verbindung und Berührung treten zu können schien mit Wesen einer höheren Ordnung, mit dem Gotte und seinen Geisterscharen. (...) Alles stellt uns eine gewaltsame Erregung des ganzen Wesens vor Augen, bei der die Bedingungen des normalen Lebens aufgehoben schienen. Man erläuterte sich diese aus allen Bahnen des Gewohnten schweifenden Erscheinungen durch die Annahme, daß die Seele dieser "Besessenen" nicht "bei sich" sei, sondern "ausgetreten" aus ihrem Leibe. Wörtlich so verstand es der Grieche ursprünglich, wenn er von der "Ekstasis" der Seele in solchen orgiastischen Reizzuständen sprach. (...) Aber die Ekstasis (...) gilt nicht als ein flatterndes Umirren der Seele in Gebieten eines leeren Wahns, sondern als eine Hieromanie, ein heiliger Wahnsinn, in dem die Seele, dem Leibe entfliegen, sich mit der Gottheit vereinigt. Sie ist nun bei und in dem Gotte, im Zustand des "Enthusiasmos"; die von diesem Ergriffenen (...) sind in dem Gotte;

noch im endlichen Ich fühlen und genießen sie die Fülle unendlicher Lebenskraft."⁶⁷

cb) Thomas Manns eigene Stellungnahme

Thomas Mann hat in einer Stellungnahme betont, dass diese Künstlernovelle auch seiner Stimmung ihrer Entstehung, d.h. der Stimmung vor dem Ersten Weltkrieg, entspricht.⁶⁸ Der Meisterstil ‚Gustav Aschenbachs‘ wird in der Novelle von Thomas Mann selbst übernommen und parodiert, denn beide erkennen, dass er nichts weiter als Lüge und Narrentum ist. Damit kommt die tragische Ironie Thomas Manns zum Ausdruck, mit der er das humanistische Bildungsgut und den Meisterstil seiner Zeit parodiert. Mit dem Fall des Meisterstils fällt auch die wilhelminische Oberschicht, die preußischen Leistungsethiker, vom Sockel. Daher kann die ‚Klassizität‘ dieses Geschlechts nur in parodierter Form von Thomas Mann wiedergegeben werden. Diese Thematik vom Künstlertum, das dem Tod anheim gegeben ist, erreichte im "Tod in Venedig" seinen Höhepunkt und seinen Abschluss. In späteren Werken hat Thomas Mann das Künstlertum als dem Leben verbunden definiert, das aber dennoch vom Tod weiß. Er selbst äußert sich dazu wie schon erwähnt folgendermaßen:

"*Der Tod in Venedig* also nimmt eine eigentümlich markante Doppelstellung ein in meinem persönlichen Leben als Schriftsteller und zugleich in der Epoche, der dieses Leben angehört. Die Erzählung erschien 1913, knapp vor Ausbruch des ersten Weltkrieges also, mit dem ein Abschnitt des europäischen Lebens sich endigte und neue Schicksalswenden sich für den Fortlebenden auftaten: und diesem für mein Gefühl nicht zufälligen Standort an einer Zeitenwende entspricht genau die Rolle, die sie in meinem internen Leben spielt, insofern als sie darin ein Letztes und Äußerstes, einen Abschluß bedeutet: sie war die moralisch und formal zugespitzteste und gesammelte Gestaltung des *Décadence*- und Künstlerproblems; in dessen Zeichen seit *Buddenbrooks* meine Produktion gestanden hatte, und das

⁶⁷Erwin Rohde, *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, 2 Bände, Tübingen, 2. Auflage 1898, Repr. Nachdruck Darmstadt 1980 (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), II, 6-30.; s. auch "Die homerischen Götterhymnen" (Übersetzung von Thassilo von Scheffer, Jena 1927, 87-88.

⁶⁸s. auch Thomas Mann, *Betrachtungen eines Unpolitischen*, 36: "wenn die Wende des persönlichen Lebens von den Donnern einer Weltenwende begleitet und dem Bewußtsein furchtbar gemacht wird."

mit dem *Tod in Venedig* tatsächlich ausgeformt war, - in voller Entsprechung zu der Ausgeformtheit und Abgeschlossenheit der individualistischen Gesamt-Problematik des in die Katastrophe mündenden bürgerlichen Zeitalters. Auf dem persönlichen Wege, der zum *Tod in Venedig* geführt hatte, gab es kein Weiter, kein Darüber Hinaus (...)."⁶⁹

Eine Erklärung der Existenz des Dionysoskultes findet sich auch bei Max Weber:

"Auch in Hellas hatte der Dionysoskult bei seinem ersten Auftreten ein dort sonst ganz unerhörtes Maß von Emanzipation der an den Orgien beteiligten Frauen von aller Konvention mit sich gebracht, eine Freiheit, die freilich je länger je mehr künstlerisch und zeremoniell stilisiert und reglementiert und damit gebunden, insbesondere auf Prozessionen und einzelne andere Festakte in den verschiedenen Kulturen beschränkt wurde und so schließlich in ihrer praktischen Bedeutung ganz schwand. Der gewaltige Vorsprung der christlichen Propaganda innerhalb der kleinbürgerlichen Schichten gegenüber ihrem wichtigsten Konkurrenten: der Mithrasreligion, war, daß dieser extrem maskuline Kult die Frauen ausschloß. In einer Zeit universeller Befriedigung nötigte dies seine Bekenner dazu, für ihre Frauen einen Ersatz in anderen Mysterien, z.B. denen der Kybele, zu suchen und zerstörte so von vorneherein die Einheitlichkeit und Universalität der Religionsgemeinschaft selbst innerhalb der einzelnen Familien, in starkem Kontrast gegen das Christentum. Im Prinzip nicht ganz so, aber im Effekt vielfach ähnlich stand es mit allen eigentlichen Intellektuellenkulturen gnostischer, manichäischer und ähnlicher Art. Keineswegs alle Religionen der „Bruder- und Feindesliebe“ sind zu dieser Geltung durch Fraueneinfluß gelangt oder feministischen Charakters: die indische Ahimsareligiosität z.B. absolut nicht. Der Fraueneinfluß pflegt nur die emotionellen, hysterisch bedingten Seiten der Religiosität zu steigern. So in Indien. Aber es ist gewiß nicht gleichgültig, daß die Erlösungsreligiosität die unmilitärischen und antimilitärischen Tugenden zu verklären pflegt, wie dies negativ privilegierten Schichten und Frauen nahe liegen muß."⁷⁰

⁶⁹Thomas Mann, On Myself. "Doppellektüre" vor den Studenten der Universität Princeton, 2./3. Mai 1940, in: Hans Wysling, Dokumente und Untersuchungen. Beiträge zur Thomas-Mann-Forschung (Thomas-Mann-Studien 3. Band, Bern - München 1974, 84-87.; In den "Betrachtungen eines Unpolitischen" bezeichnet er sich als Abkömmling der deutsch-bürgerlichen Erzählkunst des neunzehnten Jahrhunderts.", S. 43: "(...) so liegt auch mein geistiger Schwerpunkt jenseits der Jahrhundertwende. Romantik, Nationalismus, Bürgerlichkeit, Musik, Pessimismus, Humor - diese Atmosphären des abgelaufenen Zeitalters bilden in der Hauptsache die unpersönlichen Bestandteile auch meines Seins."; s. auch 123, 227; s. Vorwort S. 15, Anm. 14.

⁷⁰Grundriß der Sozialökonomik, 1. Halbband, 280.

Die Gemeinsamkeit von Dionysoskult und Christentum lag in deren Frauenfreundlichkeit. Dementsprechend lassen sich die dunkleren Seiten von ‚Aschenbach‘ Wesen, die angeblich von seiner Mutter herrühren, mit Dionysos gleichsetzen.

"Die Ekstase als Mittel der ‚Erlösung‘ oder ‚Selbstvergottung‘, als welches sie uns hier allein angeht, kann mehr den Charakter einer akuten Entrücktheit und Besessenheit oder mehr den chronischen eines, je nachdem, mehr kontemplativ oder mehr aktiv gesteigerten spezifisch religiösen Habitus, sei es im Sinne einer größeren Lebensintensität oder auch Lebensfremdheit haben. Für die Erzeugung der lediglich akuten Ekstase war natürlich nicht die planvolle Heilsmethodik der Weg, sondern ihr dienten vorzüglich die Mittel zur Durchbrechung aller organischen Gehemmtheiten: die Erzeugung akuten toxischen (alkoholischen oder durch Tabak oder andere Gifte erzielten) oder musikalisch-orchesterischen oder erotischen Rausches (oder aller drei Arten zusammen): die Orgie. Oder man provozierte bei dazu Qualifizierten hysterische oder epileptoide Anfälle, welche die orgiastischen Zustände bei den anderen hervorriefen. Diese akuten Ekstasen sind aber der Natur der Sache und auch der Absicht nach transitorisch. Sie hinterlassen für den Alltagshabitus wenig positive Spuren. Und sie entbehren des ‚sinnhaften‘ Gehalts, den die prophetische Religiosität entfaltet. Die milderen Formen einer, je nachdem, mehr traumhaft (mystischen) als ‚Erleuchtung‘ oder mehr aktiv (ethischen) als Bekehrung empfundenen Euphorie, scheinen dagegen den dauernden Besitz des charismatischen Zustandes sicherer zu verbürgen, ergeben eine sinnhafte Beziehung zur ‚Welt‘ und entsprechen qualitativ den Wertungen einer ‚ewigen‘ Ordnung oder eines ethischen Gottes, wie ihn die Prophetie verkündet."⁷¹

Die Wörter ‚Entrücktheit‘, ‚träumerische Entfremdung‘, ‚Benommenheit‘, ‚Lässigkeit‘, ‚Trägheit‘, ‚der Enthusiasmierte‘, ‚der Berückte‘ tauchen im "Tod in Venedig" auf und bilden Synonyme.⁷² Der musikalische Rausch wird durch den Bänkelsänger vorbereitet, der toxische durch verdorbene Erdbeeren.⁷³

Auch die Ambivalenz der Ekstase, Lebensfremdheit vs. Lebensintensität, wird hier angesprochen.

⁷¹ebd., 307.

⁷²Der Tod in Venedig, in. Erzählungen, 511, 514, 516, 531, 436, 578.

⁷³ebd., 563, 569, 576, 581.

cc) Heldenekstase, Askese, Berufsethos im Calvinismus

"Denn wie jede Art von Rausch, die orgiastische Heldenekstase ebenso wie die erotischen Orgien und der Tanzrausch unvermeidlich mit physischem Kollaps wechselte, so die hysterische Erfüllung vom Pneuma mit dem psychischen Kollaps, religiös gewendet: mit Zuständen tiefster Gottverlassenheit. Und wie deshalb die Pflege disziplinierten kriegerischen Heldentums bei den Hellenen die Heldenekstase schließlich zur stetigen Ausgeglichenheit der ‚Sophrosyne‘ ausbalancierte, welche nur die rein musikalisch-rhythmisch erzeugten Formen der Ekstasis duldet und auch dabei – ganz ebenso, nur nicht so weitgehend wie der die Pentatonik allein zulassende konfuzianische Rationalismus – sehr sorgsam das ‚Ethos‘ der Musik, als ‚politisch‘ richtig abwog, so entwickelte sich die mönchische Heilsmethodik immer rationaler, in Indien ebenso bis zu derjenigen des alten Buddhismus, wie im Abendland bis zu der Methodik des historisch wirksamsten Mönchsordens: der Jesuiten."⁷⁴

Eventuell ist daher im "Tod in Venedig" von der indischen Cholera die Rede.

Durch die Heldenekstase ergibt sich eine Verbindung zu den Ausführungen zum ‚Aspekt des Soldatischen‘ und zum ‚Aspekt des Leidens‘⁷⁵: Heldenekstase und Askese wechselten einander ab und bedingten einander. Das Christentum machte sich dies zunutze und bildete die Virtuosenethik aus, wie unten noch ausgeführt wird. Nicht nur die magische Askese haben Kulte und Christentum damit gemeinsam, sondern auch die Ekstase.⁷⁶

"Der Kriegstanz ist zunächst Produkt der aus Wut und Angst gemischten Aufregung vor dem Kampf und erzeugt direkt die Heldenekstase: insoweit ist auch er nicht symbolisch. Sofern er aber (nach Art etwa unserer ‚sympathetischen‘ Zaubervirkungen) den Sieg mimisch antizipiert und dadurch magisch verbürgen soll, und soweit jene Schlachtung von Tieren und Menschen in die Form fester Riten gebracht und nun die Geister und Götter des eigenen Stammes zur Teilnahme an der Mahlzeit aufgefordert werden, soweit endlich die Teilnehmer an der Verspeisung eines Tieres sich als untereinander besonders nahe verwandt glauben, weil die ‚Seele‘ des gleichen Tieres in sie gefahren ist, steht der Uebergang zur ‚Symbolik‘ vor der Tür."⁷⁷

⁷⁴Grundriß der Sozialökonomik, 309.

⁷⁵s. S. 193ff., 207ff.

⁷⁶s. S. 225, Anm. 71.; Daher kann man analog zu ‚Eros-Dionysos‘ auch von ‚Christus-Dionysos‘ sprechen.

⁷⁷Grundriß der Sozialökonomik, 231.

Hier tritt auch der Begriff des Opfers wieder auf, den das Christentum ebenfalls mit den Kulturen in Bezug auf das Totemtier gemeinsam hat.⁷⁸

Weber äußert sich dazu:

"Stets aber ist eine in diesem Sinn methodische religiöse Heilslehre eine Virtuosenethik. Stets verlangt sie, wie das magische Charisma, die Bewährung des Virtuositäts. Ob der religiöse Virtuose ein welterobernder Ordensbruder, wie der Moslem in der Zeit Omars, oder ein Virtuose der weltablehnenden Askese, wie meist der christliche und, in geringerer Konsequenz, der jainistische, oder ein solcher der weltablehnenden Kontemplation, wie der buddhistische Mönch, ein Virtuose des passiven Märtyrertums wie der antike Christ oder ein Virtuose der innerweltlichen Berufstugend, wie der asketische Protestant, der formalen Gesetzmäßigkeit wie der pharisäische Jude oder der akosmistischen Güte wie der heilige Franz ist, in jedem Fall hat er – wie wir schon feststellten – die echte Heilsgewißheit nur dann, wenn sich seine Virtuosität unter Anfechtungen ihm selbst stets erneut bewährt. Diese Bewährung der Gnadengewißheit sieht nun aber verschieden aus je nach dem Charakter, den das religiöse Heil selbst hat. Immer schließt sie die Behauptung des religiösen und ethischen Standards, also die Vermeidung wenigstens ganz grober Sünden ein, für den buddhistischen Arhat ebenso wie für den Urchristen. Ein religiös Qualifizierter, im Urchristentum also: ein Getaufte kann, und folglich: darf nicht mehr in eine Todsünde fallen. ‚Todsünden‘ sind diejenigen Sünden, welche die religiöse Qualifikation aufheben, deshalb unvergebbar oder doch nur durch einen charismatisch Qualifizierten, auf dem Wege ganz neuer Begnadung mit dem religiösen Charisma, dessen Verlust sie dokumentieren, absolvierbar sind."

„Gustavs von Aschenbachs‘ permanente Heldenekstase wird von Mann folgendermaßen dargestellt:

"Überreizt von der schwierigen und gefährlichen, eben jetzt eine höchste Behutsamkeit, Umsicht, Eindringlichkeit und Genauigkeit des Willens

⁷⁸s. S. 61ff.

⁷⁹Grundriß der Sozialökonomik, 310., Radkau führt dazu aus, dass Weber in seinen "Zwischenbetrachtungen" die Erlösung mit der Ekstase und mit ‚akosmischer‘ Liebe verbindet. Die Erlösung begründe demnach einen Heroismus eigener Art und kenne keinen Bruch mit der menschlichen Natur. ‚Held‘ und ‚Virtuose‘ werden gleichgesetzt. Von der "Protestantischen Ethik" habe sich Weber damit weit entfernt, auch wenn er sie nie zurückgenommen habe. Es geht Weber darum allgemeine Regeln für Askese und Ekstase, Charisma und Erlösung aufzustellen. ; s. Radkau, 541ff.

erfordernden Arbeit der Vormittagsstunden, hatte der Schriftsteller dem Fortschwingen des produzierenden Triebwerkes in seinem Innern, jenem ‚motus animi continuus‘, worin nach Cicero das Wesen der Beredsamkeit besteht, auch nach der Mittagsmahlzeit nicht Einhalt zu tun vermocht und den entlastenden Schlummer nicht gefunden, der ihm, bei zunehmender Abnutzbarkeit seiner Kräfte, einmal untertags so nötig war.“⁸⁰

„Zu beschäftigt mit den Aufgaben, welche sein Ich und die europäische Seele ihm stellten, zu belastet von der Verpflichtung zur Produktion, der Zerstreung zu abgeneigt (...)“⁸¹

„Und so tat denn eine Einschaltung not, etwas Stegreifdasein, Tagdieberei, Fernluft und Zufuhr neuen Blutes (...)“⁸²

Die Beschreibung der protestantischen, apollinischen Welt ‚Aschenbachs‘ ist im Stil Thomas Manns höchst ironisch gehalten, sie ist dem kultischen Bacchanal des Dionysos, dem ‚Aschenbach‘ im Verlauf der Novelle verfällt, ähnlicher, als sie glaubt: Bei Weber ergibt sich der Begriff der Dekadenz der wilhelminischen Gesellschaft aus der Vergleichbarkeit von Heldenekstase und der magischer Kulte, bei Thomas Mann dadurch, dass sich das apollinische und das dionysische Prinzip gegenseitig ausschließen. Die Symbiose beider reicht bei ‚Aschenbach‘ gerade zu einer „anderthalb Seiten erlesener Prosa“⁸³, aber nicht dazu, die wilhelminische Gesellschaft zu retten.

Auch in dem Punkt ‚Dekadenz‘ nähern sich Weber und Mann also bis zur Verwechslung an.⁸⁴

„Diese Konzentration kann ein förmliches Ausscheiden aus der ‚Welt‘, aus den sozialen und seelischen Banden der Familie, des Besitzes, der politischen, ökonomischen, künstlerischen, erotischen, überhaupt aller kreatürlichen Interessen notwendig, jede Betätigung in ihnen als ein von Gott entfremdendes Akzeptieren der Welt erscheinen lassen: weltablehnende Askese. Oder sie kann umgekehrt die Betätigung der eigenen spezifisch heiligen Gesinnung, der Qualität als erwählten Werkzeugs Gottes gerade innerhalb und gegenüber den Ordnungen

⁸⁰Tod in Venedig, Erzählungen, 493.

⁸¹ebd., 497.

⁸²ebd., 499.

⁸³Tod in Venedig, 44.

⁸⁴vergleichbar den Heilungsvorschlägen ‚Bürokratie und Askese‘ bzw. Leistungsethik, s. S. 72.

der Welt verlangen: innerweltliche Askese. Die Welt wird im letzteren Fall eine dem religiösen Virtuosen auferlegte ‚Pflicht‘. Entweder in dem Sinn, daß die Aufgabe besteht, sie den asketischen Idealen gemäß umzugestalten. Dann wird der Asket ein rationaler ‚naturrechtlicher‘ Reformator oder Revolutionär, wie ihn das ‚Parlament der Heiligen‘ unter Cromwell, der Quäkerstaat und in anderer Art der radikale pietistische Konventikel-Kommunismus gekannt hat. Stets aber wird dann, infolge der Verschiedenheit der religiösen Qualifikation, ein solcher Zusammenschluß des Asketentums eine aristokratische Sonderorganisation innerhalb oder eigentlich außerhalb der Welt der Durchschnittsmenschen, die sie umbrandet – darin von ‚Klassen‘ prinzipiell nicht unterschieden. Sie kann die Welt vielleicht beherrschen, aber nicht in ihrer Durchschnittsqualität auf die Höhe des eigenen Virtuositäts heben. Alle religiös rationalen Vergesellschaftungen haben diese Selbstverständlichkeit, wenn sie sie ignorieren, in ihren Konsequenzen erfahren müssen. Die Welt als Ganzes bleibt, asketisch gewertet, eine ‚massa perditionis‘. Also bleibt die andere Alternative eines Verzichts darauf, daß sie den religiösen Ansprüchen genüge. Wenn nun dennoch die Bewährung innerhalb ihrer Ordnungen erfolgen soll, so wird sie eben gerade, weil sie unvermeidlich natürlich Gefäß der Sünde bleibt, gerade um der Sünde willen und zu deren möglicher Bekämpfung in ihren Ordnungen eine ‚Aufgabe‘ für die Bewährung der asketischen Gesinnung. Sie verharrt in ihrer katürlichen Entwertetheit: eine genießende Hingabe an ihre Güter gefährdet die Konzentration auf das Heilsgut und dessen Besitz und wäre Symptom unheiliger Gesinnung und fehlender Wiedergeburt."⁸⁵

"Als Gegenstand dieser aktiven Bewährung werden die Ordnungen der Welt für den Asketen, der in sie gestellt ist, zum ‚Beruf‘, den es rational zu ‚erfüllen‘ gilt. Verpönt also ist der Genuß von Reichtum, - ‚Beruf‘ aber die rational ethisch geordnete, in strenger Legalität geführte Wirtschaft, deren Erfolg, also: Erwerb, Gottes Segen für die Arbeit des Frommen und also die Gottgefälligkeit seiner ökonomischen Lebensführung sichtbar macht. Verpönt ist jeder Ueberschwang des Gefühls für Menschen als Ausdruck einer den alleinigen Wert der göttlichen Heilsgabe verleugnenden Vergötterung des Katürlichen, - ‚Beruf‘ aber die rational nüchterne Mitarbeit an den durch Gottes Schöpfung gesetzten sachlichen Zwecken der rationalen Zweckverbände der Welt. Verpönt ist die katürvergötternde Erotik, - gottgewollter Beruf ‚eine nüchterne Kinderzeugung‘ (wie die Puritaner es ausdrücken) innerhalb der Ehe. Verpönt ist Gewalt des Einzelnen gegen Menschen, aus Leidenschaft oder Rachsucht, überhaupt aus persönlichen Motiven – gottgewollt aber die rationale Niederhaltung und Züchtigung der Sünde und Widerspenstigkeit im zweckvoll geordneten Staate. Verpönt ist persönlicher weltlicher Machtgenuß als Katürvergötterung, - gottgewollt die Herrschaft der rationalen Ordnung des Gesetzes. Der ‚innerweltliche Asket‘ ist ein Rationalist sowohl in dem Sinn rationaler Systematisierung seiner eigenen persönlichen Lebensführung, wie in

⁸⁵Grundriß der Sozialökonomik, 311.

dem Sinn der Ablehnung alles ethisch Irrationalen, sei es Künstlerischen, sei es persönlich Gefühlsmäßigen innerhalb der Welt und ihrer Ordnung."⁸⁶

Weber umreißt hier das Berufsethos des Calvinismus. Auch im Hinblick auf die ‚Heldenekstase‘ ergibt sich das Fazit: Bürokratie und Askese: ‚Aschenbachs‘ Schwärmen für ‚Tadzio‘ steht ebenso im Widerspruch zum puritanischen Ethos wie sein Streben als Künstler nach Macht und Einfluss.

"Stets aber bleibt das spezifische Ziel vor allem: ‚wache‘ methodische Beherrschung der eigenen Lebensführung. In erster Linie, aber je nach seinen einzelnen Abschattierungen in verschiedener ‚Konsequenz‘, der asketische Protestantismus, welcher die Bewährung innerhalb der Ordnungen der Welt als einzigen Erweis der religiösen Qualifikationen kannte, gehörte diesem Typus der ‚innerweltlichen Askese‘ an."⁸⁷

Aus allen drei Abschnitten (Der Meisterstil oder der Aspekt des ‚Soldatischen‘; der Aspekt des Leidens; der fremde Gott) ergibt sich das Fazit ‚Bürokratie und Askese‘ bzw. das ‚Leistungsethos‘ als Heilungsvorschläge für eine ‚Gesundung‘ der wilhelminischen Gesellschaft. Die unterschiedlichen Konzeptionen Thomas Manns und Max Webers werden damit vergleichbar.⁸⁸

⁸⁶ebd., 311.

⁸⁷ebd., 312.

⁸⁸Auf der Ma`at-Ebene geht es hier eventuell um die Vernichtung der ‚Isfet‘: Der König muss danach auf politischer Ebene Unrecht und Gewalt vernichten, um die Ma`at zu verwirklichen.; s. ausführlich Jan Assmann, 213ff.

V. DER DILETTANT - DAS GEGENBILD ZUM LEISTUNGSETHIKER UND BÜROKRATEN

Arbeiten Leistungsethiker und Dilettant bei Thomas Mann auch gegeneinander, so ist ihnen doch gemeinsam, dass sie scheitern. Der Weg nach ‚oben‘ wie nach ‚unten‘ ist ihnen damit verwehrt.

Die Symbiose zwischen apollinischer und dionysischer Welt scheitert im "Tod in Venedig", wie im letzten Kapitel dargestellt wurde.¹

In den frühen Erzählungen vor 1912 stilisiert Thomas Mann den von Flaubert geprägten Begriff Décadence.

Lutherisch gesehen wird die Dekadenz als eine Folge des Sündenfalls beschrieben. Die Religion wird hier durch die Unterhöhlung der bestehenden Verhältnisse erst geformt, dieser Prozess vollzieht sich schleichend, wie in den "Buddenbrooks" verdeutlicht wurde, der Verfall vollzieht sich vor den Augen Gottes und die Dekadenz ist eher horizontal ausgerichtet.

Auch bei Weber setzt Bürokratie Charisma bzw. Askese zu deren Ausbildung voraus. Fehlt diese, scheitert sowohl der Bürokrat als auch der Dilettant.

Der Begriff des Dilettanten bezieht sich bei Max Weber zunächst auf den ‚oikos‘: Max Weber deutet Dekadenz hier als puren Verfall:

"Und vollends das Einlaufen in den Hafen des Fideikommißbesitzes und Briefadels mit Söhnen, deren Gebarung auf der Universität und im Offizierskorps ihre Abstammung vergessen zu machen sucht, wie es der übliche Lebenslauf

¹Dies kommt auch schon in der frühen Erzählung "Enttäuschung" zum Ausdruck: "Und wenn er in Freude sich aufschwingt oder in Leiden versinkt, wird er nicht in beiden eben da aufgehalten, eben da zu dem stumpfen, kalten Bewußtsein wieder zurückgebracht, da er sich in der Fülle des Unendlichen zu verlieren sehnte?" Hier werden beide Seiten der Dekadenz angesprochen, die im letzten Kapitel angedeutet wurden.; s. dazu Erzählungen, 111f.

deutscher kapitalistischer Parvenü-Familien war, stellt ein epigonenhaftes Décadenceprodukt dar. Der ‚Idealtypus‘ des kapitalistischen Unternehmers, wie er auch bei uns in einzelnen hervorragenden Beispielen vertreten war, hat mit solchen gröberen oder feineren Protzertum nichts Verwandtes.“²

Die neuen Besitzer von Fideikommissen werden also als Angeber und Emporkömmlinge bezeichnet, worauf schon im ersten Kapitel über den ‚oikos‘ eingegangen wurde.

Dekadenz wird dann in der Religionssoziologie als Abfall von Gott beschrieben, hat also im Gegensatz zu Thomas Mann eher eine vertikale, auf die Gesellschaftspyramide bezogene Ausrichtung.³ Calvinistisch gesehen ist die Dekadenz der Religionsbruch, sie wird a priori angenommen. Bei Weber ergibt sich der Begriff der Dekadenz der wilhelminischen Gesellschaft auch aus der Vergleichbarkeit der Heldenekstase mit den magischen Kulte, wie im vorhergehenden Kapitel ausgeführt wurde.

Doch auch auf Seiten Max Webers ist die Definition der Dekadenz nicht so eindeutig, wie sie auf den ersten Blick erscheinen mag:

“(…) wo einmal die Phantasie eines ganzen Volkes in der Richtung auf das rein quantitativ Große gelenkt ist, wie in den Vereinigten Staaten, da wirkt diese Zahlenromantik mit unwiderstehlichem Zauber auf die ‚Dichter‘ unter den Kaufleuten. Aber sonst sind es im ganzen nicht die eigentlich führenden und namentlich nicht die dauernd erfolgreichen Unternehmer, die sich davon einnehmen lassen.“⁴

Diese Beschreibung eines Unternehmers als ‚Dichter unter den Kaufleuten‘ besitzt wie schon ausgeführt starke Ähnlichkeit mit der Figur ‚Thomas Buddenbrook‘ und

²Die protestantische Ethik oder der Geist des Kapitalismus, in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 54f.

³Hier sei nochmals auf die Quelle aus Kapitel I zur Dekadenz verwiesen, s. S. 125f.; Anm. 123. Hier wird das Missverständnis auf Seiten Thomas Manns hinsichtlich der Rezeption Max Webers offensichtlich; vgl. hierzu auch die Ausführungen in der Einleitung zur ‚vertikalen Solidarität‘ der Ma`at und den drei Herrschaftstypen.

⁴ebd., 54f.

mutet fast lutherisch an. Dass Weber den Roman "Die Buddenbrooks" gekannt hat, ist erwiesen. Äquivalent dazu weist auch Thomas Mann seinerseits darauf hin, Webers Aufsatz zur protestantischen Ethik gekannt zu haben, worauf die Schlüsselstelle der vorliegenden Arbeit hinweist.⁵ Auch in dem Punkt ‚Dekadenz‘ nähern sich Weber und Mann also bis zur Verwechslung an.⁶

Auf die Unterschiede und Gemeinsamkeiten bezüglich des Begriffs der Dekadenz soll im folgenden Kapitel genauer eingegangen werden.

1. Der Dilettant im Frühwerk Thomas Manns

In Deutschland und speziell im Fall Thomas Manns wirkt sich die *Décadence* als konservative Reaktion auf den gesellschaftlichen Wertezerfall anders als in Österreich aus:⁷

So ist Thomas Mann allein schon durch seine Herkunft als einer ihrer typischen Vertreter prädestiniert, denn er entstammt wie gesagt einem großbürgerlichen Patrizierhaus, das nach und nach mitsamt der hauseigenen Firma verfällt. Das Haus der Manns in Lübeck war im bürgerlichen Prunkstil erbaut, den die Epoche der Gründerjahre diktierte. Den Großvater kann man als typisch hanseatischen Patrizier bezeichnen. Thomas Mann aber wurde zum Darsteller und zugleich unbestechlichen Kritiker jener bürgerlichen Traditionen, die ihn erzogen haben. So wird nach dem Tod des Vaters 1891 die Firma Johann Siegmund Mann liquidiert. In seiner Darstellung des Dilettanten ist Thomas Mann stark von Paul Bourget beeinflusst worden. Dieser hat den Begriff sehr genau definiert: "C'est beaucoup moins une doctrine qu'une disposition de

⁵vgl. Betrachtungen eines Unpolitischen, Gesammelte Werke, Bd. XII, 145.; s. S. 43, Anm. 66.

⁶vergleichbar den Heilungsvorschlägen ‚Bürokratie und Askese‘ bzw. Leistungsethik, s. S. 72.

⁷Die Wiener Moderne, s. dazu Broch, Herrmann, Schriften zur Literaturkritik, Frankfurt a.M. 1975, 144-175; Epstein, Klaus, The Genesis of German Conservatism, Princeton - New York 1966, 255.; Janz, Rolf-Peter; Laermann, Klaus, Arthur Schnitzler. Zur Diagnose des Wiener Bürgertums im Fin de Siecle, Stuttgart 1977, 1-26.; Rasch, Wolfdieterich, Die literarische *Décadence* um 1900, München 1986; Wunberg, G. (Hg.), Die Wiener Moderne, Stuttgart 1981.; zur Entwicklung des Dilettantismus in Deutschland s. Borchmeyer, Weimarer Klassik 355ff.

l'esprit, très intelligente à la fois et très voluptueuse, qui nous incline tour à tour vers les formes diverses de la vie et nous conduit à nous prêter à toutes ces formes, sans nous donner à aucune."⁸ Der Dandy mit betonter Gefühlskälte bei gleichzeitiger Lebensgier, der Bewusstseinszwiespalt mit der ‚Lust am Zwischen‘, die Grundstimmung des ‚ennui‘ mit Lebensekel, Langweile über die Monotonie des Daseins wie im "Bajazzo", die Romantik der Nerven wie bei ‚Christian Buddenbrook‘ und die Sympathie mit dem Tode und Untergangsstimmung wie in den Erzählungen "Enttäuschung" und "Der Tod" sind die Kennzeichen der Dekadenzdichtung Thomas Manns.⁹

⁸Klaus Schröter, Thomas Mann, 36.

⁹Pongs, Lexikon der Weltliteratur, Stuttgart 1954, 335/6.;

"Der Wille zum Glück":

Anklänge an "Tonio Kröger" finden sich in der Erzählung "Der Wille zum Glück". Hier geht es um eine Schulfreundschaft aus dem ‚Pathos der Distanz‘ dem größten Teil der Mitschüler gegenüber. Die erste Liebe des Freundes des Ich-Erzählers erinnert an die Darstellung der blonden Inge im "Tonio Kröger":

"Das kleine Mädchen, das es ihm angetan, ein blondes, fröhliches Geschöpf, verehrte er mit einer schwermütigen Glut, die für sein Alter bemerkenswert war und mir manchmal direkt unheimlich erschien." "Ich erinnere mich besonders *einer* Tanzgesellschaft. Das Mädchen brachte einem anderen kurz nacheinander zwei Kotillonorden und ihm keinen. Ich beobachtete ihn mit Angst. Er stand neben mit an die Wand gelehnt, starrte regungslos auf seine Lackschuhe und sank plötzlich ohnmächtig zusammen. Man brachte ihn nach Hause, und er lag acht Tage krank. Es erwies sich damals – ich glaube, bei dieser Gelegenheit -, daß sein Herz nicht das gesündeste sei.";

erstmal erschienen im "Simplicissimus", München Jg. 1, Nr. 21-23, 22.8./29.8./5.9. 1896.; Zitate in: Erzählungen, 45, 64.;

"Bajazzo": Im "Bajazzo", erstmalig in der "Neuen Deutschen Rundschau", Berlin, Jg. 8, H. 9, im September 1897 veröffentlicht, stellt er noch die Suche des ‚Dilettanten‘ nach dem Erlebnis dar, das ihn einmal ganz, seine Sinne und seine Gefühle, beansprucht, das übrigens nicht gefunden wird und glaubt er, es gefunden zu haben, so umgaukelt ihn nur die Illusion.

"Der Künstler, dem Sinnlichen verbunden, kann nicht wirklich würdig werden." Dieses Zitat von Thomas Mann spiegelt seine bitter-melancholische Skepsis gegen jede Form des Künstlertums wider, die auch in vielen seiner Werke sichtbar wird. Die Grundthematik dieser Reihe von Werken ist der Décadence- und Bohèmecharakter des Künstlertums an sich. Mann greift in dieser Erzählung auf den Typ des Dandy und den ‚ennui‘-Gedanken zurück.

Der ‚Bajazzo‘ lässt alles durch sich hindurchfließen. Das steht im Zusammenhang mit der Antinomie von Geist und Leben: Weil der Geistige am realen gesellschaftlichen Leben nicht teilhat, ist er für nichts Bestimmtes engagiert. Das Fest, das ist das Leben, in ihm tanzen all die Holden, Naiven, nicht vom Fluch

a) "Tristan"

Im "Tristan" schließlich geht es wie später im neben den "Buddenbrooks" zweiten großen Werk der Dekadenz im Schaffen Thomas Manns, dem "Zauberberg", um einen Sanatoriumsaufenthalt. Hier treffen der lebensschwach–erfolglos–unproduktive Schriftsteller ‚Herr Spinell‘ und ‚Frau Klöterjahn‘, Gattin eines lebenskräftig–erfolgreich–produktiven Bürgers, aufeinander. Im Gegensatz zu ihrem kraftstrotzenden Gatten und ihrem Söhnchen wird sie als morbide Schönheit beschrieben "mit einem ‚kleinen, seltsamen Äderchen, das sich blaßblau und kränklich in der Klarheit ihrer wie durchsichtigen Stirn verzweigte (...) weil es nicht selten geschieht, daß ein Geschlecht mit praktischen, bürgerlichen und trockenen Traditionen sich gegen Ende seiner Tage noch einmal durch die Kunst verklärt."¹⁰ Hier wird auch schon das Schicksal des

der Erkenntnis Gezeichneten. Daher entwickelt auch hier der Geistige Ansätze zu einer Solidarisierung mit den von unten gegen das bürgerliche System andrängenden Schichten: Der ‚Bajazzo‘ vergleicht sich selbst mit einem deklassierten Paria, der aus dem Dunkel auf das holde Leben blickt, und ihm kommt die Vorstellung eines armen Bettlers, der vor dem Schaufenster eines Juweliers in den kostbaren Schimmer eines Edelsteins starrt.

Am Ende des Werkes steht der Erkenntnisekel:

„Ich höre auf zu schreiben, ich werfe die Feder fort, - voll Ekel, voll Ekel! – Ein Ende machen: aber wäre das nicht beinahe zu heldenhaft für einen ‚Bajazzo‘? Es wird sich ergeben, fürchte ich, daß ich weiterleben, weiteressen, schlafen und mich ein wenig beschäftigen werde und mich allgemach dumpfsinnig daran gewöhnen, eine ‚unglückliche und lächerliche Figur‘ zu sein. Mein Gott, wer hätte es gedacht, wer hätte es denken können, daß es ein solches Verhängnis und Unglück ist, als ein ‚Bajazzo‘ geboren zu werden!...“; s. dazu Kurzke, 82, 85, Zitate aus Mann, Erzählungen, 152;

"Gefallen": Eine der ersten Erzählungen dieser Reihe trägt den Titel "Gefallen" und wurde erstmals in "Die Gesellschaft", Leipzig Jg.10, im Oktober 1894 veröffentlicht.

Der Begriff der Dekadenz ist hier in buddenbrookscher Manier ironisch verwendet: „Du, Kleiner“, sagte Rölling eines Tages sehr entschieden, das geht nicht so weiter. Du gerätst ja immer mehr in Dekadenz. Da muß etwas geschehen. Morgen gehst du einfach zu ihr.“; s. dazu Erzählungen, 15.

¹⁰erstmals erschienen in "Tristan. Sechs Novellen", Berlin 1903, hier: Erzählungen, 253 und 256.

Weitere Erzählungen in der Reihe der Dekadenzdichtung sind:

"Das Wunderkind":

In "Das Wunderkind" sind die Formen des Künstlertums im "Tod in Venedig" angedeutet: "Er hat in sich des Künstlers Hoheit und seine Würdelosigkeit, seine Scharlatanerie und seinen heiligen Funken, seine

kleinen ‚Hanno‘ in den „Buddenbrooks“ angedeutet. ‚Herr Spinell‘ drückt dies folgendermaßen aus:

"Ein altes Geschlecht, zu müde bereits und zu edel zur Tat und zum Leben, steht am Ende seiner Tage, und seine letzten Äußerungen sind Laute der Kunst, ein paar Gegentöne, voll von der wissenden Wehmut der Sterbensreife ... Sahen sie die Augen, denen diese Töne Tränen entlockten? Vielleicht, daß die Seelen der sechs Gespielinnen dem Leben gehörten; diejenige aber ihrer schwesterlichen Herrin gehörte der Schönheit und dem Tode."¹¹

Schönheit und Tod - ein Grundmotiv des "Tod in Venedig" wird hier schon angesprochen, ebenso ist ‚Spinells‘ Lebensweise der ‚Aschenbachs‘ vergleichbar: "Früh aufstehen, grausam früh, ein kaltes Bad und ein Spaziergang hinaus in den Schnee ... Das macht, daß wir vielleicht eine Stunde lang ein wenig zufrieden mit uns sind."¹² Die gegensätzlichen Charaktere des ‚Herrn Klöterjahn‘ und des ‚Herrn Spinell‘ prallen im Verlauf der Novelle aufeinander. So schreibt ‚Herr Spinell‘ in einem Brief an ‚Herrn Klöterjahn‘: "Nehmen Sie das Geständnis, mein Herr, daß ich Sie hasse, Sie und ihr Kind, wie ich das Leben selbst hasse, das gemeine, das lächerliche und dennoch triumphierende Leben, das sie darstellen, den ewigen Gegensatz und Todfeind der Schönheit."¹³ Die beiden hier miteinander Streitenden sind ‚Repräsentanten einer

Verachtung und seinen heimlichen Rausch." Erstmals erschienen in "Neue freie Presse", Wien, Nr.14, 25.12.1903, hier: Erzählungen, 398.;

"Tobias Mindernickel"

Um die Stilisierung des Leidens geht es in "Tobias Mindernickel"; erstmals erschienen in "Neue Deutsche Rundschau", Berlin, Jg. 9, H.1, Januar 1898, hier: Erzählungen, 164.;

"Enttäuschung"

Interessant ist hier der Vergleich der Darstellung des Todes im Frühwerk Thomas Manns: "Buddenbrooks", Frankfurt 1960, 447 - "Enttäuschung", 50 - "Der Tod", 54 - "Der Zauberberg", Frankfurt a.M. 1967, 523.;

"Der Tod":

Die Todesverfallenheit wird auch in der gleichnamigen Erzählung "Der Tod" thematisiert; s. dazu erstmals in "Simplicissimus", München Jg. I, Nr. 42, 16.1.1897, Erzählungen, 66 und 71.

¹¹ebd., 277.

¹²ebd., 251.

¹³ebd., 279.

Polarität der Epoche', denen gegenüber Thomas Mann den gleichen ironischen Vorbehalt hegt.¹⁴ Thematisch geht es um unterschiedliche Personifikationen des Künstlers, der aus jeweils anderer Haltung zum Leben nicht zum wahren Künstlertum gelangt. ‚Gabriele‘, die potentiell große Künstlerin, geht an das Leben mit seinen Wirklichkeiten verloren, ‚Spinell‘, der potentielle Künstler, verliert sich an die Schönheit und in Unwirklichkeiten. Die verschiedenen Ausprägungen des Künstlertums werden später im "Tonio Kröger" vertieft werden. Der Aufbau der Novelle entspricht der gleichnamigen Oper Richard Wagners.¹⁵

b) "Der kleine Herr Friedemann"

Die Novelle "Der kleine Herr Friedemann", die ebenfalls erstmals in der "Neuen Deutschen Rundschau" veröffentlicht wurde, erzählt die Geschichte eines Buckligen.¹⁶ Trotz seiner Behinderung liebt er das Leben. Seine Haltung zum Leben wird beim Tod seiner Mutter deutlich: "Das war ein großer Schmerz für Johannes Friedemann, den er sich lange bewahrte. Er genoß ihn, diesen Schmerz, er gab sich ihm hin, wie man sich einem großen Glück hingibt, er pflegte ihn (...)"¹⁷ Diese Haltung wird für ihn bestimmend: "Er nahm alle seine Empfindungen und Stimmungen bereitwilligst auf und pflegte sie, die trüben so gut wie die heiteren: auch die unerfüllten Wünsche, - die *Sehnsucht*." Er liebte zärtlich das Leben, "das ihm sanft dahinfloß, ohne große Affekte, aber erfüllt von einem stillen und zarten Glück, das er sich zu schaffen wußte."¹⁸ So

¹⁴s. Jakob Lehmann, Deutsche Novellen von Goethe bis Walser, Bd. 2, 77ff.

¹⁵Die Tristanszene verläuft demnach entsprechend der Abfolge des zweiten Aktes der Oper "Tristan und Isolde"; s. ebd., 83.

"Wälsungenblut"

In "Wälsungenblut" spielt der Bezug zu Wagner ebenfalls eine Rolle. ; s. dazu Erzählungen, 434f.; erstmals abgedruckt in "Die Neue Rundschau", Berlin Jg. 17, H.1, Januar 1906.

¹⁶Thomas Mann, Der kleine Herr Friedemann, in: "Neue Deutsche Rundschau", Berlin, Jg. 8, H. 5, Mai 1897; erste Buchveröffentlichung in "Der kleine Herr Friedemann. Novellen", Berlin 1898.

¹⁷ebd., 77.

¹⁸ebd., 78 und 79.

geht er beispielsweise oft ins Theater. Sein beschauliches Leben ändert sich abrupt, als der Rechtsanwalt mit seiner Gattin ‚Frau von Rinnlingen‘ in die Stadt zieht. Er stattet dem Paar zusammen mit seinen Schwestern ‚Henriette‘ und ‚Piffi‘ einen Besuch ab.¹⁹ Als er die Frau des Rechtsanwaltes erblickt, ist er wie vom Blitz getroffen: Sein Leben erfährt durch die unerwartete Begebenheit eine Veränderung:

"Es war erstaunlich, was für eine Veränderung in diesen acht Tagen mit dem kleinen Herr Friedemann sich ereignet hatte. Vielleicht lag es zum Teil an dem weißen Gasglühlicht, von dem der Saal erfüllt war, daß sein Gesicht so erschreckend bleich erschien; aber seine Wangen waren eingefallen, seine geröteten und dunkel umschatteten Augen zeigten einen unsäglich traurigen Schimmer, und es sah aus, als sei seine Gestalt verkrüppelter als je."²⁰

Willenslähmung, Leidenschaftslosigkeit und die Auflösung der Existenz sind die Folge:

"Niemand beachtete den kleinen Herrn Friedemann, und niemand bemerkte, daß seine großen Augen ohne Unterlaß auf Frau von Rinnlingen gerichtet waren. In einer schlaffen Haltung saß er und sah sie an. Es war nichts Leidenschaftliches in seinem Blick und kaum ein Schmerz; etwas Stumpfes und Totes lag darin, eine dumpfe, kraft- und willenslose Hingabe."²¹

Bei einem gemeinsamen Spaziergang im Park bezeichnet er ihr gegenüber sein dreißigjähriges bisheriges Dasein als Lüge und Einbildung. Er sinkt vor ihr auf den Boden, sie demütigt ihn noch weiter, indem sie ihn zu Boden schleudert und ihm damit psychisch den Todesstoß versetzt:

"Was ging eigentlich in ihm vor, bei dem, was nun geschah? Vielleicht war es dieser wollüstige Haß, den er empfunden hatte, wenn sie ihn mit ihrem Blick demütigte, der jetzt, wo er, behandelt von ihr wie ein Hund, am Boden lag, in eine irrinnige Wut ausartete, die er betätigen mußte, sei es auch gegen sich selbst ... ein Ekel vielleicht vor sich selbst, der ihn mit einem Durst erfüllte, sich zu vernichten, sich in Stücke zu zerreißen, sich auszulöschen ... Auf dem Bauche schob er sich

¹⁹Das Figurenarsenal der "Buddenbrooks" ist hier bereits teilweise vorhanden.

²⁰ebd., 99.

²¹ebd., 101.

noch weiter vorwärts, erhob den Oberkörper und ließ ihn ins Wasser fallen. Er hob den Kopf nicht wieder;"²²

Haltung und Haltlosigkeit liegen hier nahe beieinander, wie in den Darlegungen zum "Tod in Venedig" ausgeführt wurde.²³

Bei Thomas Mann bildet der Dilettant auf künstlerischer Ebene das Gegenbild zum Leistungsethiker. Gemeinsam ist beiden jedoch, dass sie scheitern²⁴. Dieses Scheitern wird in allen angesprochenen frühen Erzählungen als ‚Verfall vor Gott‘ dargestellt.

2. Der Begriff des Dilettantismus bei Max Weber

Bei Weber ist der Dilettant vor allem im Unterschied zur geordneten Beamtenschaft und somit auch zu den Aspekten ‚Bürokratie und Askese‘ zu sehen:

"Stets ist die Machtstellung der vollentwickelten Bürokratie eine sehr große, unter normalen Verhältnissen eine überragende. Einerlei, ob der ‚Herr‘, dem sie dient, ein mit der Waffe der ‚Gesetzesinitiative‘, des ‚Referendums‘ und der Beamtenabsetzung ausgerüstetes ‚Volk‘, ein mit dem Recht oder der faktischen Maßgeblichkeit des ‚Mißtrauensvotums‘ ausgerüstetes, nach mehr aristokratischer oder mehr ‚demokratischer‘ Basis gewähltes Parlament oder ein rechtlich oder faktisch sich selbst ergänzendes aristokratisches Kollegium oder ein vom Volk gewählter Präsident oder ein erblicher ‚absoluter‘ oder ‚konstitutioneller‘ Monarch ist, - stets befindet er sich den im Betrieb der Verwaltung stehenden geschulten Beamten gegenüber in der Lage des ‚Dilettanten‘ gegenüber dem ‚Fachmann‘."²⁵

²²ebd., 104f.

²³"Luischen"

Thematisch lässt sich auch die Erzählung "Luischen" hier einordnen. "Ging nicht mehr als jemals von dieser jammervollen Figur ein kalter Hauch des Leidens aus, der jede unbefangene Fröhlichkeit tötete und sich wie ein unabwendbarer Druck peinvoller Mißstimmung über diese ganze Gesellschaft legte? (...); s. dazu Erzählungen, 183.; erstmals in "Die Gesellschaft", Leipzig Jg. 16, Bd. 1, 1900, erste Buchveröffentlichung in "Tristan. Sechs Novellen", Berlin 1903;

²⁴s. S. 228.

²⁵Grundriß der Sozialökonomik, II. Abteilung, Wirtschaft und Gesellschaft, 2. Halbband, 671.

Als historisches Beispiel dient Weber wie so oft auch Mann Friedrich der Große:

"Auch der absolute Monarch und in gewissem Sinne gerade er am meisten ist der überlegenen bürokratischen Fachkenntnis gegenüber machtlos. Alle zornigen Verfügungen Friedrich des Großen über die ‚Abschaffung der Leibeigenschaft‘ entgleiten, sozusagen, auf dem Wege zur Realisierung, weil der Amtsmechanismus sie einfach als dilettantische Gelegenheitseinfälle ignorierte."²⁶

In Bezug auf die legale Herrschaft als Herrschaftstyp führt Weber aus:

"Man hat nur die Wahl zwischen ‚Bureaukratisierung‘ und ‚Dilettantisierung‘ der Verwaltung, und das große Mittel der Ueberlegenheit der bureaukratischen Verwaltung ist: Fachwissen, dessen völlige Unentbehrlichkeit durch die moderne Technik und Ökonomik der Güterbeschaffung bedingt wird, höchst einerlei ob diese kapitalistisch oder - was, wenn die gleiche technische Leistung erzielt werden sollte, nur eine ungeheure Steigerung der Bedeutung der Fachbureaukratie bedeuten würde - sozialistisch organisiert sind."²⁷

Auch in der zeitgenössischen Politik sieht er dazu Parallelen:

"Die mit jedem Uebergang zum Konstitutionalismus unvermeidliche Konzentration der Macht der Zentralbürokratie in einer Hand: ihre Unterstellung unter eine monokratische Spitze: den Ministerpräsidenten, durch dessen Hände alles gehen muß, was an den Monarchen gelangt, stellt diesen letzteren weitgehend unter die Vormundschaft des Chefs der Bürokratie, wogegen Wilhelm II. in seinem bekannten Konflikt mit Bismarck ankämpfte, um sehr bald seinen Angriff auf jenes Prinzip zurücknehmen zu müssen."²⁸

In der Dominanz der Verwaltung sieht Weber also einen Konfliktpunkt zwischen Bismarck und Wilhelm II.

"Gegen die Bürokratie aber ist der konstitutionelle Monarch eben deshalb machtlos, wenn er keine Stütze im Parlament findet. Der Abfall der ‚Großen des Reichs‘: der preußischen Minister und höchsten Reichsbeamten, hat noch im November 1918 in Deutschland einen Monarchen in annähernd die gleiche Lage gebracht, wie der auf dem Boden des Lehensstaates entsprechende Vorgang im

²⁶ebd., 2. Halbband, 672.

²⁷Grundriß der Sozialökonomik, Kapitel III, 1. Halbband, Die Typen der Herrschaft, 128.

²⁸Grundriß der Sozialökonomik, 2. Halbband, 672.

Jahre 1056. (...) Nur ökonomisch unabhängige, d.h. besitzenden Schichten angehörige Beamte können sich, unter sonst gleichen Umständen, gestatten, den Verlust des Amtes zu riskieren: Rekrutierung von besitzlosen Schichten steigert heute wie von jeher die Macht der Herren."²⁹

"Sie (sc. die bürokratische Herrschaftsstruktur) steht natürlich im Dienste des Vordringens des ‚Rationalismus‘ der Lebensgestaltung. Aber dieser Begriff läßt sehr verschiedenartige Inhalte zu. Ganz allgemein läßt sich nur sagen: daß die Entwicklung zur rationalen ‚Sachlichkeit‘, zum ‚Berufs‘- und ‚Fachmenschentum‘ mit allen ihren weitverzweigten Wirkungen durch die Bürokratisierung aller Herrschaft sehr stark gefördert wird."³⁰

Hier wird von Weber die Herstellung eines Zusammenhangs zwischen Bürokratie und Askese vorbereitet:

"Die bürokratische Struktur ist überall spätes Entwicklungsprodukt. Je weiter wir in der Entwicklung zurückgehen, desto typischer wird für die Herrschaftsformen das Fehlen der Bürokratie und des Beamtentums überhaupt. Die Bürokratie ist ‚rationalen‘ Charakters: Regel, Zweck, Mittel, ‚sachliche‘ Unpersönlichkeit beherrschen ihr Gebaren."³¹

Die Bürokratisierung schützt allerdings nicht vollkommen vor Dilettantismus.

Der Dilettantismus kann die Bürokratisierung auch für seine Zwecke missbrauchen:

"Je mehr Massenwirkung beabsichtigt ist und je straffer die bürokratische Organisation der Parteien wird, desto nebensächlicher wird dabei die Bedeutung des Inhalts der Rede. Denn diese Wirkung ist, soweit nicht einfache Klassenlagen und andere ökonomische Interessen gegeben und daher rational zu berechnen und zu behandeln sind, rein emotional und hat nur den gleichen Sinn, wie die Parteiumzüge und Feste: den Massen die Vorstellung von der Macht und Siegesgewißheit der Partei und vor allem von der charismatischen Qualifikation des Führers beizubringen."³²

Dies kommt auch in Manns Erzählung "Der Prophet" zum Ausdruck: Hier werden Proklamationen eines selbsternannten Propheten in dessen Abwesenheit vor einer

²⁹ebd., 672f.

³⁰ebd., 675., vgl. auch S. 19, Anm. 26.

³¹ebd., 677.; vgl. auch die Ausführungen zur rationalen Herrschaft in der Einleitung, 49.

³²ebd., 768. Hier wird das Charisma nur vorgetäuscht, nicht durch Askese errungen.

kleinen Schar auserwählter Zuhörer verlesen, wobei es sich lediglich um leere Worthülsen handelt. Das sakrale Ambiente soll dabei die Macht und angeblich charismatische Qualifikation des ‚Propheten‘ unterstreichen:

"Der Novellist folgte als letzter. Er trug Gehrock und Handschuhe, entschlossen, sich wie in der Kirche zu benehmen. Eine feierlich schwankende und flimmernde Helligkeit, erzeugt von zwanzig oder fünfundzwanzig brennenden Kerzen, herrschte in dem mäßig großen Raum, den sie betraten. Ein junges Mädchen mit weißem Fallkragen und Manschetten über dem schlichten Kleid, Maria Josefa, Daniels Schwester, rein und töricht von Angesicht, stand dicht bei der Tür und reichte allen die Hand. Der Novellist kannte sie. Er war an einem literarischen Teetische mit ihr zusammengetroffen. Sie hatte aufrecht dagesessen, die Tasse in der Hand, und mit klarer und inniger Stimme von ihrem Bruder gesprochen. Sie betete Daniel an. Der Novellist suchte ihn mit den Augen ... „Er ist nicht hier“, sagte Maria Josefa. „Er ist abwesend, ich weiß nicht, wo. Aber im Geiste wird er unter uns sein und die Proklamationen Satz für Satz verfolgen, während sie hier verlesen werden.“ „Wer wird sie verlesen?“ fragte der Novellist gedämpft und ehrerbietig. (...) „Ein Jünger meines Bruders“, antwortete Maria Josefa, „den wir aus der Schweiz erwarten. Er ist noch nicht da. Er wird im rechten Augenblick zur Stelle sein.“ (...) Zur Rechten des Einganges erhob sich ein altarartiger Schrein, auf welchem zwischen Kerzen, die in silbernen Armleuchtern brannten, eine bemalte Heiligenfigur mit aufwärts gerichteten Augen ihre Hände ausbreitete. Eine Betbank stand davor, und näherte man sich, so gewährte man eine kleine, aufrecht an einem Fuße des Heiligen lehrende Amateurphotographie, die einen etwa dreißigjährigen jungen Mann mit gewaltig hoher, bleich zurückspringender Stirn und einem bartlosen, knochigen, raubvogelähnlichen Gesicht von konzentrierter Geistigkeit zeigte (...) Zur Rechten gewährte man ein verhängtes Büchergestell, auf dessen Höhe Kerzen in Armleuchtern und antik geformte Öllampen brannten. Zur Linken war ein weiß gedeckter Tisch aufgeschlagen, der ein Kruzifix, einen siebenarmigen Leuchter, einen mit rotem Weine gefüllten Becher und ein Stück Rosinenkuchen auf einem Teller trug."³³

Im Weiteren ist von ‚Totenmasken, Rosenkränzen, Luther, Savonarola, Lästerungen und Hosianna, Weihrauch und Qualm von Blut‘ die Rede, was den sakralen Charakter unterstreicht. Die Rede des ‚Jüngers aus der Schweiz‘³⁴ wird folgendermaßen beschrieben:

³³Mann, Die Erzählungen, 403ff.

³⁴vgl. den Begriff des ‚Jüngers‘ in der Charismatheorie Webers, s. Einleitung, S. 53.

"Es waren Predigten, Gleichnisse, Thesen, Gesetze, Visionen, Prophezeihungen und tagesbefehlartige Aufrufe, die in einem Stilgemisch aus Psalter- und Offenbarungston mit militärisch-strategischen sowie philosophisch-kritischen Fachausdrücken in bunter und unabsehbarer Reihe einander folgten. Ein fieberhaftes und furchbar gereiztes Ich reckte sich im einsamen Größenwahn empor und bedrohte die Welt mit einem Schwall von gewaltsamen Worten. Christus imperator maximus war sein Name, und er warb todbereite Truppen zur Unterwerfung des Erdballs, erließ Botschaften, stellte seine unerbittlichen Bedingungen, Armut und Keuschheit verlangte er, und wiederholte in grenzenlosem Aufruhr mit einer Art widernatürlicher Wollust immer wieder das Gebot des unbedingten Gehorsams. Buddha, Alexander, Napoleon und Jesus wurden als seine demütigen Vorläufer genannt, nicht wert, dem geistlichen Kaiser die Schuhriemen zu lösen ..."³⁵

Mit Ausnahme dieses Spezialfalles bildet der Dilettant bei Weber den Gegenpol zur ‚Bürokratie und Askese‘, kann diese aber nicht gefährden. Bezieht man jedoch den letzten Fall mit ein, so können bei Thomas Mann wie bei Max Weber die Übersteigerungen der protestantischen Ethik, nämlich Leistungsethik bzw. Bürokratie jeweils durch den Dilettantismus als Gegenbewegung wieder aufgehoben werden, wenn sie nicht durch Askese bzw. Charisma gestützt werden.³⁶ Vor allem der letztgenannte Quellenvergleich deutet darauf hin, dass beide die Bedeutung der Parteien für die neu entstandene Gesellschaftsordnung hoch einschätzten und auch deren Gefährdung erkannten, die sich in der Zersplitterung der Parteienlandschaft in der Weimarer Republik bewahrheiten sollte.

Diese Parteienzersplitterung war bekanntlich die Folge eines problematischen Wahlrechts. Es ermöglichte auch kleinsten Parteien den Einzug ins Parlament. Wenn

³⁵ebd., 408.; Beßlich weist darauf hin, dass der Erzählung eine Abendeinladung Manns bei Ludwig Derleth zugrundelag, der als katholisch-mystischer Schriftsteller galt, s. Beßlich, Barbara, Wege in den ‚Kulturkrieg‘. Zivilisationskritik in Deutschland 1890-1914, Darmstadt 2000, 133ff. Sie weist darauf hin, dass die Erzählung den bürgerlichen Novellisten mit einer unbürgerlichen Welt konfrontiere. "Der bürgerlich-disziplinierte, rational-reflektierte Gegenpol zur antibürgerlichen Höhenkunst" und die Selbstvergewisserungen des Novellisten bezüglich seiner Zugehörigkeit zum bürgerlichen Milieu, beispielsweise im Gespräch mit der ‚reichen Dame‘ würden hier betont; s. dies., 141ff. Man kann diese Erzählung meiner Ansicht nach durchaus auch auf die Parteienlandschaft vor dem Ersten Weltkrieg beziehen.

³⁶Apollinische und dionysische Welt heben sich bei Mann gegenseitig auf, s. Kap. III, S. 228.; Hierin spiegelt sich auch der Konstruktcharakter der beiden Konzepte, Leistungsethik bzw. Bürokratie wider.

eine Regierungskoalition zerbrach, bedeutete dies in vielen Fällen, dass Neuwahlen stattfinden mussten. Keiner der zwischen 1920 und 1933 gewählten Reichstage bestand volle vier Jahre. Die Demokratie war noch brüchig, der mündige Bürger und damit der Träger des neuen Charismas war noch nicht vorhanden.

VI. DER "TONIO KRÖGER" ZWISCHEN FIKTION UND WIRKLICHKEIT - DAS PROBLEM DER BÜRGERLICHKEIT

Gemeinsam ist dem Dilettanten wie dem Leistungsethiker bei Thomas Mann wie gesagt, dass sie scheitern. Der Weg ‚nach oben‘ (ins ‚Appolinische‘) wie ‚nach unten‘ (ins ‚Dionysische‘) ist also versperrt. Und auch die Stellung des ‚Bürokraten‘ Max Webers ist in der krisengeschüttelten Zeit vor dem Ersten Weltkrieg nicht unantastbar, wie im letzten Kapitel gezeigt wurde. Einzig bleibt die Bewährung als Bürger im Mittelfeld. Ob dies nach Ansicht Max Webers und Thomas Manns erfolgreich sein konnte, soll im Folgenden vor allem anhand der Figur ‚Tonio Krögers‘ untersucht werden. ‚Tonio Kröger‘ vereint Künstlertum und Bürgertum gleichermaßen in sich. Das Dilemma liegt hier in der falschen Verknüpfung.

1. Leben vs. Geist; Kunst vs. Leben bzw. Künstlertum vs. Bürgertum

Manns Frühwerk ist nach Kurzke durch die bei sich bleibende und thematisierte Nicht-Naivität gekennzeichnet. Das wichtigste Werk dieser Stufe ist der **"Tonio Kröger" (1903)**.

Die Erzählung handelt von einem Künstler, der die Fragwürdigkeit seiner künstlerischen Existenz erkennt und darunter leidet, nicht wie die ‚Blonden und Blauäugigen‘ ein bürgerliches Leben jenseits der Kunst und des Talents führen zu können. Im Mittelpunkt der Erzählung steht also der Gegensatz zwischen Künstler und Bürger. Goldman bezeichnet ‚Tonio‘ als Künstler mit einer bürgerlichen Identität.¹

‚Tonio Kröger‘ stammt aus bürgerlichem Haus und ist Künstler geworden. Er empfindet sein Künstlertum jedoch als Last und sehnt sich nach der Einfachheit des bürgerlichen Lebens. In einem Gespräch mit der befreundeten Malerin ‚Lisaweta Iwanowa‘ äußert er sich dazu:

¹Goldman, Harvey, Max Weber and Thomas Mann, Berkeley – Los Angeles – London 1988, 95.

"„Man arbeitet schlecht im Frühling, gewiß, und warum? Weil man empfindet. Und weil der ein Stümper ist, der glaubt, der Schaffende dürfe empfinden. Jeder echte und aufrichtige Künstler lächelt über die Naivität dieses Pfuscherirrtums, - melancholisch vielleicht, aber er lächelt. Denn das, was man sagt, darf ja niemals die Hauptsache sein, sondern nur das an und für sich gleichgültige Material, aus dem das ästhetische Gebilde in spielender und gelassener Überlegenheit zusammengesetzt ist. Liegt Ihnen zu viel an dem, was Sie zu sagen haben, schlägt Ihr Herz zu warm dafür, so können Sie eines vollständigen Fiaskos sicher sein. Sie werden pathetisch, Sie werden sentimental, etwas Schwerfälliges, Tüppisch-Ernstes, Unbeherrschtes, Unironisches, Ungewürztes, Langweiliges, Banales entsteht unter Ihren Händen, und nichts als Gleichgültigkeit bei den Leuten, nichts als Enttäuschung und Jammer bei Ihnen selbst ist das Ende ... Denn so ist es ja, Lisaweta: Das Gefühl, das warme, herzliche Gefühl ist immer banal und unbrauchbar, und künstlerisch sind bloß die Gereiztheiten und kalten Ekstasen unseres verdorbenen, unseres artistischen Nervensystems. Es ist nötig, daß man irgend etwas Außermenschliches und Unmenschliches sei, daß man zum Menschlichen in einem seltsam fernen und unbeteiligten Verhältnis stehe, um imstande und überhaupt versucht zu sein, damit zu spielen, es wirksam und geschmackvoll darzustellen. Die Begabung für Stil, Form und Ausdruck setzt bereits dies kühle und wählerische Verhältnis zum Menschlichen, ja, eine gewisse menschliche Verarmung und Verödung voraus. Denn das gesunde und starke Gefühl, dabei bleibt es, hat keinen Geschmack. Es ist aus mit dem Künstler, sobald er Mensch wird und zu empfinden beginnt.“ (...) „Sagen Sie nichts von ‚Beruf‘, Lisaweta Iwanova! Die Literatur ist überhaupt kein Beruf, sondern ein Fluch, - damit Sies wissen (...) Sie fangen an, sich gezeichnet, sich in einem rätselhaften Gegensatz zu den anderen, den Gewöhnlichen, den Ordentlichen zu fühlen, der Abgrund von Ironie, Unglaube, Opposition, Erkenntnis, Gefühl, der Sie von den Menschen trennt, klafft tiefer und tiefer, Sie sind einsam, und fortan gibt es keine Verständigung mehr (...) Ich bin am Ziel, Lisaweta. Hören Sie mich an. Ich liebe das Leben (...), das ‚Leben‘, wie es als ewiger Gegensatz zum Geiste und der Kunst gegenübersteht, - nicht als eine Vision von blutiger Größe und wilder Schönheit, nicht als das Ungewöhnliche stellt es uns

Ungewöhnlichen sich dar; sondern das Normale, Wohlanständige und Liebenswürdige ist das Reich unserer Sehnsucht, ist das Leben in seiner verführerischen Banalität!"²

a) Die Polaritäten Geist – Leben und Künstlertum - Bürgertum

Für ‚Tonio Kröger‘ ergeben sich vier Reproduktionen aus der konservativen Geist– Leben-Polarität nach Kurzke. Das Problem für ‚Tonio Kröger‘ liegt hier wie gesagt in der falschen Verknüpfung:

Es existiert einmal ein Begriff von Geist, der versucht, das irrationale, lebendige Ganze zu fassen: Er bastelt mechanisch-leere Begriffsgebäude.

Oder es handelt sich um einen entpolitisierten und vereinsamten Geist, der nur noch mit wehmütiger Sehnsucht auf das entfernt sich abspielende Leben blickt. Dies trifft auf Thomas Manns ‚Tonio Kröger‘ zu.

Auch der Lebensbegriff wird zweigeteilt: Der eine stilisiert und irrationalisiert dessen Übermacht zum Mythischen, der man sich regressiv unterwirft.

Auf der anderen Seite steht die Sehnsucht nach Unterwerfung unter dieses geistlose Leben, jedoch im Bewusstsein der Unstillbarkeit dieser Sehnsucht, im Bewusstsein, dass dieses

²Thomas Mann, Tonio Kröger, in: Die Erzählungen (Bd.1), Frankfurt a.M. 1975, 223ff.; hier: in Erzählungen, Frankfurt a.M. 1986, 325ff. Der "Tonio Kröger" hat dabei sein Vorbild in dem ersten echten Dichterdrama der Weltliteratur, nämlich in Goethes "Torquato Tasso". Die Kunst wird für ‚Tasso‘ und ‚Tonio‘ gleichsam zum Totenreich, zum künstlichen Paradies, aus dem kein Weg zurück ins Leben führt. Der Künstler, so heißt es in Thomas Manns "Tonio Kröger", trägt ein ‚Mal an seiner Stirn‘, ein Kainszeichen, das ihn für immer aus dem Kreise der ‚Lebendigen‘ ausschließt: Kein Blatt lässt sich pflücken ‚Vom Lorbeerbaum der Kunst, ohne mit seinem Leben dafür zu zahlen.‘ Goethe hat im "Tasso" zum ersten Mal, in kaum je wieder erreichter Vieldimensionalität den Kanonkonflikt zwischen dem modernen, sich auf das Für-sich-sein der Kunst besinnenden bürgerlichen Künstler und einer Gesellschaft dargestellt, der sein Anspruch fremd bleiben muss, wie er selbst ihren Ansprüchen entfremdet bleibt. Hier sei auf das Symbol des unfruchtbaren Lorbeers verwiesen.; vgl. dazu Borchmeyer, Tasso oder das Unglück Dichter zu sein, in: Allerhand Goethe. Seine wissenschaftliche Sendung aus Anlass des 150. Todestages und des 50. Namenstages der Johann Wolfgang Goethe-Universität in Frankfurt a.M. - Bern - New York 1985, 67-88, 81.; ders., Der unfruchtbare Lorbeer. Über ein Existenzsymbol des modernen Dichters. Goethe - Grillpanzer - Richard Wagner, in: Goethe im Kontext. Kunst und Humanität, Naturwissenschaft und Politik von der Aufklärung bis zur Restauration, hrsg. v. Wittkowski, Wolfgang, Tübingen 1984, 148-162.

Irrationale rational nicht fassbar ist. Auch hier ist der ‚Tonio Kröger‘ anzuführen, was später noch vertieft werden muss.³

Für den Begriff von Geist und Kunst ergibt sich, dass bereits die Wirklichkeit einer Sache zum Ekel des Geistes Anlass gibt. Nur das Wirklichkeitsreine kann vor dem Geist bestehen, die ‚abscheuliche Erfindung des Seins‘ aber, wie ‚Tonio Kröger‘ es ausdrückt, verfällt bereits qua Sein, qua Wirklichkeit der Kritik.⁴

Koopmann entwickelt in diesem Zusammenhang den schon bei den "Buddenbrooks" erwähnten Begriff der doppelten Optik:

"In doppelter Optik erscheint jeder einzelne Begriff in seiner doppelten Potenz, ‚Reaktion als Fortschritt, der Fortschritt als Reaktion‘. Es geht Thomas Mann darum, nicht nur die Komplexität geschichtlicher Konflikte, sondern schon die der geschichtlichen Vorgänge zu erkennen; was sich als Aggressivität kundgibt, muß noch, so fordert er, als eine Form der Verteidigung erkannt werden."⁵

Das Bewertungsschema ist dem Kurzkes von der Polarität von Geist und Leben vergleichbar. Weiter führt Koopmann aus, dass nicht nur Begriffe und Epochen, sondern auch das Individuum der doppelten Optik unterworfen ist, denn es ist historisch bedingt und erst der Einbezug der jeweiligen Vergangenheit und der jeweiligen Zukunft gewährleistet eine Rechte Schau der Gegenwart. Hier taucht also der ‚olim‘-Gedanke wieder auf. Als Beispiel führt er Luthers Reformation als Gesinnungswerk an und stellt die Frage: Wer würde aus dem Gesichtswinkel von Reaktion und Fortschritt klug daraus? Luthers Werk sei eben sowohl Fortschritt und Befreiung, die deutsche Form der Revolution und Vorläuferin der französischen wie Rückfall ins Mittelalter und ein fast tödlicher Reif auf dem zagen Geistesfrühling der Renaissance- ein Ineinander von beiden, eine Mischung des Lebens, der Tat, der Persönlichkeit, welcher mit Kriterien des puren Geistes keineswegs beizukommen ist.⁶

Zu diesem Aspekt heißt es: "Es gibt zweierlei Lebensfreundlichkeit: eine, die vom Tode nichts weiß; die ist recht einfältig und robust, und eine andere, die von ihm weiß und nur diese,

³Kurzke spricht hier auch von der Übermacht des Allgemeinen, s. Auf der Suche nach der verlorenen Irrationalität, 33f.

⁴s. Kurzke, 108; GW VIII, 300.

⁵Koopmann, 30.

⁶ebd., 130; Mann, Altes und Neues, Frankfurt a.M. 1953, 170.

meine ich, hat vollen geistigen Wert. Sie ist die Lebensfreundlichkeit der Künstler, Dichter und Schriftsteller."⁷

Antagonismen werden also in ihrer dialektischen Bezogenheit gesehen. Selbst die Moral hat unter diesem Aspekt für Thomas Mann ein doppeltes Gesicht.

Koopmann weist zudem darauf hin, dass Mann realistische und symbolische Stilelemente miteinander mischt. So habe er vom Naturalismus den ‚Exaktheitsdrang‘ übernommen⁸, während die leitmotivische Verknüpfung aus der Musik stammt. Leitmotive im Wagnerschen Sinne finden sich danach auch im "Tonio Kröger", im "Tristan", in der "Königlichen Hoheit". Es handelt sich beim "Tonio Kröger" dabei beispielsweise um stehende Wendungen. Mann selbst bezeichnet das Werk als "Prosa- Ballade, die freilich ohne ‚Buddenbrooks‘ schlecht bestünde".⁹ Auch Elemente aus seinen anderen Erzählungen sind hier vorhanden. So tritt hier beispielsweise der Ballettmeister ‚Knaak‘ wieder auf, der schon als Figur in "Wie Jappe und Do Escobar sich prügeln" eine Rolle spielte: "Auf seinen Stock gestützt und die Füße gekreuzt, stand er außerhalb unseres Kreises, erfaßte seinen weichen braunen Schnurrbart mit der Unterlippe und machte finstere Kenneraugen."¹⁰ Er wird in beiden Erzählungen also als Hermesfigur eingeführt.¹¹

Im "Tonio Kröger" wird der Gegensatz von Geist und Leben nun auf die Welt der Bürgerlichkeit, der als selig empfundenen Gewöhnlichkeit übertragen, "wie denn ja auch Tonio Kröger sich als etwas Ironisch-Mittleres zwischen Bürgerlichkeit und Künstlertum empfand, (...)"¹² Diese These stellt Mann in einen größeren Rahmen: "Aber ist man vielleicht gerade damit *deutsch*? Ist nicht deutsches Wesen die Mitte, das Mittlere und Vermittelnde und der Deutsche der mittlere Mensch im großen Stile?" Deutsch sein definiert er also zwischen Künstler und Bürger stehend, zwischen Konservativem und Nihilisten.¹³ So sieht es auch

⁷Altes und Neues, 289, zitiert nach Koopmann, 34.

⁸ebd., 39 ff.

⁹Betrachtungen, 108.

¹⁰Wie Jappe und Do Escobar sich prügeln, erstmals erschienen in "Süddeutsche Monatshefte", München Jg . 8, H. 2, Februar 1911, hier in Erzählungen, 485; zu ‚Tonio‘ s. ebd., 311ff.

¹¹vgl. die Hermesfigur als vergrößerter Ausschnitt aus einer attischen Hydra, um 320 v.Chr., in: Walter Hans, Griechische Götter. Ihr Gestaltwandel aus den Bewußtseinsstufen des Menschen dargestellt an den Bildwerken, München 1972, 277.

¹²Betrachtungen, 109.

¹³ebd., 129.

‚Tonio Kröger‘ selbst: "Ich stehe zwischen zwei Welten, bin in keiner daheim und habe es infolgedessen ein wenig schwer."¹⁴ Seine Entwicklung und sein Fazit lauten demnach folgendermaßen: "Denn wenn irgendetwas imstande ist, aus einem Literaten einen Dichter zu machen, so ist es diese meine Bürgerliebe zum Menschlichen, Lebendigen und Gewöhnlichen."¹⁵

Die Ineinssetzung von Kunst und Erkenntnis, von Künstlertum und Kritik, mit dem Ziel, so die Wahrheit zu ergründen, ist ein Element aus Nietzsche – doch will ‚Tonio‘ eben nicht in kalter Distanz, in der unentschiedenen Haltung Hamlets, im ‚Erkenntnisekel‘ verharren.¹⁶ Das Werk ist mit der Philosophie Nietzsches eng verknüpft. So heißt es in den "Betrachtungen" dazu: "Die Sache war die, daß, während in ‚Buddenbrooks‘ nur der Schopenhauer-Wagnersche Einfluß, der ethisch-pessimistische und der episch-musikalische, sich hatte geltend machen können, in ‚Tonio Kröger‘ das Nietzschesche Bildungselement zum Durchbruch kam, das fortan vorherrschend bleiben sollte."¹⁷

b) Die Künstlerproblematik im "Tonio Kröger"

Die Künstlerproblematik wird also zwischen den Axiomen Künstler und Bürger entwickelt.

So ist schon die Physiognomie und das Verhalten der beiden Schulfreunde ‚Hans Hansen‘ und ‚Tonio Kröger‘ völlig unterschiedlich:

"Hans trug eine dänische Matrosenmütze mit kurzen Bändern, unter der ein Schopf seines bastblonden Haares hervorquoll. Er war außerordentlich hübsch und wohlgestaltet, breit in den Schultern und schmal in den Hüften, mit freiliegenden und scharfblickenden stahlblauen Augen. Aber unter Tonio's runder Pelzmütze blickten aus einem brünetten und ganz südlich scharfgeschnittenen Gesicht dunkel und zart umschattete Augen mit zu schweren Lidern träumerisch und ein wenig zaghaft hervor ... Mund und Kinn waren ihm ungewöhnlich weich gebildet. Er ging nachlässig und ungleichmäßig, während Hansens schlanke Beine in den schwarzen Strümpfen so elastisch und taktfest einherschritten ..." ¹⁸

¹⁴Erzählungen, 373.

¹⁵ebd., 373.

¹⁶Lehmann, Jakob, Deutsche Novellen, Bd. 2, 106.

¹⁷Betrachtungen, 109; s. auch 124.

¹⁸Tonio Kröger in: Die Erzählungen, 299f.

Auch die Eltern ‚Tonios‘ werden gegensätzlich gezeichnet:

"Tonio liebte seine dunkle und feurige Mutter, die so wunderbar den Flügel und die Mandoline spielte, und er war froh, daß sie sich ob seiner zweifelhaften Stellung unter den Menschen nicht grämte. Andererseits aber empfand er, daß der Zorn seines Vaters weit würdiger und respektabler sei, und war, obgleich er von ihm gescholten wurde, im Grunde ganz einverstanden mit ihm, während er die heitere Gleichgültigkeit der Mutter ein wenig liederlich fand. (...) Wir sind doch keine Zigeuner im grünen Wagen, sondern anständige Leute, Konsul Krögers, die Familie der Kröger ..." ¹⁹

Der Riss geht sogar durch seine Namensgebung hindurch. So sagt ‚Hans‘ zu ‚Tonio‘: "Ich nenne dich Kröger, weil dein Vorname so verrückt ist, du, entschuldige, aber ich mag ihn nicht leiden. Tonio ... das ist doch überhaupt kein Name. Übrigens kannst du ja nichts dafür, bewahre!" ²⁰

Auch ‚Tonio‘ ist sich der unterschiedlichen Erscheinung beider Schulfreunde bewusst: "Er liebte ihn (sc. ‚Hans Hansen‘) zunächst, weil er schön war; dann aber, weil er in allen Stücken als sein eigenes Widerspiel und Gegenteil erschien. Hans Hansen war ein vortrefflicher Schüler und außerdem ein frischer Gesell, der ritt, turnte, schwamm wie ein Held und sich der allgemeinen Beliebtheit erfreute." ²¹

Statt seinem Freund nachzueifern, betont ‚Tonio‘ stattdessen die Gegensätze:

"Er machte nicht den Versuch, zu werden wie Hans Hansen und vielleicht war es ihm nicht einmal sehr ernst mit diesem Wunsche. Aber er beehrte schmerzlich, so wie er war, von ihm geliebt zu werden, und er warb um seine Liebe auf seine Art, eine langsame und innige, hingebungsvolle, leidende und wehmütige Art, aber von einer Wehmut, die tiefer und zehrender brennen kann als alle jähe Leidenschaftlichkeit, die man von seinem fremden Äußeren hätte erwarten können." ²²

¹⁹ ebd., 302f.; vgl. hier die unterschiedlichen Charaktere von Thomas Manns eigenen Eltern, s. Schröter, 14f.

²⁰ ebd., 306.

²¹ ebd., 303.

²² ebd., 304. Später stilisiert er diesen Namen, S. 320f.: "dieser aus Süd und Nord zusammengesetzte Klang, dieser exotisch angehauchte Bürgersname".

Seine Zuneigung wird aber nicht in dem Maße erwidert, wie er sich das vorstellt, denn die Interessen sind zu unterschiedlich. Während ‚Tonio‘ Verse schreibt und "Don Carlos" liest, rudert, segelt und schwimmt ‚Hans‘ oder liest Tierbücher.²³

ba) Die ambivalenten Begriffe der Künstlerproblematik

Das Schreiben seiner Verse erfüllt ‚Tonio‘ übrigens mit **Stolz** und **Scham**, womit bereits zwei ambivalente Begriffe der Künstlerproblematik genannt wären.

Diese Tätigkeit entfremdet ihn natürlich von seinen Altersgenossen: "er war allein und ausgeschlossen von den Ordentlichen und Gewöhnlichen (...)"²⁴ Sein Außenseitertum führt dazu, dass er eine ‚neidische Sehnsucht‘ beim Anblick ‚Hans Hansens‘ empfindet.²⁵ **Neid** und **Sehnsucht** ergänzen die Liste der ambivalenten Begriffe.

Diese Gegensätze vereinen sich bei ‚Tonio‘ zu einer Gefühlstimmung, die für ihn charakteristisch werden wird: "Damals lebte sein Herz; Sehnsucht war darin und schwermütiger Neid und ein klein wenig Verachtung und eine ganz keusche Seligkeit."²⁶ **Verachtung** und **Seligkeit** kommen als ambivalente Begriffspaare also noch hinzu.

Diese Beziehungskonstellation zwischen ‚Tonio‘ und ‚Hans‘ wiederholt sich, als ‚Tonio‘ sich in die blonde ‚Inge‘ verliebt. Seine Gedanken und Gefühle sind die Fortsetzung der Beziehung zu ‚Hans Hansen‘: "Deine länglich geschnittenen, blauen, lachenden Augen, du blonde Inge! So schön und heiter wie du kann man nur sein, wenn man nicht ‚Immensee‘ liest und niemals versucht, selbst dergleichen zu machen; das ist das Traurige! ..." ²⁷ Bei ihrem Anblick kommt ihm wiederholt die Verszeile in den Sinn: "Ich möchte **schlafen**, aber du mußt **tanzen**."²⁸

So ergibt sich aus ‚Tonios‘ Anlagen fast zwangsläufig sein Berufswunsch, Schriftsteller, wobei ‚Tonio‘ hier zwischen **Berufung** und **Beruf** unterscheidet.²⁹

²³ebd., 301f. u. 305.

²⁴ebd., 307, s. auch 368.

²⁵ebd., 303; ebenso bei ‚Inge‘ 313.

²⁶ebd., 309; ebenso S. 316 in Bezug auf ‚Inge‘ und S. 371 in Bezug auf beide, 376.

²⁷Tonio Kröger, 315.; ‚Inge‘ steht gleichsam als Allegorie auf das Leben.

²⁸ebd., 369.

²⁹ebd., 318f.

Die erfüllte Lebensaufgabe schärft seinen Blick für **Komik** und **Elend**³⁰: Als er nach langer Zeit im südlichen Ausland seine Heimatstadt im Norden wieder besucht, steigen gleichzeitig **Gelächter** und **Schluchzen** gleichzeitig in ihm auf.³¹

Später wird er die Literatur nicht als Beruf, sondern als Fluch bezeichnen, was schon erwähnt wurde, und der Malerin ‚Lisaweta‘, seiner Lebensgefährtin, zwei Formen des Künstlertums gegenüberstellen: "Einen Künstler, einen wirklichen, nicht einen, dessen bürgerlicher Beruf die Kunst ist, sondern einen vorbestimmten und verdammten, ersehen Sie mit geringem Scharfblick aus einer Menschenmasse."³²

Leiden und Geist gehören für ihn zusammen,³³ sie stehen dem **Leben** gegenüber, dies steigert sich im Lauf der Entwicklung noch zu "**Erstarrung, Öde, Eis, Geist, Kunst**".³⁴ Er ist "zerfressen von Ironie und Geist, verödet und gelähmt von Erkenntnis".³⁵ Diese stehen dem **trivialen Leben** entgegen: "(...) daß gute Werke nur unter dem Druck eines schlimmen Lebens entstehen, daß, wer lebt, nicht arbeitet, und daß man gestorben sein muß, um ganz ein Schaffender zu sein".³⁶

Beim Anblick seiner beiden Jugendlieben ‚Hans‘ und ‚Inge‘ gemeinsam auf einem Tanzball wird er zwischen den Extremen **Heiligkeit** und **Brunst** hin und hergeworfen.³⁷

Er **verachtet** das Leben nicht, sondern empfindet **Scham** "vor seiner reinen Natürlichkeit und seiner siegenden Jugend".³⁸

Das Schicksal des **Künstlers** besteht nach ‚Tonio‘ darin, sich im Gegensatz zu den Gewöhnlichen und **Ordentlichen** zu fühlen, zu denen eine Opposition von ‚**Ironie, Unglaube, Opposition, Erkenntnis, Gefühl**‘ aufgebaut wird.³⁹ Der Künstler steht der Wahrheit jedoch

³⁰ ebd., 319.

³¹ ebd., 339.

³² ebd., 327f.

³³ ebd., 334.

³⁴ ebd., 271.

³⁵ ebd., 371.

³⁶ ebd., 321.

³⁷ ebd., 371.

³⁸ ebd., 325.

³⁹ ebd., 327.

bald mit **ironischer Müdigkeit**⁴⁰ gegenüber, ‚Erkenntnisekel‘⁴¹ überfällt ihn, das Normale in seiner **verführerischen Banalität**⁴² zieht ihn an.

‚Tonio‘ übt die Kunst aus, "zu deren Dienst er sich berufen fühlte"⁴³, er stellt also auch den von Thomas Mann so oft beschriebenen **Leistungsethiker** dar.⁴⁴ Doch ist nach ‚Tonios‘ Ansicht nichts so verachtenswert wie der **Dilettant**, der Bürger, der sich als Künstler versucht, wozu er sich ebenfalls rechnet.⁴⁵

‚Lisaweta‘ bezeichnet ihn selbst als einen solchen, als einen ‚verirrten Bürger‘.⁴⁶ Dies führt zu seiner eigenen Selbsterkenntnis als **Bohemien** mit Heimweh nach der guten Kinderstube: **"Ich stehe zwischen zwei Welten"**.⁴⁷

bb) "denn alles Handeln ist Sünde in den Augen des Geistes"⁴⁸

Die erstgenannten Begriffe lassen sich der Künstlerwelt, die zweitgenannten der des Bürgers zuordnen. Beide sind jeweils Ambivalenzen ein und derselben Sache: Stolz, Neid, Verachtung, Schlaf, Berufung, Komik, Gelächter, Leiden, Geist, Erstarrung, Öde, Eis, Kunst, Heiligkeit, Ironie, Unglaube, Opposition, Erkenntnis, Gefühl, ironische Müdigkeit als Begriffe aus dem Reich der Kunst stehen somit die Begriffe Scham, Sehnsucht, Seligkeit, Tanz, Beruf, Elend, Schluchzen, (triviales) Leben, Brunst, Ordentlichkeit, verführerische Banalität aus der Lebenswelt gegenüber.

So empfindet ‚Tonio‘ beispielsweise in Bezug auf seine frühen Verse Stolz gegenüber der ihn einengenden Bürgerwelt, gleichzeitig schämt er sich für ebendiese Verse vor demselben Publikum. In diesen Ambivalenzen spiegeln sich auch die zwei Seiten von Gesinnungs- und Verantwortungsethik wider: Die gesinnungsethische Ebene liegt bei ‚Tonio‘ auf der Bürger-

⁴⁰ebd., 331.

⁴¹ebd., 331.

⁴²ebd., 333.

⁴³ebd., 319.

⁴⁴ebd., 321.

⁴⁵ebd., 335.; er führt hier einen Leutnant und einen Kaufmann als Beispiel an, S.354.

⁴⁶ebd., 336.

⁴⁷ebd., 372f.

⁴⁸ebd., 333.

die Verantwortungsethik auf der Künstlerseite. Aber der Künstler möchte seine Stimmungen und Inspirationen ohne Rücksicht auf die Folgen ausleben, also gesinnungsethisch handeln, seine Bürgerseite hingegen erinnert ihn an seine Abstammung und gemahnt zur Rücksicht und Vorsicht, gemahnt ihn also an die verantwortungsethische Ebene. Beides sind jedoch zwei Seiten derselben Medaille. Das Schicksal ‚Tonios‘ ist, dass er diese beiden Seiten verwechselt und somit auch falsch verknüpft, anstatt sich von ihnen zu emanzipieren und seinen eigenen Weg zu gehen. Hier bekommt die Novellenkonzeption Goethes von der ‚unerhörten Begebenheit‘ eine ganz neue Dimension.

Nach der Konzeption Kurzkes kann man den Gedanken, den ‚Tonio‘ gegenüber ‚Inge‘ oftmals hegt (**„Ich will schlafen, aber du mußt tanzen“**) nicht nur achsen-, sondern auch punktsymmetrisch auf die beiden Extremwerte von Geist und Leben beziehen: Hier lassen sich die schon erwähnten vier extremen Polarisierungen nach Kurzke anwenden⁴⁹:

„Ich will schlafen ...“ lässt sich auf Seiten der Verantwortungsethik als entpolitisiert und vereinsamer Geist, der nur noch mit wehmütiger Sehnsucht auf das entfernt sich abspielende Leben blickt, deuten. Dies entspricht ‚Tonios‘ Wunsch nach künstlerischer Vereinzelung und Abgrenzung von der Masse.

Gesinnungsethisch würde der gleiche Halbsatz bedeuten, dass es sich um einen Geist handelt, der versucht, das irrationale, lebendige Ganze zu fassen: Dieser würde mechanisch-leere Begriffsgebäude basteln: Dies würde bedeuten, dass ‚Tonio‘ des weltlichen Lebens überdrüssig ist und nur noch seine Ruhe vor den Mühen des Alltags haben will.

Auch die Lebensebene (= Bürgerseite) lässt sich unterteilen: Ihr entspricht der zweite Halbsatz **„... aber du mußt tanzen“**.

Auf der verantwortungsethischen Ebene ist dies die Sehnsucht nach der Unterwerfung unter das geistlose Leben, aber im Bewusstsein der Unstillbarkeit dieser Sehnsucht, im Bewusstsein, dass dieses Irrationale rational nicht fassbar ist. In Bezug auf den Halbsatz würde dies bedeuten, dass auch ‚Tonio‘ gerne am Tanzball teilnehmen würde, doch aufgrund seiner geistigen Konstellation ist ihm dies verwehrt.

Auf der gesinnungsethischen Ebene handelt es sich um einen Begriff von Leben, der diese Übermacht zum Mythischen stilisiert, der man sich regressiv unterwirft. ‚Tonio‘ wird in diesem

⁴⁹Kurzke, 33f.

Fall wie bei dionysischen Kultfesten mit den Tanzenden mitgerissen, er tanzt mit ohne es wirklich zu wollen wie der Prinz in der Erzählung "Königliche Hoheit".⁵⁰

Wenn ‚Tonio‘ bei beiden Wahlmöglichkeiten auf der Künstlerseite die gesinnungsethische, auf der Bürgerseite die verantwortungsethische Sicht einnehmen würde, wäre dies nach Kurzke echtkonservativ pessimistisch. Er würde die pseudokonservativen Surrogate der Regression und der Höheren Ordnung konsequent meiden und sich stattdessen dem konservativen Dilemma stellen und es aushalten.

Doch er empfindet eine ‚**neidische Sehnsucht**‘⁵¹ beim Anblick der blonden blauäugigen ‚Inge‘ auf dem Tanzball. Die Sehnsucht repräsentiert dabei die bürgerliche Seite, die er noch nicht ganz verlassen hat, und die ihm am Ende als Künstler scheitern lässt. Er überhöht in dem Fall die Lebenssebene.

Im Fall der ‚**stolzen Scham**‘⁵² repräsentiert das Schämen die bürgerliche Moralauffassung, der er sich regressiv auf der Lebenssebene unterwirft.

Die falsche Kombination zwischen Gesinnungs- und Verantwortungsethik findet sich bei allen oben genannten Begriffen. Er entscheidet sich also noch nicht frei zwischen den vier Möglichkeiten, sondern ist in seinem Urteil befangen.

Diese Einstellung drückt sich auch in Thomas Manns Selbstzeugnissen aus dieser Zeit aus. So schreibt er in einem Brief an Heinrich Mann vom 13.2.1901: "Ach, die Litteratur ist der Tod! Ich werde niemals begreifen, wie man von ihr beherrscht sein kann, *ohne* sie bitterlich zu hassen!"⁵³ Es handelt sich um Worte der rückwärtsgewandten Sehnsucht des modernen Intellektuellen nach der naiven Daseinssicherheit des ‚Lebens‘, nach der verlorenen Irrationalität. Er empfindet seine Tätigkeit als rational und rationalistisch zersetzend.

c) Resümee der ersten Schaffensperiode Thomas Manns

⁵⁰Auf dieser Ebene kommt es zur Regression oder dem Suchen nach einer ‚Höheren Ordnung‘. Die Tanzszene berührt ‚Tonio‘ in der hier dargestellten Weise, auch wenn er Zuschauer bleibt, s. Erzählungen, 464ff., 369f.

⁵¹Tonio Kröger, 315.

⁵²ebd., 301f.

⁵³Thomas Mann-Heinrich Mann-Briefwechsel 1900-49, ed. Wysling, Frankfurt a.M. 1968, 13f.

So ist die erste Phase Thomas Manns Schaffen nach Kurzke von der Frühzeit bis zum "Tonio Kröger" kritisch-analysierend, erkennend, rational zersetzend, das Leben tötend. Es besteht ein Geist–Leben-Konflikt, eine Sehnsucht nach Leben bei gleichzeitiger Rationalität, Trauer um die verlorene Irrationalität und kein Trost in Surrogaten. Hier möchte ich ergänzen, dass es sich bei den Gegensatzpaaren des "Tonio Kröger" um eine Mischung von echtkonservativ und Surrogat handelt, wie oben herausgearbeitet wurde. Thomas Mann nutzt im Fall "Tonio Kröger" geschickt Goethes Novellentheorie, insbesondere das Moment der ‚unerhörten Begebenheit‘.⁵⁴

Die bei sich bleibende und thematisierte Nicht-Naivität des "Tonio Kröger" ist eine der Reaktionen Thomas Manns auf die Krise der Kunst als Problem der verlorenen Irrationalität. Thomas Manns Sehnsucht nach solcher Irrationalität rührt nach Kurzke daher, dass er aus dem gesicherten gesellschaftlichen Bezugsrahmen des Bürgertums herausgebrochen ist bzw. dass dieser selbst zerbrechlich wurde und das Leben aus ihm wich, wie schon dargestellt wurde. Der Ausgestoßene aber gewinnt einen scharfen Blick auf das Leben. Selbst keiner Entscheidung sicher, durchschaut er die unbewussten Triebkräfte der anderen, ihre Trivialität und die Täuschungen, auf denen ihre Irrationalität ruht.⁵⁵ Kurzke betont allerdings auch, dass das, was die Erlebnisse der frühen Gestalten Thomas Manns zusammenhält, in erster Linie der Begriff ‚Leben‘ ist und nicht etwa der typische Lebensgang eines gesellschaftlich Ausgestoßenen um 1890. Der ‚Realismus‘ Thomas Manns müsse in diesem Licht gesehen werden. Er gehorche, dem ersten Anschein entgegen, nicht einem mimetischen, sondern einem irrationalen Prinzip. Er zeichnet somit kein sozialkritisches Bild der Gesellschaft wie beispielsweise Alfred Döblin in "Berlin Alexanderplatz", sondern konstruiert ein Bild des Begriffs ‚Leben‘.

So handelt es sich beim "Tonio Kröger" um ein verschobenes und auf eine theoretische Problematik zugespitztes Selbstporträt: ‚Tonio‘ ist ein Ausgestoßener mit einer südlichen Mutter, die zudem noch gesellschaftlich nicht integriert ist. Auch hier findet sich der neidische Blick von außen auf das irrational und selbstverständlich sich vollziehende Leben der noch

⁵⁴"denn was ist eine Novelle anders als eine sich ereignete unerhörte Begebenheit", äußert Goethe zu Eckermann am 29. Januar 1829., s. dazu Borchmeyer, Schnellkurs Goethe, Köln 2005, 167.

⁵⁵vgl. Kurzke, 77f.; Neben dem "Tonio Kröger" ist hier auch "Der Bajazzo" von Interesse. Dieser wurde im V. Kapitel bereits besprochen.

gesellschaftlich Gesicherten.⁵⁶ Die Abneigung gegen das Festgelegte, gegen den bürgerlichen Beruf, die Durchlässigkeit des Ich für tausend wechselnde Möglichkeiten schafft einen Ästhezismus der Form: "**denn alles Handeln ist Sünde in den Augen des Geistes**".⁵⁷ ,Tonio' erkennt die Sehnsucht nach dem Leben als Sehnsucht nach dem Leben des bürgerlichen Kapitalisten. Die Liebe zum Leben ist daher verbunden mit Hass. Das Hohle der Fiktion, der Bürger sei der Mensch schlechthin, das Leben des Bürgers sei das Leben schlechthin, der Teil sei das Ganze und erhebe sich nicht auf Kosten der Ausgestoßenen und Unterdrückten, spürt der Künstler, wenn er die von diesem Bürgertum garantierten Gefühle pathetisch, sentimental, langweilig und banal nennt. Dem Künstler bleibt damit nur die **ironische** Absetzung vom Ganzen.⁵⁸ Darum wird zum Grundsatz der Mannschen Ästhetik als Kritik der bürgerlichen Irrationalität die Ablehnung des Festgelegten, des Schwerfälligen, Tüppisch-Ernsten, Unironischen, Ungewürzten.

Im "Tonio Kröger" deutet sich allerdings, wie ausgeführt, bereits eine Entwicklung zu **surrogierter Irrationalität** an: ,Tonio' verteidigt am Ende seine Liebe zum Leben, will Wärme in den Geist bringen, dem Gefühl in der Kunst seinen Platz anweisen, den Hass der Erkenntnis in Liebe verwandeln, aus einem Literaten einen **Dichter** machen: "Denn wenn irgendetwas imstande ist, aus einem Literaten einen Dichter zu machen, so ist es diese meine Bürgerliebe zum Menschlichen, Lebendigen und Gewöhnlichen".⁵⁹ Gewaltsam biegt ,Tonio' die Polarität von Geist und Leben zusammen und täuscht sich über die Unwahrheit des Gefühls hinweg ("nur ein klein wenig Verachtung").⁶⁰ Aus dem tiefen Wunsch der verlorenen Irrationalität heraus sieht er **pseudokonservativ** die Irrationalität des Bürgertums als ein Stück Erfüllung an, **statt echtkonservativ in der Sehnsucht auszuharren**. Es handelt sich um eine Perspektive auf das Leben vom Standpunkt ästhetizistischer Menschlichkeit: Es ist die Liebe des Erfahrenen, bereits der Affizierbarkeit vom Leben entronnenen, des Darüberstehenden zum "Menschlichen, Lebendigen und Gewöhnlichen".⁶¹

⁵⁶Kurzke, 83.

⁵⁷Tonio Kröger, 333.

⁵⁸vgl. Kurzke, 86.

⁵⁹GW VIII, 338.; zitiert nach Kurzke.

⁶⁰s. S. 253.

⁶¹vgl. Kurzke, 135.

Im Frühwerk Thomas Manns dominiert also der Schmerz der Einsamkeit. Das ironische Darüber tröstet nicht und vermittelt nicht, sondern vertieft nur den Graben zum Leben. Die spätere Zeit ist von Vermittlungsversuchen beherrscht, wie sie schon im Schluss des "Tonio Kröger" anklingen und wie sie im theoretischen Hin und Her des nächsten Jahrzehnts erprobt, wieder verworfen und wieder neu konzipiert werden. Die Abschwächung des kritisch-pessimistischen Bewusstseins und die Tendenz zur Versöhnung mit dem Leben hängen biographisch mit Thomas Manns privater und gesellschaftlicher Konsolidierung zusammen.

In Thomas Manns Lebensweg herrscht also bis zu den "Betrachtungen eines Unpolitischen" ein ehrlich-pessimistischer, in Manns Herkunft begründeter Konservatismus vor, der sich zu einem mit pseudokonservativen Tendenzen wandelt.

d) "Königliche Hoheit"

Auch der 1909 entstandene Roman "Königliche Hoheit", der stark autobiographische Züge trägt⁶², lässt sich in diese Schaffensperiode einordnen.

Er handelt von einem Prinzen, der trotz einer Behinderung, einer Verkürzung des Armes, zum Liebling des Volkes wird und trotz seines Standes die Liebe einer bürgerlichen Frau gewinnt. Der Weg dorthin vollzieht sich in Etappen: Zu Beginn wird ein Tanzball geschildert, auf dem sich die anderen jungen Leute über ‚Klaus Heinrich‘ lustig machen.⁶³ Durch eine militärische Ausbildung wird sein Charakter gefestigt. Seine Schwester ‚Dietlinde‘, mit der er eine innige Beziehung hat (Leitmotiv des ‚Stöberns‘) heiratet einen Bürgerlichen und zieht vom Schloss mit dem allegorischen Namen ‚Eremitage‘ in ein Stadtpalais. Eine Freundin des Hauses kündigt den Besuch der reichen amerikanischen Familie ‚Spölmann‘ an. ‚Herr Spölmann‘ will sich bei ihnen in der Kurstadt erholen. Seine Tochter studiert ‚wie ein Mann‘ Algebra. Die Familie erwirbt das Lustschloss ‚Delfinenort‘. Der Bruder überlässt aus gesundheitlichen Gründen ‚Klaus Heinrich‘ die Nachfolge auf dem Thron.

Anfangs noch von Komplexen wegen seiner verkrüppelten Hand geplagt, die er aber nach und nach verliert, verliebt er sich in ‚Irma Spölmann‘, die ihm ‚kühn und abesondert‘ und von

⁶²In ihm hat Mann seine Heirat mit der reichen jüdischen Professorentochter Katja Pringsheim literarisch dargestellt.

⁶³Die Tanzszene erinnert stark an die im "Tonio Kröger", da auch der Tanzlehrer Monsieur ‚Knaak‘ derselbe ist.

einer ‚menschlichen Hoheit‘ erscheint, die er als ‚rührend‘ bezeichnet. ‚Irma‘ glaubt anfangs, dass er sie nicht ernst nimmt und wirft ihm seine Scheinexistenz vor: „... Sie sind zum Schein zur Schule gegangen, Sie sind zum Schein auf der Universität gewesen, Sie haben zum Schein als Soldat gedient und tragen noch immer zum Schein die Uniform;“⁶⁴ Sie wirft ihm also vor, dass ihm nichts am Herzen liegt.⁶⁵ Dann aber heiraten sie. Sinnbildlich beginnt nun auch der Rosenstock auf ‚Eremitage‘, der die ganze Zeit einen Modergeruch verströmte, zu duften.

Thomas Mann beschreibt in den "Betrachtungen" den Weg ‚Klaus Heinrichs‘ als den eines ‚kleinen einsamen Ästheten‘, der zum Volkswirt und zu ‚tatkräftiger Menschlichkeit‘ durch die Liebe erzogen wird.⁶⁶ Dies bezeichnet er im Nachhinein in höchstem Maße als zivilisationsliterarisch.

Koopmann weist darauf hin, dass schon "Königliche Hoheit" nicht auf bestimmte Leitmotive im Wagnerschen Sinn zu reduzieren sei. Schon Thomas Manns eigene Charakteristik des Romans als "die anspielungsreiche Analyse des fürstlichen Daseins als eines formalen, unsachlichen, übersachlichen, mit einem Worte artistischen Daseins und die Erlösung der Hoheit durch die Liebe" bezeichnet nicht ein Thema oder Leitmotiv, sondern ist nicht mehr als die Auslegung eines allegorischen Geschehens (...)⁶⁷ Die Leitmotive sind nun im Gegensatz zu den "Buddenbrooks" nicht mehr an eine Person geknüpft, sondern werden übertragbar. Sie stellen innerhalb des Romans Verbindungen zwischen Personen her, die gar nicht direkt aufeinander bezogen sind. Dadurch wird ein überpersonaler, transpersonaler Verweisungszusammenhang geschaffen, indem auf eine geheime Identität scheinbar voneinander völlig unabhängiger Gestalten, Vorgänge und Situationen verwiesen wird. Ein Beispiel dafür ist das Motiv des ‚Stöberns‘.⁶⁸ Die Leitmotive im Werk Thomas Manns sind also einer Steigerung unterworfen. Manche Leitmotive werden auch zu Symbolen wie die nach Moder riechende Rose,⁶⁹ denn die Prophezeiung des Duftes steht schon am Anfang. In dem einführenden Kapitel wird wie später im "Zauberberg" all das vorweggenommen, was sich

⁶⁴Thomas Mann, Königliche Hoheit, Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band II, Oldenburg 1960, 303.

⁶⁵ebd., 306f.

⁶⁶vgl. Betrachtungen, 115.

⁶⁷vgl. Koopmann, Die Entwicklung des ‚intellektuellen Romans‘ bei Thomas Mann, Bonn 1962, 51.

⁶⁸vgl. ebd., 58.

⁶⁹vgl. ebd., 61.

dann im Folgenden in der Vielfältigkeit einzelner Erscheinungen vollzieht.⁷⁰ Koopmann führt aus, dass damit das Geschehen des Romans von vorneherein in einer überindividuellen Sphäre angesiedelt wird und in einen Bereich des Typologischen erhoben wird. Das exemplarische Geschehen ließ sich seiner Ansicht nach nicht direkt, sondern nur in exemplarischer Form, hier in märchenhafter Form darstellen. Auch "Königliche Hoheit" ist darin, dass Thomas Mann eigene Erfahrungen in repräsentativ-allgemeiner Form mitteilt, ein Buch unter doppelter Optik, das auch nur mit Hilfe der doppelten Optik analysiert werden kann.⁷¹ So sind die Personen typische Figuren, Handlungsträger eines allegorisch-parabolischen Geschehens.

"Der Verlust des Romantischen, der Naturpoesie und des Wunderbaren, der von Novalis als ‚im höchstem Grade unpoetisch‘ getadelt wird, weil so ‚die ökonomische Natur‘ allein übrigbleibe, wird in der Optik Thomas Manns zu einem Gewinn. Es ist vor allem die Ökonomie, die Thomas Mann nun als ein positives dichterisches Prinzip erkennt. Ökonomisch im höchsten Maße sind alle Dichtungen Thomas Manns, sind vor allem seine Romane, die das Einzelne in ein Bezugssystem stellen, das die Einheit des Vielfältigen garantiert."⁷²

Es geht also um das Verhältnis von Realismus und Parabolik unter dem Begriff der doppelten Optik.

Jürg Zimmermann führt in Bezug auf den Roman die Begriffe Repräsentation und Intimität aus: Der Repräsentationsbegriff schließt seiner Meinung nach Anspannung und Selbstüberwindung ein und Unmittelbarkeit aus. Intimität ist in dem Prinzenroman zwar kein Leitwort, fasse aber häufig wiederkehrende Begriffe wie ‚unmittelbare Vertraulichkeit‘, ‚unbefangene Freundschaft‘, ‚Glück‘, ‚Teilnahme‘, ‚Ernst‘ und ‚Sachlichkeit‘ zusammen.

Gemeinsam ist beiden Begriffen jedoch, dass sie eine Haltung bezeichnen: Während die repräsentative Sphäre sich durch Distanz und Abgeschlossenheit auszeichnet, herrschen in der intimen Nähe und Zugänglichkeit. Im "Tonio Kröger" hängt die Thematik von Ausgeschlossenheit und Teilnahme nach Zimmermanns Ansicht mit dem Hauptgegensatz zwischen Künstler und Bürger zusammen. Auch ‚Tonio Kröger‘ ist demnach ein ‚Fürst‘, wie ‚Klaus Heinrich‘. Die Repräsentation entspreche somit der Kunst, die Intimität der Lebensebene. Beide Helden sehen sich ausgeschlossen und möchten doch teilhaben.

⁷⁰vgl. ebd., 83.

⁷¹ebd., 136.

⁷²Koopmann, Die Entwicklung des ‚intellektualen Romans‘, 25f.

Zimmermann geht danach auf die Ambivalenz des Repräsentationsbegriffs ein: Die positive Seite umfasst seiner Meinung nach ‚Haltung‘, ‚gefaßten Anstand‘, ‚Würde‘, ‚Hoheit‘. Die negative Seite setzt sich aus Begriffen wie ‚Öde und Traurigkeit‘, ‚kaltem, strengem und armem Dasein‘, ‚erkältend‘, ‚Unechtheit‘, ‚Scheinbarkeit‘, ‚Täuschung‘, ‚Unsachlichkeit, Einsamkeit Strenge und Schwierigkeit seines Lebens‘ zusammen.

Auch die Intimität ist gestaltet: ‚Überzeugungswärme‘, ‚innerlicher Erwärmtheit‘, ‚rote Backen‘, ‚Herz‘ als Wörter der Teilnahme stehen ‚Sehnsucht und Verachtung‘ ‚Klaus Heinrichs‘ gegenüber. Auch dies stellt ein Vorgriff auf den ‚Tonio Kröger‘ dar. Den Grund der Ausschließung ist nach Zimmermann in mehreren Werken Manns unterschiedlich gestaltet: In den "Buddenbrooks" bleibt ‚Jean Buddenbrook‘, dem Konsul, die Intimität verschlossen, weil er nicht sich allein angehöre, sondern der Familie und der Firma gegenüber verpflichtet ist. Bei ‚Tonio Kröger‘ und ‚Klaus Heinrich‘ geht der Grund auf die Kunst zurück.⁷³

Dies geht auch aus einem Brief Manns an Hilde Distel vom 14.11.1906 hervor: "Der Künstler ist sofern den Fürsten verwandt, als er, gleich diesen, ein *repräsentatives* Dasein führt. Was für den Fürsten die Etikette ist, das ist für den Künstler die hohe Verpflichtung zur Form."⁷⁴

Borchmeyer weist darauf hin, dass in Thomas Manns Selbstinterpretation seines Fürstenromans der Gedanke vom ‚repräsentativen Dasein‘ als einer Chiffre der Künstlerexistenz immer wiederkehrt.

In seinem Essay "Unsere Fürsten und wir" von 1910 nennt Thomas Mann seinen zweiten Roman eine ‚didaktische Allegorie‘.⁷⁵

⁷³vgl. Jürg Zimmermann, Repräsentation und Intimität – Zu einem Werkgegensatz bei Thomas Mann, Zürich - München 1975.

⁷⁴in: Thomas Mann, Briefe I, 1889-1913, hrsg. v. Sprecher, Th., Vaget, H. R. und Bernini, C., Frankfurt a.M. 2002, 370f.

⁷⁵Die Allegorisierung der ästhetischen durch die repräsentative Existenz aber ist im Grunde keine Erfindung oder Entdeckung Thomas Manns, sie lässt sich vielmehr bis in die Ästhetik Goethes und Schillers zurückverfolgen. In Schillers Traktat "Über die notwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen" von 1795 wird die ausschließlich ästhetisch orientierte Existenz folgendermaßen charakterisiert: Wo der Geschmack ‚der alleinige Richter‘ sei, verliere sich aller Sachunterschied der Dinge. Man wird gleichgültig gegen die Realität, und setzt endlich allen Wert in die Form und die Erscheinung. Den Unterschied zwischen adliger und bürgerlicher Lebensform konstatiert mit ausgetauschten Wertvorzeichen ‚Wilhelm Meister‘ im Brief an seinen Schwager Werner im 5. Buch der "Lehrjahre": "Während der Edelmann allein durch die Erscheinung seiner ‚Person‘ wirkt

‚Klaus Heinrich‘ und ‚Tonio Kröger‘ stehen beide zwischen zwei Welten, ‚Repräsentation‘ und ‚Kunst‘ liegen auf der einen, ‚Intimität‘ und ‚Leben‘ auf der einen Seite. Daraus entwickelt sich allerdings kein ‚bürgerliches‘ Charisma bzw. Selbstbewusstsein. Bei ‚Tonio‘ liegt das an der oben dargestellten falschen Verknüpfung, bei ‚Klaus Heinrich‘ an seiner von Thomas Mann selbst beschriebenen Erziehung zum Volkswirt.⁷⁶

und ‚mit seiner Figur (...) bezahlen muß‘, vermag der Bürger nur durch das, was er sachlich ‚leisten und schaffen‘ kann, zu imponieren; dadurch fehlt ihm die gewisse allgemeine, wenn ich sagen darf personelle Ausbildung des Edelmanns.“ Die auf reine Repräsentation reduzierte ‚formale Existenz‘ des Erbprinzen ‚Klaus Heinrich‘ in Thomas Manns Fürstenroman ist demnach die exakte Bestätigung der von Schiller beobachteten Indifferenz gegenüber der Realität. "Die anspielungsreiche Analyse des fürstlichen Daseins als eines formalen, unsachlichen, übersachlichen, mit einem Worte artistische Daseins und die Erhöhung der repräsentativen Hoheit durch die Liebe: Das ist der Inhalt meines Romans", schreibt Thomas Mann demnach in "Unsere Fürsten und wir". Das Scheinen, der Schein, von dem ‚Wilhelm Meister‘ in Bezug auf die aristokratische Repräsentation spricht, wird auch in Schillers Briefen "Über die ästhetische Erziehung des Menschen" mit dem höfisch-adligen Lebensgestus in Verbindung gebracht. Man kann sozusagen von einem ästhetischen Aristokratismus sprechen. Kälte wird als Ausgeschlossenheit vom Gefühl, von der Liebe und damit vom Glück interpretiert, sie bildet die Existenzgrundlage der Künstlergestalten von Thomas Mann, von "Tonio Kröger" bis "Adrian Leverkühn", an ihr leiden sie und aus ihr wollen sie mit unterschiedlichem Erfolg ausbrechen.

Doch der Weg geht bei ‚Wilhelm Meister‘ wie bei ‚Klaus Heinrich‘ von der Ästhetik zur Ökonomie, das bürgerliche Ethos trägt am Ende den Sieg über das aristokratische davon. Genau das ist es, was Novalis an der Tendenz der "Lehrjahre" so missfallen hat: "Wilhelm soll ökonomisch werden durch die ökonomische Familie, in die er kommt." Der Ästhet wird also zum Volkswirt. Von Anfang an ist die Bodenlosigkeit der repräsentativen Existenz in "Königliche Hoheit" spürbar, dies wird im Rosenstock symbolisiert.

In "On Myself" bezeichnet Thomas Mann 1940 "Königliche Hoheit" als ‚Geschwisterstück‘ zu "Lotte in Weimar", denn es wiederholt die Formel von der ‚Wendung zum Demokratischen‘, mit einem durchaus ernsthaften Vorzeichen, sagt von der ‚Fabel‘ des Romans, dass sie damals, auf der Sonnenhöhe des Wilhelminismus, mehr ‚vorwegnahm‘, als der Leser seinerzeit ahnen konnte.

vgl. dazu Schiller, Sämtliche Werke V, 684, 284f.; Borchmeyer, Goethe, der Zeitbürger, 2. Teil: Das letzte Fest der alten Welt - Ancien Régime und Revolution im literarischen Kontrast: Melancholie des Scheins - Wilhelm Meisters Abschied von der höfischen Welt. Mit einem Blick auf Thomas Manns "Königliche Hoheit", 163-176.; Thomas Mann, GW XI, 570.; Dichter über ihre Dichtungen, 273., s. auch die Erzählungen "Die Hungernden", in: Die Erzählungen, 291ff.; erstmals in "Die Zukunft", Berlin Jg. 11, H. 17, 24.1.1903 und "Ein Glück. Studie"; erstmals in "Die Neue Rundschau", Berlin Jg. 15, H. 1, Januar 1904.

⁷⁶vgl. dazu auch den Aspekt der ‚Wirtschaftsfremdheit‘ des Charismas, s. Einleitung, 53f., Anm. 113.

e) Der Begriff der Bürgerlichkeit bei Max Weber

Der Begriff des Bürgers ist in beiden Werken Thomas Manns ebenso ambivalent wie bei Max Weber:

So bezeichnet Weber in Bezug auf das Fideikommissrecht wie schon erwähnt "Bürgerliche mit feudalen Präntensionen" als die allerschlimmsten.⁷⁷

Auch in seiner Religionssoziologie wird das Bürgertum eher negativ bewertet: So benutzt dieses die Moral der Klöster für seine Zwecke, um letztendlich die protestantische Ethik zu begründen.⁷⁸

Trotzdem kam es Weber innenpolitisch auf eine Stärkung des Bürgertums an, da jede proletarische Politik seiner Meinung nach eben das Bürgertum schwäche und das reaktionäre Bündnis der Konservativen mit der Industrie indirekt unterstütze.⁷⁹

Doch trotz vielfältiger Bemühungen war es nicht möglich, das Bürgertum so zu stärken, dass es eine tragfähige Basis für die neu entstehende Weimarer Republik bildete. So war die Weimarer Republik bekanntlich vor allem durch antidemokratisches Denken beeinträchtigt, das von Parteien, Justiz, Reichswehr und Beamtentum ausging.

Mit den in der intellektuellen Auseinandersetzung erkannten Gegensatzpaaren Leben vs. Geist, Kunst vs. Leben und Künstlertum vs. Bürgertum hängt auch das folgende zusammen:

2. Religion vs. Kunst

a) "Gladius Dei"

⁷⁷S. 83, Anm. 22.

⁷⁸S. 124.

⁷⁹Die Folgen wurden bereits im zweiten Kapitel ausgeführt, s. S. 84. Das fehlende bürgerliche Selbstbewusstsein wurde von Weber also durchaus erkannt.

Ähnlichkeit mit den Todesboten im "Tod in Venedig" besitzt die Hauptfigur in der Erzählung Thomas Manns mit dem Titel "**Gladius Dei**". Diese wird folgendermaßen beschrieben:

"Seine dunklen Brauen verdichteten sich stark an der schmalen Wurzel seiner Nase, die groß und gehöckert aus dem Gesichte hervorsprang, und seine Lippen waren stark und wulstig. Wenn er seine ziemlich nahe beieinanderliegenden Augen erhob, bildeten sich Quersalten auf seiner kantigen Stirn. Er blickte mit einem Ausdruck von Wissen, Begrenztheit und Leiden. Im Profil gesehen, glich dieses Gesicht genau einem alten Bildnis von Mönchshand, aufbewahrt zu Florenz in einer engen und harten Klosterzelle, aus welcher einstmal ein furchtbarer und niederschmetternder Protest gegen das Leben und seinen Triumph erging ..."⁸⁰

In einer Kunsthandlung entdeckt der Protagonist ein Madonnenbildnis, das allgemeines Aufsehen erregt. Er versucht den Händler davon zu überzeugen, das Bild aus dem Schaufenster zu entfernen: "Sie wissen sehr wohl, daß es das Laster selbst ist, das ein Mensch dort gemalt hat ... die entblößte Wollust!"⁸¹ Hier sind Kunst und Religion in der Vorstellungswelt des Betrachters vermischt. An anderen Stellen der Erzählung heißt es:

"Die Kunst blüht, die Kunst ist an der Herrschaft, die Kunst streckt ihr rosenumwundenes Zepter über die Stadt hin und lächelt. Eine allseitige respektvolle Anteilnahme an ihrem Gedeihen, eine allseitige, fleißige und hingebungsvolle Übung und Propaganda in ihrem Dienste, ein treuherziger Kultus der Linie, des Schmuckes, der Form, der Sinne, der Schönheit obwaltet ... München leuchtete."⁸²

"Die große, rötlichbraune Photographie stand, mit äußerstem Geschmack in Altgold gerahmt, auf einer Staffelei inmitten des Fensterraumes. Es war eine Madonna, eine durchaus modern empfundene, von jeder Konvention freie Arbeit. Die Gestalt der heiligen Gebärerin war von berückender Weiblichkeit, entblößt und schön. Ihre großen, schwülen Augen waren dunkel umrändert, und ihre delikate und seltsam lächelnden Lippen standen halb geöffnet. Ihre schmalen, ein wenig nervös und krampfhaft gruppierten Finger umfaßten die Hüfte des Kindes, eines nackten Knaben von distinguiertem und fast primitiver Schlankheit, der mit ihrer Brust spielte und dabei seine Augen mit einem klugen Seitenblick auf den Beschauer gerichtet hielt."⁸³

⁸⁰Erzählungen, 219f. Erstmals abgedruckt in "Die Neue Rundschau", Berlin Jg. 17, H. 1, Januar 1906.

⁸¹Erzählungen, 229.; Hier geht es auch um die verschiedenen Formen des Künstlertums, daher lässt sich die Erzählung auch im V. Kapitel einordnen.

⁸²ebd., 218.

⁸³ebd., 221f.

Das ‚corpus delicti‘ ist also eine erotische Darstellung Marias. Die Reaktion der Passanten wird folgendermaßen beschrieben: "Ein Weib zum Rasendwerden! Man wird ein wenig irre am Dogma von der unbefleckten Empfängnis."⁸⁴

"Aber das Bild der Madonna ging mit ihm (...) Und kein Gebet vermochte es zu verscheuchen (...) Da machte er sich auf am Vormittage und ging, weil Gott es wollte, den Weg zur Kunsthandlung, zum großen Schönheitsgeschäft von M. Blütenzweig."⁸⁵

Der Protagonist möchte den Antiquitätenhändler dazu bewegen, das Bild aus dem Schaufenster zu entfernen: "Wie ist es dann möglich, davor zu stehen, sich unbedenklich dem schnöden Genusse hinzugeben, den es verursacht, und sein Gewissen mit dem Worte Schönheit zum Schweigen zu bringen (...)?"⁸⁶

"Kunst! rufen sie, Genuß! Schönheit! Hüllt die Welt in Schönheit ein und verleiht jedem Dinge den Adel des Stiles! ... Geht mit, Verruchte!"⁸⁷

Den Protagonist treibt sein Gewissen an, sein Verhalten ist der Haltung des Asketen in der Heldenekstase Max Webers vergleichbar.

b) "Fiorenza"

Entstanden ist das Bühnenstück 1904.⁸⁸ Es spielt im Florenz des Jahres 1492: Seitdem der historisch belegte Bettelmönch ‚Savonarola‘ in seinen Predigten die Bevölkerung zu einem

⁸⁴ ebd., 222.

⁸⁵ ebd., 223f.

⁸⁶ ebd., 230.

⁸⁷ ebd., 231f.

⁸⁸ Anzusiedeln auf der 2. Stufe, 1. Phase der Kurzkeschen Einteilung, bei der die "rational konstruierte Naivität", die artistisch erzeugte ‚Fülle des Lebens‘ im Vordergrund steht, findet sich neben "Königliche Hoheit" ein Werk, auf das sich oben genanntes Begriffspaar ebenfalls anwenden lässt: "Fiorenza" (1906.); s. Kurzke, 75ff.; Thomas Mann, Erzählungen. Fiorenza. Dichtungen, Frankfurt a.M. 1974.

asketischen Christentum aufruft, gärt es in der lustvoll feiernden Stadt. Mann gibt in "Fiorenza" das Weltbild der Renaissance detailgetreu wieder.⁸⁹

In diesem ‚Quasi-Drama‘, wie Mann das Stück in einem Brief zur Bremer Aufführung von 1955 bezeichnet, geht es nun um die Frage: Was zählt im Angesicht des Todes für den letzten Renaissance-Fürsten ‚Lorenzo di Medici‘? Schönheit oder Moral? Im Studierzimmer ‚Lorenzo di Medicis‘ unterhalten sich der siebzehnjährige Kardinal ‚Giovanni‘, der später als Leo X. den Stuhl Petris bestieg, und sein Erzieher, einer der berühmtesten Dichter der Zeit, ‚Angelo Poliziano‘. Der junge ‚Giovanni‘ ist von dem Bettelmönch beeindruckt, der in seinen Predigten von ‚Epikureern und Säuen‘ ganz Florenz vor den Kopf stößt. Der befreundete ‚Giovanni di Mirandola‘ kommt zu Besuch und bringt in einer ‚Mauerschau‘ die neusten Nachrichten von der ‚göttlichen Fiore‘, der Geliebten des ‚Magnifico Lorenzo‘, als Personifikation der Sünde und dem Bettelmönch: Diese tritt stets verspätet und nicht geräuschlos in die Kirche ein. Somit lenkt sie alle Aufmerksamkeit auf sich. Währenddessen predigt der Mönch von ‚fetten Kühen‘ und überzieht die Stadt mit Strafen, die schaudererregend sind. Unter seinen Worten zuckt die Menge ‚wie ein einziger Körper‘ zusammen, auf dem Höhepunkt seiner Predigt spricht er allegorisch von Florenz als der Buhlerin und großen Babel: ‚Das Weib bist du Florenz‘. Dagegen setzt ‚Savonarola‘ die Stadt Jesu. Als nun ‚Fiore‘ wie gewöhnlich die Kirche verspätet betritt, ruft er aus: ‚Seht! Die Buhlerin! Das Weib auf dem Tiere! ...das apokalyptische Weib‘. Sie wird zur Personifikation seiner Schmähpredigt. Darauf verlässt sie in Wut mit ihrem Gefolge den Dom, droht gar ihn ermorden zu lassen. Es folgt ein längerer Monolog des Erziehers über die Moral, der in dem Ausspruch gipfelt: ‚Moral ist das älteste, durchschaueste, Moral ist unmöglich.‘ ‚Pico‘ widerspricht ihm. Seiner Ansicht nach ist die Moral wieder gesellschaftsfähig, seit ‚die Schönheit durch die Gassen geschrien wird.‘ In Thomas Manns "Betrachtungen" heißt es über "Fiorenza", Leben und Kunst seien zu einer Idee verschmolzen, es sei kein Gegensatz wie im "Tonio Kröger" vorhanden. Und in einem Brief an Kurt Martens heißt es: „‚Fiorenza‘ ist ein Traum von Größe und seelischer Macht. ‚Es geht um Seelen, es geht

⁸⁹Der Dominikaner und Bußprediger Girolamo Savonarola (1452-1498) predigte seit 1482 in norditalienischen Städten und vor allem in Florenz. Dort war er 1491 Prior des Klosters San Marco, das er 1493 zu einer eigenen Kongregation erhob. Seine Predigten richteten sich vor allem gegen die laxen Sitten der Stadt und die Entartungen an der Kurie. So verkündete er 1484 das nahe Endgericht und eine Erneuerung der Kirche. 1494 errichtete er einen theokratischen Staat und rief Christus zum König von Florenz aus; daraufhin wurde er von Alexander IV. 1497 exkommuniziert und als Schismatiker und Häretiker gehenkt.

um das Reich' – das ist Alles. Es ist die Darstellung eines heroischen Kampfes zwischen den Sinnen und dem Geist, - und diese Darstellung ist vollkommen unparteiisch."⁹⁰

Zum Begriffspaar Kunst-Religion findet sich bei Max Weber folgende Textstelle:

"Das spezifisch Künstlerische überhaupt bewußt zu entdecken ist intellektualistischer Zivilisation vorbehalten. Eben damit aber schwindet das Gemeinschaftsstiftende der Kunst ebenso wie ihre Verträglichkeit mit dem religiösen Erlösungswillen. Nicht nur wird dann jede innerweltliche Erlösung, welche die Kunst nur rein als Kunst zu geben beansprucht, als widergöttlich und jede Erlösung von der ethischen Irrationalität der Welt feindlich von der ethischen Religiosität ebenso wie von der echten Mystik perhorresziert, und vollends der eigentlichen Askese ist jede Hingabe an künstlerische Werte rein als solche eine bedenkliche Verletzung der rationalen Systematisierung der Lebensführung. Sondern noch mehr steigert sich die Spannung mit Zunahme der dem Intellektualismus eigenen, der ästhetischen nachgebildeten Haltung in ethischen Dingen. Die Ablehnung der Verantwortung für ein ethisches Urteil und die Scheu vor dem Schein beschränkter Traditionsgebundenheit, wie sie intellektualistische Zeitalter hervorbringen, veranlaßt dazu, ethisch gemeinte in ästhetisch ausgedeutete Urteile umzuformen (in typischer Form: ‚geschmacklos‘ statt ‚verwerflich‘)."⁹¹

Den Grund dafür formuliert Max Weber so: "Ein wirklicher innerer Ausgleich religiöser und künstlerischer Stellungnahme aber, dem letzten (subjektiv gemeinten) Sinne nach, wird allerdings zunehmend erschwert, wo immer das Stadium der Magie oder des reinen Ritualismus endgültig verlassen wird."⁹²

In diesem ursprünglichen Stadium waren folglich auch die Begriffspaare Geist vs. Leben und Kunst vs. Leben noch ungeschieden. Daher lässt sich diese Quelle auch auf die eben genannten Begriffspaare beziehen.

Hier lässt sich dann auch eine Verbindung zum Ma`at-Konzept herstellen:

"Im Begriff der Ma`at liegt ungeschieden beieinander, was später in Staats-, Moral-, Naturphilosophie und Theologie auseinandertreten wird (...) Die Ma`at-Lehre ist eine ‚Religion‘, aber eine heidnische, sie ist weltbezogen, innerweltlich und umfassend; als In- und Oberbegriff aller Normen, Verpflichtungen und Axiome, die das menschliche Leben

⁹⁰Thomas Mann, Briefe 1889-1936, hrsg. v. Erika Mann, Frankfurt a.M. 1961, 64; s. Betrachtungen eines Unpolitischen, 110.

⁹¹Grundriß der Sozialökonomik, 1. Halbband, 347f.

⁹²ebd., 349. Dieses magische Stadium ist allerdings auch mit dem Begriff des Charismas verknüpft.

in den sozialen und politischen Ordnungen des Zusammenlebens steuern, deckt sie sich mit dem, was auch ‚Kultur‘ genannt werden könnte, sie ist eine ‚symbolische Sinnwelt‘, die alles Handeln und alle Ordnungen und Institutionen fundiert.“⁹³

Im magischen Stadium sind also Religion und Kultur noch ungeschieden. Dies entspricht der oben genannten Quelle Max Webers.

Von diesen primären Religionen unterscheidet Assmann aber nun die sekundären: Hier deckt sich die Religion keineswegs mit ‚Kultur‘, sie wirkt im Gegenteil als eine kultur- und herrschaftskritische Instanz, sie konstituiert einen archimedischen Punkt, von dem aus die politischen und sozialen Ordnungen veränderbar werden.

Ma`at konstituiert wie alle

„primären Religionen‘ einen Zustand geordneter Verhältnisse, zu dessen vielen Aspekten auch die harmonische Beziehung zu den Göttern gehört. Sekundäre Religionen dagegen konstituieren eine harmonische Gottesbeziehung, zu deren vielen Aspekten dann auch geordnete politische und soziale Verhältnisse gehören, die aber immer auch Loyalitätskonflikte erzeugen kann, wenn im Einzelfall die Forderungen gegenüber Gott, Staat und Mitmensch auseinandergehen.“⁹⁴

Das Fazit Assmanns lautet: Ma`at und Religion im sekundären Sinn schließen sich aus.

„Religionen im Sinne von ‚Ma`at‘ kann man als ‚Traditions- oder Kulturreligionen‘ bezeichnen. (...) Demgegenüber bezieht sich der Begriff einer ‚(sekundären) Religion im strengen Sinne‘ auf ein System von Überzeugungen und Verpflichtungen, das von den allgemeinen Fundierungen des Zusammenlebens unterschieden ist und zu diesen in Konflikt geraten kann. (...) Daher ist dieser Typus wohl am angemessensten als ‚Bekenntnisreligion‘ zu bezeichnen.“⁹⁵

„Die Bindungen, die eine Kulturreligion ihren Mitgliedern auferlegt, sind die allgemeinen Bindungen der Kultur (von denen etwa S. Freud in *Das Unbehagen der Kultur* handelt). Sie implizieren etwa Unterordnung unter politische Herrschaft, Einfügung in soziale Ordnungen, Hintansetzung egoistischer Interessen, ‚präskriptiven Altruismus‘. Dafür vermitteln sie (wie alle Bindungen) Geborgenheit, Identität, Sicherheit und Vertrauen in einer sinnhaft aufgebauten Welt.“⁹⁶

⁹³ Assmann, 18.

⁹⁴ ebd., 19. Den letzten Punkt hat Max Weber anhand des Luthertums ausgeführt, s. Recht auf Widerstand S. 131.

⁹⁵ ebd., 20.

⁹⁶ ebd., 21.

"Der ‚loyale‘ Mensch lebt nicht in der Gegenwart, sondern in einem größeren Zeithorizont (...) Die Götter sind in den Traditionsreligionen nicht Gegenstand des ‚Glaubens‘, denn sie gelten als evident. (...) Der Glaube der Bekenntnisreligion richtet sich auf Inhalte, die der natürlichen Evidenz entzogen sind. (...)"⁹⁷

Und doch steht Ma`at in einem größeren Zeithorizont gesehen in der Mitte zwischen Moral und Religion.⁹⁸

Ihre mittlere Stellung ist es daher auch, daß sie in modernen Gesellschaften für das Umschlagen von Kunst und Religion und umgekehrt verantwortlich ist. Jedoch wird diese ‚Umwertung‘ vom modernen ‚entzauberten‘ Menschen nicht mehr bewusst vollzogen und erzeugt deshalb Entrüstung, wie an den Beispielen "Fiorenza" und "Gladius Dei" unschwer zu erkennen ist. Das Bürgertum war zur Zeit Thomas Manns und Max Webers zu wenig emanzipiert und gefestigt, als dass es diesen Wechsel bewusst hätte vollziehen können.

Als Beispiel für eine Art Suche nach primärer Religion kann die folgende Stelle aus den "Buddenbrooks" angeführt werden, in der es um die Moral in der Kunst geht:

Hier unterhält sich ‚Gerda‘ mit dem Klavierlehrer ‚Pfühl‘ bezüglich Wagner über die Moral in der Kunst:

"‚Pfühl‘, sagte sie, „seien Sie billig und nehmen Sie die Sache mit Ruhe. Seine ungewohnte Art im Gebrauch der Harmonien verwirrt Sie ... Sie finden, im Vergleich damit, Beethoven rein, klar und natürlich. Aber bedenken sie, wie Beethoven seine nach alter Weise gebildeten Zeitgenossen aus der Fassung gebracht hat ... und Bach selbst, mein Gott, man warf ihm Mangel an Wohlklang und Klarheit vor! ... Sie sprechen von Moral ... aber was verstehen Sie unter Moral in der Kunst? Wenn ich nicht irre, ist sie der Gegensatz zu allem Hedonismus?“⁹⁹

Als Beispiel einer inszenierten Bekenntnisreligion kann die Erzählung "Beim Propheten" angeführt werden.¹⁰⁰

Das Anliegen von beiden, Max Weber und Thomas Mann, war also das Bürgertum zu stärken, wie schon im ersten Kapitel ausgeführt wurde. Doch die Kluft zwischen ‚Patriziern‘

⁹⁷ebd., 22.

⁹⁸ebd., 243.; vgl. dazu den Begriff ‚amity‘.

⁹⁹Buddenbrooks, 424.

¹⁰⁰S. 242ff.

und ‚Proletariern‘ ließ sich am Vorabend des Ersten Weltkriegs real wie fiktional nicht mehr überbrücken.

VII. "DER ZAUBERBERG": DAS PROBLEM DER ZEIT, DES MYTHISCHEN ‚IN-DEN-SPUREN-GEHENS‘

"Das Geheimnis aber und die stille Hoffnung Gottes liegt vielleicht in ihrer Vereinigung, nämlich in dem echten Eingehen des Geistes in die Welt der Seele, in der wechselseitigen Durchdringung der beiden Prinzipien und der Heiligung des einen durch das andere zur Gegenwart eines Menschentums, das gesegnet wäre mit Segen oben vom Himmel herab und mit Segen von der Tiefe, die unten liegt."¹

Dieser Weg ist dem ‚Tonio Kröger‘ noch verwehrt und wird erst mit dem Übergang ins mythische bzw. biblische Zeitalter beschritten. Dieser Übergang findet im "Zauberberg" statt, denn die hermetische Zeit ist durch den Ersten Weltkrieg aufgesprengt worden. Auch der Wechsel Max Webers von der Jurisprudenz zur Nationalökonomie und seine Hinwendung zur Religionssoziologie ist durch eine ähnliche Interessenlage wie bei Thomas Mann, erklärbar. Gemeinsam ist beiden das sich entwickelnde anthropologische bzw. kulturwissenschaftliche Interesse. Besonders der dritte Band aus Webers Religionssoziologie ist wie schon erwähnt nachweislich zur Gestaltung der Josephromane herangezogen worden.²

1. Die Kategorien der "Betrachtungen"

Die nächste Station der kontinuierlichen Analyse des Lebensbegriffs bei Thomas Mann stellt also der Roman "Der Zauberberg" dar, nämlich die die Artifizialität des Irrationalen wohlwollend billigende humoristische Ironie und Parodie. Auch die Josephromane sind dieser

¹Mann, Josephromane, Bd.1, Frankfurt a.M. 1974, 48f.

²1909 übernimmt Weber bekanntlich die Redaktion des "Grundriß der Sozialökonomik" und beginnt mit der Arbeit an dem posthum unter dem Titel "Wirtschaft und Gesellschaft" veröffentlichten Werk. Ab 1913 geriet die Arbeit immer mehr in den Sog der "Religionssoziologie", also jener Anthropologie der Erlösungsreligionen, die ihn von jener Zeit bis zu seinem Tode am stärksten beschäftigte, wie Radkau ausführt; s. ders., 651.; s. auch S. 75, Anm. 178, vgl. zum Aspekt des Judentums: Fischer, Bernd-Jürgen, Handbuch zu Thomas Manns ‚Josephromanen‘, Tübingen - Basel 2002, 39.

Stufe zuzuordnen.³ **Ironie** wird hier wohlwollend und gewinnt einen dem Frühwerk fernen humoristischen Einschlag. Die bewusste Rekonstruktion des Irrationalen gilt jetzt als erlaubter Volksbetrug, der zur Humanisierung des Menschen beiträgt. "Der Roman (sc. "Der Zauberberg") ist die Epopöe eines Zeitalters, für das die extensive Totalität des Lebens nicht mehr sinnfällig gegeben ist, für das die Lebensimmanenz des Sinnes zum Problem geworden ist und das dennoch die Gesinnung zur Totalität hat."⁴ Dies lässt sich nur ironisch darstellen.

Der Romanheld ‚Hans Castorp‘ ist dabei der bürgerlichen Wertsphäre und ihrem Berufsethos durchaus noch verhaftet, auch wenn er sich äußerlich durch seinen Kuraufenthalt bei ‚denen da oben‘ sehr stark vom Leben ‚im Flachland‘ distanziert hat:

"Wie hätte Hans Castorp die Arbeit nicht achten sollen? Es wäre unnatürlich gewesen. Wie alles lag, mußte sie ihm als das unbedingt Achtungswertste gelten, es gab im Grunde nichts Achtenswertes außer ihr, sie war das Prinzip, vor dem man bestand oder nicht bestand, das **Absolutum der Zeit**, sie beantwortete sozusagen sich selbst. Seine Achtung vor ihr war also religiöser und, soviel er wußte, unzweifelhafter Natur. Aber eine andere Frage war, ob er sie liebte; denn das konnte er nicht, so sehr er sie achtete, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil sie ihm nicht bekam. Angestrengte Arbeit zerrte an seinen **Nerven**, sie erschöpfte ihn bald, und ganz offen gab er zu, daß er eigentlich viel mehr die freie Zeit liebte, die unbeschwerte, an der nicht die Bleigewichte der Mühsal hingen, die knirschend zu überwindenden Hindernisse (...)"⁵

‚Castorp‘ wird im Roman ironischerweise als ‚Sorgenkind des Lebens‘ bezeichnet und gerät zwischen die pädagogischen Fronten:⁶

Auf der einen Seite steht der Italiener ‚**Settembrini**‘. Er ist der **Typus des Zivilisationsliteraten** und Hermes Trismegistos zugleich. ‚Hans Castorp‘ bezeichnet ihn als

³vgl. Hermann Kurzkes Einteilung des Lebenswerks Thomas Manns in Stufen und Phasen in Kurzke, Auf der Suche nach der verlorenen Irrationalität. ‚Parodie‘ scheint mir in dem Zusammenhang ein etwas zu starker Ausdruck, den es geht nicht um ‚die verspottende, verzerrende oder übertreibende Nachahmung eines schon vorhandenen ernstgemeinten Werkes oder einzelner Teile daraus unter Beibehaltung der äußeren Form‘, vgl. Gero von Wilpert, Sachwörterbuch der Literatur, Stuttgart 1964, 4. Aufl., 494ff. Thomas Mann war es bei der Darstellung des Mythos in den Josephromanen vielmehr wichtig, dass dieser ‚etwas zu Denkendes sei‘, vgl. Borchmeyer, "Zurück zum Anfang aller Dinge". Mythos und Religion in den Josephromanen, in: Thomas Mann Jahrbuch Bd. 11, Frankfurt a.M. 1998, 10.; s. auch ders., Mythos, in: Borchmeyer, Dieter/Zmegac Viktor (Hrsg.), Moderne Literatur in Grundbegriffen, Tübingen 1994², 292-308.

⁴Lukács, Georg, Theorie des Romans, Neuwied - Berlin 1965³, 53.; zitiert nach Kurzke, 158.

⁵Zauberberg, 52.

⁶ ebd., 487.

‚Drehorgelmann‘ und ‚Oppositionsmann‘. Sein Großvater war angeblich ein Rädelsführer und Verschwörer. Er fungiert im Roman als Pädagoge. "Das Menschengeschlecht komme aus Dunkel, Furcht und Haß, jedoch auf glänzendem Wege bewege es sich vorwärts und aufwärts einem Endzustande der Sympathie, der inneren Helligkeit, der Güte und des Glückes entgegen, und auf diesem Wege sei die Technik das förderlichste Vehikel, sagte er."⁷ Nach ‚Settembrinis‘ Darstellung liegen zwei Prinzipien im Kampf um die Welt:

"(...) die Macht und das Recht, die Tyrannei und die Freiheit, der Aberglaube und das Wissen, das Prinzip des Beharrens und dasjenige der gärenden Bewegung, des Fortschritts. Man könnte das eine das asiatische Prinzip, das andere aber das europäische nennen, denn Europa war das Land der Rebellion, der Kritik und der umgestaltenden Tätigkeit, während der östliche Erdteil die Unbeweglichkeit, die untätige Ruhe verkörperte. Gar kein Zweifel, welcher der beiden Mächte endlich der Sieg zufallen würde, - es war die der Aufklärung, der vernunftmäßigen Vervollkommnung."⁸

Das Ziel ist die Weltrepublik, die Zivilisation.⁹ ‚Settembrinis‘ für alles Irrrationale blinder Aufklärungsoptimismus wird häufig karikiert. In der Gestalt ‚**Naphtas**‘ sind unübersehbar die

⁷ebd., 82, 130, 143, 213ff., hier 217.

⁸ebd., 218f.

⁹Thomas Mann, Der Zauberberg, 221f., 336., Thomas Mann hat die Askese in seinem Werk mehrfach postuliert und Kritik am so genannten Zivilisationsliteraten und Bourgeois geübt. In "Das Problem der Deutsch-Französischen Beziehungen" geht es um die Rezeption der "Betrachtungen eines Unpolitischen" im Französischen: Mann bezeichnet hier Nationalismus und Internationalismus als die beiden ‚platten Gesichter des janusköpfigen Rhetor-Bourgeois.‘ (Mann, Das Problem der Deutsch-Französischen Beziehungen, in: Essays II, 445-486, 465) Zudem bestreitet er die alleinige Kriegsschuld Deutschlands: "Bis über beide Ohren, bis über den Schopf stecken wir alle, steckt Europa in Schuld." (ebd.,466) Er führt als mögliche Ursachen folgende an: "Die konfessionelle Spaltung des Erdteils, Revolution, Demokratie, Nationalismus, Internationalismus, Militarismus, Dampfmaschine, Industrie, Fortschritt, Kapitalismus, Individualismus, Sozialismus, Materialismus, Imperialismus, - ein Irr- und Sündenweg". Der Französischen Revolution verdanken wir seiner Meinung nach neben der Tugend den Nationalismus, die Volksheere, die Vorherrschaft der ökonomischen Interessen, "kurz, fast alles Zubehör des Weltkrieges." (ebd., 466f.). Das Aufgehen des Geistes im gesellschaftlichen Leben, der Sphäre des Internationalen bedeute ferner seine Domestikation, auf Deutsch: seine Versklavung. (ebd., 454). Dieses Buch (sc. "Betrachtungen eines Unpolitischen") nennt er eine Revolte gegen die ‚Versklavung des Geistes‘ durch die Politik: (ebd., 453). "Was sich in Deutschland ‚Aktivismus‘ nennt, so sagte ich schon in den ‚Betrachtungen‘, ist pazifistisch, humanitär und antinational, kurz: radikale Aufklärung; aber der romantische Aktivismus ist nationalistisch und kriegerisch, ist radikale Reaktion." (ebd., 453). "Der Geist des offiziellen Frankreich, das den Krieg führte, war der Ententegeist überhaupt, der vom Schlagwort ‚Demokratie‘ gedeckter Geist des Westens (...)" (ebd., 456). Mann bezeichnet die Krise der Zeit als Problem des Humanismus und vergleicht sie mit der in

Goethes Jugend, die dieser in der Figur des Wagner in "Faust I" verkörperte. Er siedelt den Bruch des Humanismus bei Nietzsche an. (ebd., 463) Diese Überlegungen führen ihn zu folgender Schlussfolgerung: "Möge der ‚Geist‘ sich politisieren - hoch über ihm wird dann der *Gedanke* sein. Der Gedanke ist nicht politisch, er ist religiös." (ebd., 467f) Thomas Manns Ausführungen dazu finden sich vor allem im Essay "Betrachtungen eines Unpolitischen", der während des Ersten Weltkrieges entstand und die Arbeit am "Zauberberg" unterbrach.

Ergänzt werden diese Äußerungen durch zahlreiche Essays Thomas Manns: So stellt er in "Gedanken im Kriege" ähnlich wie in den "Betrachtungen" die Schlagworte ‚Kultur‘ und ‚Zivilisation‘ einander gegenüber. Kultur ist demnach ‚Geschlossenheit, Stil, Form, Haltung, Geschmack, ist irgendeine gewisse geistige Organisation der Welt, und sei das alles auch noch so abenteuerlich, skurril, wild, blutig und furchtbar.‘

Zivilisation ist seiner Meinung nach dagegen ‚Vernunft, Aufklärung, Sänftigung, Sittigung, Skeptizierung, Auflösung – Geist.‘ Als Anekdote führt er Goethes Vorahnung des Erdbebens von Messina an. Er bemerkt dazu: "Dieser dämonischste Deutsche und kultivierteste Sohn der Natur, der je lebte, mußte sich nicht nur aus Ordnungssinn kalt verhalten gegen die französische Revolution, sondern namentlich, weil sie so ganz das Werk eines zivilisierenden Geistes war." Die Humanität der Kultur dagegen ist nach Thomas Manns Ansicht "durchaus unpolitischen Wesens, ihr Wachstum unabhängig von Staats- und Gesellschaftsformen." (Essays II 1914-26, hrsg. v. Kurzke, Hermann, 27ff.)

Thomas Mann, der sich bis dahin nie zu politischen Fragen geäußert hatte, veröffentlichte für die literarische Öffentlichkeit überraschend im Jahre 1914 seinen Aufsatz "Gedanken im Kriege". Er vertritt darin die Interessen nationaler und konservativer Kreise: Deutsche Kriegsziele seien gerechtfertigt, weil es um den Erhalt deutscher Kultur und gegen den Einfluss französischer Zivilisation gehe. Hier beschäftigt ihn wie in den "Betrachtungen" wie gesagt schon der Gegensatz zwischen Zivilisation und Kultur:

"Im Gebrauch der Schlagworte ‚Kultur‘ und ‚Zivilisation‘ herrscht, namentlich in der Tagespresse (...), große Ungenauigkeit und Willkür. Oft scheint man sie einfach als gleichbedeutend zu verwechseln, oft sieht es auch so aus, als ob man das erste für eine Steigerung des anderen halte, oder auch umgekehrt (...). Zivilisation und Kultur sind nicht nur nicht ein und dasselbe, sondern sie sind Gegensätze, sie bilden eine der vielfältigen Erscheinungsformen des ewigen Weltgegensatzes und Widerspieles von Geist und Natur. Niemand wird leugnen, daß etwa Mexiko zur Zeit seiner Entdeckung Kultur besaß, aber niemand wird behaupten, daß es damals zivilisiert war. Kultur ist offenbar nicht das Gegenteil von Barbarei; sie ist vielmehr oft genug eine stilvolle Wildheit, und zivilisiert waren von allen Völkern des Altertums vielleicht nur die Chinesen. Kultur ist Geschlossenheit, Stil, Form, Haltung, Geschmack, ist irgendeine gewisse geistige Organisation der Welt, und sei das alles auch noch abenteuerlich, skurril, wild, blutig und furchtbar. (...) Zivilisation aber ist Vernunft, Aufklärung, Sänftigung, Sittigung, Skeptizierung, Auflösung, - Geist. Ja, der Geist ist zivil, ist bürgerlich: er ist der geschworene Feind der Triebe, der Leidenschaften, er ist antidämonisch, antiheroisch, und es ist nur ein scheinbarer Widersinn, wenn man sagt, daß er auch antigenial ist. Das Genie, namentlich in der Gestalt des künstlerischen Talentes, mag wohl Geist und die Ambitionen des Geistes besitzen, es mag glauben, durch Geist auch Würde zu gewinnen, und sich seiner zu Schmuck und Wirkung zu bedienen, - das ändert nichts daran, daß es nach Wesen und Herkunft ganz und gar auf die andere Seite gehört, - Ausströmung ist einer tieferen, dunkleren und heißeren Welt, deren Verklärung und stilistische Bändigung wir Kultur nennen. (...) Und die Kunst also? Ist sie eine Angelegenheit der Zivilisation oder der Kultur? Wir zögern nicht mit der Antwort. Die Kunst ist fern davon, an Fortschritt und Aufklärung, an die Behaglichkeit des Gesellschaftsvertrages, kurz, an der Zivilisierung der Menschheit innerlich interessiert zu sein." (Thomas Mann, Gedanken im Kriege, in: ders., Essays, Band 2, hrsg. v. Hermann Kurzke, Frankfurt a.M. 1977, 27f.)

gefährlichen Tendenzen des deutschen Irrationalismus gestaltet. Der Standpunkt, von dem aus die Kritik an ‚Naphta‘ und ‚Settembrini‘ erfolgt, ist der der Mitte des Lebens: Weniger das Inhaltliche des ungleichen Paares wird kritisiert als vielmehr ihre krasse Radikalität, ihre kompromisslose, unironische Überzeugtheit von sich selbst.

Die Kritik erfolgt vom Standpunkt des ‚unpolitischen Betrachters‘. ‚**Peeperkorn**‘ wiederum ist die Allegorie des irrationalen Lebens selbst.

Der zum geschichtslosen, brockenhaften Material degenerierte **Bildungsstoff** und seine Vermittlung zum Individuum in Form additiver Anhäufung zum Zweck mystischer Steigerung sind pseudokonservativ-lebensphilosophische Umformungen des Bildungsromans.¹⁰ Angeführt sei hier wiederum der Bezug zu Goethes "Wilhelm Meisters Lehr- und Wanderjahren". Psychologie soll dabei den Mythos humanisieren, nicht ihn durch Aufklärung überflüssig machen, Reflexion den Roman modernisieren, nicht seine Möglichkeiten bestreiten.

Das 6. Kapitel (Schneetraum) im "Zauberberg", das im September 1921 begonnen wurde, stellt ‚Castorps‘ visionäre Absage an den Tod dar und steht damit unter dem Eindruck der politischen Erfahrungen, die des Dichters Bekenntnis zur Republik seit 1922 auslösten.¹¹ ‚Castorp‘ träumt darin eine ‚deutsche Mitte‘ zwischen dem Französisch –Romanisch– Westlichen, das als rationalistisch, zivilisiert und oberflächlich dargestellt wird, und dem Russisch–Asiatisch–Östlichen, dessen Epheteta das Mystische, Tiefe, Barbarische und Leiderfahrene ist und das im Roman vor allem durch die geheimnisvolle Russin ‚Mme Chauchat‘ verkörpert wird. Die Kategorien der "Betrachtungen" sind also auch hier unverkennbar wirksam. Die Gefühlswelt soll also nach dem Schneetraum dem Tode (dem Unpolitischen, der Romantik, der Musik, der Mystik, dem Krieg, dem Zeitverlust, dem träumerischen Rausch) treu bleiben, und nur das Denken und Regieren gehört der Republik. Hier wird eine charakteristische Schwäche des Politikers Manns deutlich: Die bloß auf **ethisches Sollen gegründete Abstraktheit der Politik**, die gefühlsmäßig verneint, was sie verstandesmäßig bejaht und umgekehrt. Hier liegt die Wurzel für das manchmal hohle Pathos,

In diesem Essay hallt wie in keiner anderen Veröffentlichung Thomas Manns die Stimmung patriotischer Begeisterung und Ergriffenheit nach, die Deutschland im August 1914 erfasst hatte. (s. Sontheimer, Kurt, Thomas Mann und die Deutschen, München 1961, 20.)

¹⁰Kurzke, 154.

¹¹Kurzke, 172.

das vielen seiner politischen Reden anhaftet. Von dem allzu kruden Tagesgeschehen dazu gezwungen, politisch zu handeln, trägt er doch im Herzen stets den Vorbehalt des Unpolitischen, Treue zum Tod, dem er nur über die Gedanken keine Herrschaft einräumen will. Er ist Aufklärer wider Willen, ‚**Vernunftrepublikaner**‘ und ‚Herzensmonarchist‘.¹²

Settembrini' spricht diese nationalpsychologischen Hintergründe an, wenn er ‚Castorp‘ als den Prototyp des Deutschen sieht und Deutschland zwischen Ost und West gestellt sieht.¹³ **Max Scheler** weist darauf hin, dass die Psychologie Frankreichs im "Zauberberg" durch den **Zivilisationsliteraten** ‚Settembrini‘ verkörpert wird.¹⁴ ‚Naphta‘ bezeichnet die Gesinnungsethik ‚Settembrinis‘ als ‚Vernunfts- und Arbeitsphilisterei‘.¹⁵ In Manns Aufsatz "Das Problem der deutsch-französischen Beziehungen" von 1921/22 wird mit deutlicher Anspielung auf den "Zauberberg" der Zivilisationsliterat mit Frankreich identifiziert und als Sieger des Weltkrieges bezeichnet.¹⁶

Erst nach dem Ersten Weltkrieg nahm Mann die **Verantwortungslosigkeit der Wirklichkeitsreinheit** in einem gewissen Grade wahr. Das aufklärerische nur private Sollen in seiner ganzen Ohnmacht hat Mann meisterhaft an der Wirkung einer Rede ‚Settembrinis‘ auf

¹²ebd., 177.; Das gegenrevolutionäre Vokabular der "Betrachtungen eines Unpolitischen" Thomas Manns geht dabei vor allem auf die Einflüsse von Edmund Burkes "Reflections on the Revolution in France" von 1790 zurück. Es handelt sich dabei um ein **klassisches Traktat des Konservatismus** der Achsenzeit um 1800, das durch die Übersetzung von Gentz (1793/4) Einfluss auf den Konservatismus im Umkreis der Spätaufklärung, der Romantik und der preußischen Reformbewegung nahm. Manns These, wonach der Mensch nicht nur ein politisch-soziales, sondern auch ein metaphysisches Wesen ist, bejaht Burke nicht. Für Burke bedeutet Kritik an einem rationalistischen Politikverständnis im Gegensatz zu Thomas Mann wiederum nicht, dass man unpolitisch sein muss. Mann liest Burke 1920, hat sein Werk also bei Niederschrift der "Betrachtungen eines Unpolitischen" noch nicht gekannt; auf einen bedeutenden romantischen Burke-Schüler, nämlich auf Adam Müller und seine "Elemente der Staatskunst" (1809) beruft er sich allerdings wiederholt.; s. dazu Borchmeyer, Politische Betrachtungen, 93; TB, 7.5.1920f. (X 39, 59)

¹³GW III, 714f.

¹⁴Scheler, Max, Krieg und Aufbau, Leipzig 1916, 105f.; vgl. zur Scheler-Lektüre Thomas Manns Betrachtungen, GW XII, 183.

¹⁵Zauberberg, 635.

¹⁶GW XII, 621;

„Hans Castorp“ ironisiert.¹⁷ Mann sagt, der Ästhet wehre sich mit Recht gegen den Vernunftappell, der dem Einzelnen einen inneren Aufschwung abfordert, der erfahrungsgemäß ohnmächtig bleibt. Die ästhetische Distanzierung von der ‚Moral‘ der Geschichte ist für den Kunstcharakter des "Zauberbergs" von entscheidender Bedeutung.

Festgehalten werden kann also, dass die bisherigen Kategorien von Gesinnungs- und Verantwortungsethik, die Max Weber entworfen hat und die bei Mann in den "Betrachtungen eines Unpolitischen" ebenfalls aufgegriffen und im "Zauberberg" durch ‚Naphta‘ und ‚Settembrini‘ verkörpert werden, durch Ironie abgemildert und der äußeren Sphäre eingepflanzt werden. In einer Status Quo-Gesellschaft wird der Konservative es immer mit der Verantwortungsethik halten, also Moral nur im Rahmen des Möglichen zulassen. Von Gesinnung hält er gar nichts. In der von Umwälzungen geprägten Zeit vor dem Ersten Weltkrieg musste das bestehende Wertesystem von den Intellektuellen der Zeit allerdings neu definiert werden um geistig zu überleben, so auch von Mann und Weber. Auf dem Weg zum Mythos wird die Gesinnungsethik bei Mann mit der Ebene der Erinnerungen, der Kindheit gleichgesetzt, die Verantwortungsethik kennzeichnet die daraus resultierenden Taten. Nur wenn beide Ebenen bei der Entscheidungsfindung berücksichtigt werden, kann man von Persönlichkeit sprechen. Die Unterscheidung zwischen innerer und äußerer Ethik bzw. Innen- und Außenmoral erfolgt dann in den Josephromanen.¹⁸

¹⁷GW III, 340.

¹⁸Die Gesinnungs- vs. Verantwortungsethik in Thomas Manns "Betrachtungen eines Unpolitischen"

Thomas Mann nährt sich dem Begriffspaar, ohne die Ausführungen Webers zu kennen, in seinem Monumentalessay "**Betrachtungen eines Unpolitischen**" an zahlreichen Stellen an.

Der **Zivilisationsliterat** ist dabei als typischer Gesinnungsethiker Angriffen an zahlreichen Stellen ausgesetzt. (GW XII, 293, s. auch Borchmeyer, Politische Betrachtungen eines angeblich Unpolitischen, 83ff.) Mann beschreibt den Gegensatz von ‚persönlicher Ethik und Sozial-Philanthropie‘, von ‚Liebesfähigkeit im Engen, Liebe des Nächsten und allgemeiner Liebe‘. Ein Beispiel für ‚entschlossene Menschenliebe‘ (GW XII, 478, 311, 63; Betrachtungen, 50, 395) ist für ihn **Rousseau**, der den berühmten Erziehungsroman "Emile" schrieb, andererseits seine eigenen Kinder im Waisenhaus aufwachsen ließ. Er ist damit aus Thomas Manns Sicht ein typischer Gesinnungsethiker. In den "Betrachtungen" Thomas Manns heißt es über Rousseau: "Seit mehr als anderthalb Jahrhunderten geht alles, was man in geistigerem Sinn unter Politik versteht, auf Jean Jacques *Rousseau* zurück: und er ist der Vater der Demokratie, *indem* er der Vater des politischen Geistes selbst, der politischen Menschlichkeit ist". (Mann, Betrachtungen, 50). So kenne Rousseau keine einzelnen Nationalitäten mehr, sondern nur noch Europäer, vielmehr nur noch vernunftbegabte Menschen. „So steht es bei Rousseau , und so glaubt es auch der Neu-Jakobiner.“ Daraufhin folgt der vernichtende Kommentar Thomas Manns:

2. Mythische Substrate im "Zauberberg"

Auch im "Zauberberg" spielen **Leitmotive** eine Rolle: Krankheit vs. Gesundheit; Leben vs. Tod. Doch diese Begriffe kristallisieren sich nicht aufgrund einer geschickt gehandhabten leitmotivischen Technik heraus, sie stehen schon von Anfang an hinter dem Romanganzem.¹⁹ Nicht nur der Erzähler verweist auf den Zusammenhang, die Gestalten des Buches erkennen selbst die geheimen Bezüge, die Gestalten selbst stiften den leitmotivischen Verweisungszusammenhang. Dadurch wird die formelhaft beschriebene Wirklichkeit zur typischen Wirklichkeit. Unter doppelter Optik werden schließlich vor allem im "Zauberberg" mythische Substrate sichtbar.²⁰ Die Begegnung ‚Castorps‘ mit ‚Mme Chauchat‘ wird dadurch typisch, dass die mit ‚Hippe‘ vorausging. Hier dient der Bleistift, den sich ‚Castorp‘ sowohl von ‚Mme Chauchat‘ auf dem Faschingsball als auch von seinem Schulfreund ‚Hippe‘ leiht, als erotisches Leitmotiv.

Im "Zauberberg" erfolgt also eine Aufhebung der Individualität im Typus.²¹ Manche Leitmotive werden auch zu Symbolen, so das Sanatorium im "Zauberberg". Darüber heißt es beispielsweise: "Hinter den Kulissen geht etwas vor sich".²² Am Beispiel des kleinen ‚Huius‘, der im Sanatorium an seinem Lungenleiden stirbt, wird der doppelsinnige Charakter des Sanatoriumsbetriebes unterstrichen. Ebenso äußern sich ‚Joachim‘ und ‚Settembrini‘: In der Walpurgisnachtszene sagt ‚Settembrini‘: ‚Der Berg ist heute zaubertoll.‘

"Sehr einfach. Zu einfach eigentlich, um schmeichelhaft für <den Menschen> zu sein. Trotzdem meint unser Demokrat es schmeichelhaft. Er hat des Jakobiners Optimismus, seine vorgefaßten Schäferideen von der Vernunft und dem schönen Herzen des Menschen ..." (Betrachtungen, 395)

Auch der Marquis Posa in Schillers **Don Carlos** verkörpert seiner Meinung nach die ‚Sozial-Philanthropie‘ (GW XII, 305, 286); Schillers Bildungsideal ist in den Don Carlos eingeflossen, s. Borchmeyer, Weimarer Klassik, 391; s. dazu auch im "Tonio Kröger", 305: "Da ist zum Beispiel die Stelle, wo der König geweint hat, weil er von dem Marquis betrogen worden ist ... aber der Marquis hat ihn nur dem Prinzen zuliebe betrogen, verstehst du, für den er sich opfert."; denn Schiller habe sein Werk als Staatstragödie mit der tragenden Gestalt des Marquis Posa, des Vorkämpfers weltbürgerlicher Freiheitsideen, des Künders eines freiheitlichen Staates, wie Schiller sich ihn dachte, konzipiert.

¹⁹Koopmann, 50.

²⁰ebd., 36.

²¹Koopmann, 60f., Adel des Geistes, 662.

²²zit. nach Koopmann, 67.

Das Sanatorium ist kein Ort der Erholung, es ist ein Reich der Schatten mit eigentümlicher Zeitrechnung in Monaten und Höhen vs. Unterwelten.

a) Die Zeit im "Zauberberg"

„**Krokowski**“ fungiert im "Zauberberg" als Rattenfänger auf dem Venusberg und das Laboratorium von „**Behrens**“ wird von Koopmann folgendermaßen beschrieben: "Wurde im analytischen Kabinett die Seele zergliedert, so hier der Leib."²³ „Behrens“ gewährt Einblick in das organische Innere, „Krokowski“ in das seelische. „Castorp“ sagt: "Man denkt, ein dummer Mensch muß gesund und gewöhnlich sein, und Krankheit muß den Menschen fein und klug und besonders machen. So denkt man es sich in der Regel. Oder nicht? Ich sage da wohl mehr, als ich verantworten kann"²⁴.

Krankheit als gesteigerte Form der Gesundheit, Gesundheit als letzte Konsequenz der Krankheit, das ist eine Betrachtung unter Phänomenen der **doppelten Optik**, die es allein vermag, die verwickelte und doppelgesichtige, zur Behutsamkeit auffordernde Natur alles Geistigen zu erkennen.

In diesem Zusammenhang diente Mann **Wagner** als Vorbild: Er bewunderte seine "gesunde Art, krank zu sein, seine morbide Art, heroisch zu sein".²⁵ Wagner verkörpert damit geradezu paradigmatisch ein Künstlertum, das, als echtes Künstlertum, weder ohne die Technik der doppelten Optik, der ambivalenten Aussage und des mehrdeutigen Spiels auskommt noch ohne alles das verstanden werden darf.²⁶

„Behrens“ bezeichnet die „Ruhe als die erste Bürgerpflicht, und Ungeduld schadet bloß“. Er spricht von „militärischer Ehrbarkeit“ und „Ersatzmittel tiefländischer Pflichterfüllung“. Er vergleicht also die Krankheit mit dem Militärdienst. Zum Thema „erzählte Zeit“ merkt Weiller an: Thomas Manns „Zauberberg“ setze sich "kritisch mit den tieferen, in der Mentalität verankerten Ursachen des Ersten Weltkrieges" auseinander, "dem dämmerhaften Hineingleiten,

²³Koopmann, 71.

²⁴Zauberberg, 137.

²⁵Koopmann, 32f.; vgl. zu diesem Aspekt: Der "Zauberberg" ist bekanntlich auf dem Hintergrund eines Sanatoriumsaufenthaltes Erika Manns entstanden.

²⁶ebd., 33f.

der aus der Dekadenzdichtung heraus sich verselbständigenden neuen Führerideologie, der Stilisierung des Kampfs zur Schicksalsmacht sowie konkreten, aber verschleierte Kriegsinteressen."²⁷

b) Hermes im "Zauberberg"

Die Figurationen des Hermes als ‚elegante Gottheit‘, als göttlicher Schelm mit vorwiegend erotischen und diebischen Zügen im ‚Felix Krull‘ sind bekannt, nicht weniger bekannt ist sein Auftreten als ‚bleicher und lieblicher Psychagog‘ in der Gestalt ‚Tadzios‘ im "Tod in Venedig". Ebenso ist im "Zauberberg" die Zeit eine hermetische Zeit, denn es herrscht hermetische Abgeschlossenheit.²⁸ „August, August!“, sagte Hans Castorp. „Aber mich friert! Mich friert abscheulich, nämlich am Körper, denn im Gesicht bin ich auffallend echauffiert, - da, fühle doch mal, wie ich brenne!“²⁹

‚Saaltöchter‘ und ‚Stumme Schwestern‘ regeln die Zeit im Sanatorium und ‚Hans Castorp‘ verkündet: "Es ist überhaupt keine Zeit."³⁰ Auch ‚Krokowski‘ arbeitet als ‚Traumzergliederer‘ an der Zersetzung der Zeit.³¹

In seinem Zeitdisput mit ‚Joachim‘ sagt ‚Hans Castorp‘: "Die Zeit ist doch überhaupt nicht >eigentlich<. Wenn sie einem lang vorkommt, so ist sie lang, und wenn sie einem kurz vorkommt, so ist sie kurz, aber wie lang oder kurz sie in Wirklichkeit ist, das weiß doch niemand."³²

Hermes hat in der griechischen Tragödie bekanntlich vielerlei Eigenschaften:

Als **Hermes Trismegistos** kann er eine Röhre luftdicht verschließen, er ist der Gott der Gelehrsamkeit und der Schrift. Als Zauberer, Wegegott und Götterbote trägt er den **caducens**, einen Stab in Gestalt einer doppelköpfigen Schlange. Als **Hermes psychopompos** ist er der Führer durch das Schattenreich und Seelenführer (**Chthonios = Totengott**). Er ist

²⁷Weiller, Edith, 228f.

²⁸ebd., 157ff.

²⁹Zauberberg, 23.

³⁰Zauberberg, 25, 130, 28.

³¹ebd., 30, 261.

³²ebd., 94.; Exkurs über den Zeitsinn s. 143.

sprachbegabter Mittler und Psychologe und gibt als solcher der hermetischen Pädagogik ihren Namen. Er ist der Gott der Diebe und der Kaufleute; ein Erzschemel, der durch einen Phallos (Hermessäule) vertreten wird. Gleichzeitig ist er der Behüter der Gräber und Gärten.

Im "Zauberberg" tritt er als Hermes und damit als Vertreter der hermetischen Pädagogik folgendermaßen in Erscheinung:

In dem zweiten entscheidenden Gespräch über die hermetische Pädagogik vertritt **Settembrini** den Hermes Trismegistos.³³ So bleibt er schon zu Beginn "mit gekreuzten Füßen, auf seinen Stock gestützt, in anmutiger Haltung vor Hans Castorp stehen."³⁴ Als sprachbegabter Mittler und Psychologe trägt er Flügelschuhe wie Merkur.³⁵

„Naphta“ aber erkennt, zugleich sein eigenes Wesen erläuternd, im Hermes den Psychopomp, den Seelenzwinger und Seelenführer. **Naphta** ist **Krokowski** vergleichbar. Auch sie sind Hermes, sie führen ein in die dunkleren Seiten der hermetischen Pädagogik.

„Castorp“ kommentiert diese hermetische Konfiguration zwischen „Naphta“ und „Settembrini“ folgendermaßen: "Es ist ja lebensgefährlich – ein Teufel rechts und einer links, wie man da in Teufels Namen durchkommen solle."³⁶

Auch **Frau Chauchat** trägt hermetische Züge, sie ist die große Reisende, in ihr wird die Verbindung Hermes zu Aphrodite dargestellt.³⁷

Peepkorn dagegen ist das lebende Abbild einer phallischen Herme; hermetisch ist sein Schweigen, sein ständiges Sich-selbst-unterbrechen, denn Hermes ist laut Überlieferung anwesend, wenn plötzlich die Rede verstummt. Hermetisch ist auch „Peepkorns“ Tod durch Gift mit Hilfe einer Injektionsspritze, die dem Beißezeug der Brillenschlange nachgebildet ist wie am Stab des Hermes caducens.³⁸

Im Schneekapitel mit seinem mythologischen Traum träumt „Castorp“, er sei mit „Settembrini“ und „Naphta“ allein im Gebirge. „Naphta“ vertritt, wie oben ausgeführt, die Jesuiten, Settembrini die Freimaurerei. Bünde und Gesellschaften haben hier eindeutig

³³Zauberberg, 723.

³⁴ebd., 82.

³⁵ebd., 655.

³⁶Zauberberg, Berlin 1959, 714., zitiert nach Koopmann, 162.

³⁷ebd., 717.; vgl. "Betrachtungen" zu „Mme Chauchat“, 445, 447 bzw. 449.

³⁸ebd., 857.

hermetischen Charakter.³⁹ Schließlich werden sie beide mit Hermes thanatos identisch: ‚Naphta‘ durch seinen terroristischen Selbstmord, ‚Settembrini‘ durch eine sich ständig verschlimmernde Krankheit, die seinen baldigen Tod erahnen lässt. Zudem existiert ein doppelter Mythusbegriff durch Hermes einerseits und den Regress ‚Castorps‘ auf seine Vorfahren.⁴⁰

Die Zeit des "Zauberbergs" wird also einerseits auf der horizontalen Ebene durch Monologe und Dialoge strukturiert (erzählte Zeit), andererseits auf der vertikalen durch die Länge des Romans (Erzählzeit). Dadurch entsteht auch beim Leser ein Verlust des Zeitgefühls und ein Gefühl von Ewigkeit, wie sie auch die Atmosphäre auf dem Zauberberg kennzeichnet, entsteht. So ist das Schicksal ‚Hans Castorps‘ im Schnittpunkt der beiden Achsen als Weg in die Apokalypse unumkehrbar.

Die Zeit wird im Roman wie gesagt unter dem Aspekt der doppelten Optik behandelt: Zeit wird zur Dauer, Raum und Zeit gewinnen eine Doppelnatur.⁴¹ Die Zeit wird im Roman in einem doppelten Sinne behandelt: Der erzählte Zeit umfasst 7 Jahre der Vorkriegszeit, gleichzeitig handelt es sich in der Erzählzeit um einen Zeitroman, bei dem diese zu einem hintergründigen Thema wird.

Im Roman selbst findet ein Exkurs über den Zeitsinn und jeweils zu Beginn der letzten drei Kapitel statt. So wird im dritten Kapitel vom ‚nunc stans der Gegenwart‘ berichtet, von der ‚Ewigkeitssuppe‘.⁴²

Die Begegnungen erfahren in der Iteration eine Steigerung (Bsp. ‚Mme Chauchat‘ und ‚Hippe‘). Indem die erste Begegnung keimhaft schon den Sinn aller folgenden enthält und alle folgenden nur als Vollendungen des schon einmal Erlebten gelten können, enthalten sie zwei Stufen eines Geschehens, die durch das erkennende Bewusstsein ‚Castorps‘ als identisch erfahren werden.⁴³ Dies zeigt auch der Exkurs zu Beginn des VI. Kapitels: Es enthält die Steigerung, Erhöhung und Perfektionierung einer bereits gemachten Erfahrung. Zeit ist nicht

³⁹ebd., 688.

⁴⁰s. Koopmann, 166.

⁴¹Zur Artifizialität der Zeit s. auch das Problem der Industrialisierung und der damit verbundenen Zeitumstellung, Stichwort: Stechuhr.

⁴²Koopmann, 142.; Zauberberg, 255.

⁴³ebd., 143.

mehr ausdehnungslose Gegenwart, sondern beständige, unendliche Wiederholung limitierter, gleichartiger Bewegungen. In der Einleitung zum VII. Kapitel wird im Strandspaziergang ein archetypisches Geschehen wiederholt: Bewegung ist nicht mehr Bewegung, die Zeit ist vollends zur Zeitlosigkeit, zur Un-Zeit geworden, weil sie objektiv nicht mehr messbar ist oder subjektiv gesehen, weil das die Veränderungen konstatierende Bewusstsein die Fähigkeit zur Anamnese verloren hat.⁴⁴ ‚Castorps‘ Unfähigkeit, sein Alter zu bestimmen, spricht ebenfalls für diese imaginäre Zeit. Es findet also ein Verlust der alten Dreidimensionalität im Roman zugunsten einer vierten Dimension der Gegenwart statt. Diese Gegenwart erhält im Bewusstsein des konstatierenden Subjekts nun eine neue Vieldimensionalität (Parodie auf den deutschen Bildungsroman) und geht in die mythische Zeit über. Dies führt zum Nicht-mehr-unterscheiden-können zwischen Noch und Wieder.⁴⁵

"Das Wort **Einst**, so könnte man ergänzen, wird für ihn (sc. ‚Castorp‘) doppeldeutig: es bedeutet ‚früher, vor Urzeiten‘ und ‚künftig‘. Was typisch ist, kann ständig wiederholt werden; was ständig wiederholt werden kann, mündet schließlich ins Mythische, und indem für Hans Castorp jeder Tag den voraufgegangenen Tag wiederholt, wird ihm seine Zeiterfahrung zum mythischen Erlebnis."⁴⁶

Das vordergründige Geschehen eines Sanatoriumsaufenthaltes enthüllt sich im "Zauberberg" in doppelter Optik als mythisches Ereignis.⁴⁷ Wie die hermetische Zeit in die mythische hinübergleitet, so löst die Zeit sich real im Ersten Weltkrieg auf. Die Schlussworte des Romans lauten: "Lebewohl, Hans Castorp, des Lebens treuherziges Sorgenkind! Deine Geschichte ist aus. Zu Ende haben wir sie erzählt; sie war weder kurzweilig noch langweilig, es war eine hermetische Geschichte (...)"⁴⁸

In diesem Zusammenhang heißt es in Bezug auf die altägyptische Ma`at:

"Daher würde der Ägypter mit dem, was wir ‚Kosmos‘ oder ‚Weltordnung‘ nennen und wofür es im Ägyptischen - zumindest auf Wortrang - keine äquivalenten Ausdrücke gibt,

⁴⁴Zauberberg, 741ff.

⁴⁵ebd., 754.

⁴⁶ebd., 981, Koopmann, 146.

⁴⁷Koopmann, 158.

⁴⁸Der Zauberberg, 984.

weniger an einen wohlgeordneten Raum denken als an einen gelingenden Prozess. In der ägyptischen Konzeptualisierung des Sonnenlaufs als eine Barkenfahrt über den Himmel und durch die Unterwelt artikuliert sich der ägyptische Begriff von Kosmos und Weltordnung. (...) Man hat das ägyptische Weltbild treffend ein *perpetuum mobile* genannt, weil es sich in der ewigen Wiederkehr zyklischer Abläufe vollzieht: Der Sonnenlauf erscheint so zum einen als Ausübung von Herrschaft, die sich nur in fortwährender Überwindung des ‚Rebellen‘ behaupten kann, und zum anderen als die Daseinsform des Lebens, das nur in fortwährender Überwindung des Todes möglich ist: Unter diesem Aspekt altert der Sonnengott täglich und sinkt als gestorbener Greis ‚jenseitsversorgt‘ in die Unterwelt hinab, um am Morgen als Kind wiedergeboren zu werden.“⁴⁹

Hier lässt sich eine Verbindung zu den Josephromanen herstellen: Die Definition des Begriffs ‚Einst‘ erfolgt in der "Höllenfahrt": "Was uns beschäftigt, ist nicht die bezifferbare Zeit. Es ist vielmehr ihre Aufhebung im Geheimnis der Vertauschung von Überlieferung und Prophezeiung, welche dem Worte ‚Einst‘ seinen Doppelsinn von Vergangenheit und Zukunft und damit seine Ladung potentieller Gegenwart verleiht.“⁵⁰

Und im "Joseph, der Ernährer" heißt es zu dieser Problematik: "Wer nicht das Einst der Zukunft ehrt, ist nicht des Einst der Vergangenheit wert und stellt sich auch zum heutigen Tag verkehrt.“⁵¹ Zum mythischen Bewusstsein heißt es in den "Geschichten Jaakobs": "Wir geben uns keiner Täuschung hin über die Schwierigkeit, von Leuten zu erzählen, die nicht recht wissen, wer sie sind.“⁵² Die Begriffe der Strecke vs. Sphäre im Sinne von Zeitempfinden werden demnach folgendermaßen festgelegt:

"Hier mündet unsere Rede nun freilich ins Geheimnis ein, und unsere Hinweise verlieren sich in ihm: nämlich in der Unendlichkeit des Vergangenen, worin jeder Ursprung sich nur als Scheinhalt und unendgültiges Wegesziel erweist und deren Geheimnis-Natur auf der Tatsache beruht, daß ihr Wesen nicht das der Strecke, sondern das Wesen der Sphäre ist. Die Strecke hat kein Geheimnis. Das Geheimnis ist in der Sphäre. Diese aber besteht in Ergänzung und Entsprechung, sie ist ein doppelt Halbes, das sich zu Einem schließt, sie setzt sich zusammen aus einer oberen und einer unteren, einer himmlischen und einer

⁴⁹Assmann, 174ff.; Auf diese Aspekte wurde schon in Zusammenhang mit dem "Tod in Venedig" S. 210f., Anm. 55 eingegangen.

⁵⁰Thomas Mann, Joseph und seine Brüder, Die Geschichten Jaakobs, Frankfurt a.M. 1974, 32.

⁵¹Thomas Mann, Joseph und seine Brüder IV, Joseph, der Ernährer, Gesammelte Werke in Einzelbänden, Frankfurter Ausgabe, hrsg. v. Peter de Mendelssohn, Frankfurt a.M. 1984, 284.

⁵²Die Geschichten Jaakobs, 128.

irdischen Halbsphäre, welche einander auf eine Weise zum Ganzen entsprechen, daß, was oben ist, auch unten ist, was aber im Irdischen vorgehen mag, sich im Himmlischen wiederholt, dieses in jenem sich wiederfindet. Diese Wechselentsprechung nun zweier Hälften, die zusammen das Ganze bilden und sich zur Kugelrundheit schließen, kommt einem wirklichen Wechsel gleich, nämlich der Drehung. Die Sphäre rollt: das liegt in der Natur der Sphäre. Oben ist bald Unten und Unten bald Oben, wenn man von Unten und Oben bei solcher Sachlage überall sprechen mag. Nicht allein daß Himmlisches und Irdisches sich ineinander wiedererkennen, sondern es wandelt sich auch, kraft der sphärischen Drehung, das Himmlische ins Irdische, das Irdische ins Himmlische, und daraus erhellt, daraus ergibt sich die Wahrheit, daß Götter Menschen, Menschen dagegen wieder Götter werden können."⁵³

Diese Zeitrechnung in Sphären taucht in den Josephromanen überall auf.

"Rahel hatte zweiunddreißig Jahre gezählt, als sie unter heiligen Qualen den Joseph gebar, und siebenunddreißig, als Jaakob die staubigen Riegel brach und sie entführte. Sie zählte einundvierzig, als sie noch einmal in Hoffnung kam und so von Schekem auf Reisen gehen mußte, - das heißt: wir sind es, die zählen; in ihrer Gewohnheit und der ihrer Sphäre lag es nicht, das zu tun; sie hätte sich lange besinnen müssen, um annähernd zu sagen, wie alt sie sei, - das war eine allgemein wenig beachtete Frage."⁵⁴

Ein anderes Beispiel für die mythologische Zeitrechnung im Roman ist ‚Thamar‘:

"Es war Thamars Wort und ihre Losung. Sich selbst wollte sie einschalten, und tat es mit erstaunlicher Entschlossenheit, in die große Geschichte, das weitläufigste Geschehen, von dem sie durch Jaakob Kunde erhalten, und von dem ausgeschaltet zu werden sie sich um keinen Preis gefallen ließ."⁵⁵

"Thamar war fest entschlossen, sich, koste es was es wolle, mit Hilfe ihres Weibtums in die Geschichte der Welt einzuschalten (...) Recht auf die Bahn wollte dies Landmädchen sich bringen, die Bahn der Verheißung."⁵⁶

So will sie erst ‚Juda‘, dann jeden seiner Söhne heiraten.

c) Der Zeitbegriff bei Max Weber

⁵³Jaakobs Geschichten, Frankfurt a.M. 1974, 189f.

⁵⁴Joseph und seine Brüder IV, Joseph, der Ernährer, 268.

⁵⁵Joseph und seine Brüder IV, Joseph, der Ernährer, Frankfurt a.M. 2008, 1126ff.

⁵⁶ebd., 287; ebd., Frankfurt a.M. 2008, 1132.

Auch Max Weber beschäftigt sich mit dem Begriff der Zeitlichkeit.

Die mythische Ebene der Zeit spielt bei ihm in seiner Charismatheorie eine Rolle, sowie in den Stadien der Magie und des reinen Ritualismus, die jenseits der ‚Entzauberung‘ liegen.⁵⁷

Folgendermaßen stellt sich die protestantische Ethik zum Zeitaspekt:

"Der Reichtum als solcher ist eine schwere Gefahr, seine Versuchungen sind unausgesetzte, das Streben danach nicht nur sinnlos gegenüber der überragenden Bedeutung des Gottesreichs, sondern auch sittlich bedenklich. Weit schärfer als bei Calvin, der in dem Reichtum der Geistlichen kein Hindernis für ihre Wirksamkeit, im Gegenteil eine durchaus erwünschte Steigerung ihres Ansehens erblickte, ihnen gestattete, ihr Vermögen gewinnbringend anzulegen, nur unter Vermeidung von Aergernis, scheint hier die Askese gegen jedes Streben nach Erwerb zeitlicher Güter gerichtet. (...) Und es ist mit diesen Bedenken auch durchaus ernst gemeint, - nur bedarf es etwas näheren Zusehens, um ihren entscheidenden ethischen Sinn und Zusammenhang zu bemerken. Das sittlich wirklich Verwerfliche ist nämlich das Ausruhen auf dem Besitz, der Genuß des Reichtums mit seiner Konsequenz von Müßigkeit und Fleischeslust, vor allem von Ablenkung von dem Streben nach ‚heiligem‘ Leben. (...) Zeitvergeudung ist also die erste und prinzipiell schwerste aller Sünden. Die Zeitspanne des Lebens ist unendlich kurz und kostbar, um die eigene Berufung ‚festzumachen‘. Zeitverlust durch Geselligkeit, ‚faules Gerede‘, Luxus, selbst durch mehr als der Gesundheit nötigen Schlaf – 6 bis höchstens 8 Stunden – ist sittlich absolut verwerflich. Es heißt noch nicht wie bei Franklin: ‚Zeit ist Geld‘, aber der Satz gilt gewissermaßen im spirituellen Sinn: sie ist unendlich wertvoll, weil jede verlorene Stunde der Arbeit im Dienst des Ruhmes Gottes entzogen ist.“⁵⁸

Vorausgesetzt, es handelt sich bei dem Konzept Ma`at mit einer Art innerweltlicher Askese des ganzen Volkes, lässt sich die Verbindung zu Thomas Mann und Max Weber wie folgt herstellen: In Bezug auf die drei Sünden gegen die Ma`at heißt es bei Assmann:

"Der Träge hat kein Gestern, d.h. er ist unfähig zu solcher Präsenzhaltung. Er vergißt das Gestern und die Forderungen, mit denen es das Heute an sich knüpft. Seine Vergeßlichkeit löst dieses Band. Er lebt verantwortungslos im fortwandernden Heute und verstößt auf diese Weise gegen die Ma`at.“⁵⁹

⁵⁷Grundriß der Sozialökonomik, 1. Halbband, 349.

⁵⁸Die protestantische Ethik, in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 165ff.

⁵⁹Assmann, 61.

Über diese Haltung beklagt sich der sogenannte ‚Lebensmüde‘ in einem wichtigen Text der Ma`at-Literatur:

Zu wem kann ich heute noch reden?

*Man erinnert sich nicht des Gestern, man handelt nicht für den, der gehandelt hat heutzutage.*⁶⁰

"Hier ist aber nicht die individuelle, sondern die soziale Vergeßlichkeit gemeint, der Zerfall des ‚Füreinander-Handelns‘. Das macht der Nachsatz klar. Wenn das soziale Gedächtnis zerfällt, ägyptisch gesprochen, ‚das Gestern vergessen wird‘, zerfällt auch das Netz der Solidarität, und die Welt wird zum Kampfplatz eines Kampfes aller gegen alle."⁶¹

In der Quelle Max Webers werden aber auch das Kommunikationsproblem (‚faules Gerede‘) und die Habgier (‚Luxus‘) angesprochen, die ebenfalls als Sünden gegen die Ma`at anzusehen sind.⁶² Hier bewegt sich Weber gedanklich sozusagen auf der horizontalen Ebene des Ma`at-Konzepts. Die Enthaltensamkeit in Bezug auf diese drei Sünden hat Einfluss auf das Leben im Jenseits und damit auf die vertikale Solidarität.

Die protestantische Ethik, die Max Weber vertritt, lässt sich also über das Ma`at-Konzept mit dem Thomas Mannschen Gedanken des ‚Einst‘ und seiner (wenn auch ironischen) Sehnsucht danach verbinden.

Beim Übergang ins biblische Zeitalter spielt der Gedanke des ‚Einst‘ (‚olim‘) und die Aufspaltung in einen orphischen und einen zyklischen Zeitbegriff eine wichtige Rolle. Damit ist der Weg frei für die Interpretation der Josephromane, die in den folgenden Kapiteln im Mittelpunkt der Betrachtung stehen sollen.

⁶⁰zitiert bei Assmann, 61.

⁶¹ebd., 62.

⁶²Assmann, 69 und 85.; Zum Aspekt Habgier heißt es sinngemäß in der "Höllenfahrt": "(...) die Geschichte des Menschen ist älter als die materielle Welt, die seines Willens Werk ist, älter als das Leben, das auf seinem Willen steht."; Thomas Mann, Joseph und seine Brüder, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1974, 39.

VIII. DIE ENTSTEHUNG UND ENTWICKLUNG DER INNERWELTLICHEN ASKESE:
DIE RELIGIONSSOZIOLOGIE MAX WEBERS IM VERGLEICH MIT DEM
GETREIDEHANDEL IN DEN "BUDDENBROOKS" UND DEM ÄHRENTAUM IN DEN
"JOSEPHROMANEN"

In den Josephromanen wie in der Religionssoziologie Max Webers geht das Konzept der Leistungsethik bzw. der Bürokratie und Askese, ausgehend von der Protestantismusthese und den Hilfsmitteln Gesinnungs- und Verantwortungsethik nun in eine innere und eine äußere Ethik über.

In den Josephromanen hat Mann aller Wahrscheinlichkeit nach die religionssoziologischen Aufsätze und andere Arbeiten Max Webers verarbeitet. Dies erklärt die zahlreichen Gemeinsamkeiten bis hin zur identischen Wortwahl.¹

Die Unterschiede zwischen calvinistischem und lutherischem Protestantismusbegriff spielen nun keine entscheidende Rolle mehr:

Bezog Thomas Mann den Max Weberschen ‚Patrizier‘ noch auf sich selbst, nahm ihn somit unbewusst persönlich, womit die erörterten Unterschiede zwischen Calvinismus und Luthertum den Protestantismusbegriff betreffend zu erklären sind, und bezog Max Weber möglicherweise die Wendung "Dichter unter den Kaufleuten" auf ‚Thomas Buddenbrook‘, so wird mit Behandlung des Mythos und der Religionssoziologie der Grad der Bewusstheit und der Distanz zu sich selbst bei beiden größer.²

In den **Josephromanen** (1933-36; 43) folgt im Werk Thomas Manns nun die Zeit, bewusst in den Spuren von Mythos und Tradition zu gehen. Das ist nach Kurzke als eine

¹Hier werden die Einflüsse der **Charismatheorie** auf die Figur des ‚Joseph‘, die Unterschiede und Gemeinsamkeiten in der Darstellung der Revolution des **Echnaton**, insbesondere die Kunst betreffend, und dessen Auffassung des **Monotheismus**, die Beschreibung der **Infrastruktur Ägyptens** und die Darstellung ‚Josephs‘ als ‚**Vatersöhnchen**‘, in der sich Reste der lutherischen Auffassung der protestantischen Ethik auf Seiten Thomas Manns finden lassen, die Verwendung des Begriffs ‚**Greuel**‘ und die Bekanntheit des ‚**Ma`at-Konzepts**‘ auf Seiten Thomas Manns zu untersuchen sein.

²vgl. in Kapitel II den Begriff des ‚patrizischen oikos‘ und die unterschiedliche Interpretation bei Mann und Weber, s. auch S. 90ff.

charakteristische Antwort auf die verlorene Irrationalität zu sehen: Sie versucht dabei einerseits die künstliche Wiederherstellung der Irrationalität, wahrt aber andererseits im Lachen das Bewusstsein der Künstlichkeit. Dabei verbirgt der Erzähler seine philosophischen Neigungen hinter der ironischen Maske des skeptischen Kommentators.

Thomas Mann wollte selbst genau dies hören, nämlich dass seine Neigung zum Mythos nichts mit Irrationalismus zu tun habe, sondern ‚etwas zu Denkendes sei‘.³

1. Der Mythos in den Josephromanen

Dem biblischen Joseph wird nicht nur ein ganzes Mythenbündel unterlegt, in dem Griechisches, Jüdisches, Altägyptisches, Babylonisches und anderes bunt durcheinander gehen, er muss außerdem Manns Künstlerproblem repräsentieren, ist das Glückskind des Märchens, Hermesnatur, Verkünder von Roosevelts New Deal, ist im Sinn von Manns Goetherezeption verschmutzte Synthese von Natur und Geist, von Geist und Leben, vereinigt Segen von oben und von unten, Gott und Erde, Geist und Mythos.⁴

Thomas Mann verteidigt in den Josephromanen Wagners mystische ‚Wollust der Hölle‘ gegen Nietzsches Kritik der Sinnlichkeit. Er arbeitet mit dem künstlich hergestellten rauschhaften Schein des Glücks wie in Wagners "Tannhäuser", z.B. im formalen Kokettieren des "Zauberberg" und besonders in den Josephromanen.

Die ‚Heimkehr‘ des modernen Romans zum Mythos, über die Karl Kerényi und Thomas Mann spekulierten, findet in den Josephromanen statt.⁵

‚Joseph‘ ist weit stärker als alle anderen Gestalten Thomas Manns eine mythische Figur.⁶ Die Zeit seiner Entstehung beschreibt Thomas Mann als Zeit ‚heiter- mythologischen Spiels‘.⁷

³s. den Brief Heinrichs an seinen Bruder vom 25.12.1933, in: Borchmeyer, Zurück zum Anfang aller Dinge, in: Thomas Mann Jahrbuch, Bd. 11, 1998, 10.; Nietzsche hat mit seiner "Geburt der Tragödie" bekanntlich den Grundstein für das moderne Verständnis des Mythos in Deutschland gelegt. Das Zentralanliegen Arnold Schönbergs, Freuds und Thomas Manns ist nach Assmann die Überwindung der Idolatrie, die Befreiung aus der sinnlichen Weltverstrickung und die Verwerfung des Nationalsozialismus als Form neuheidnischer Idolatrie., s. Assmann. Thomas Mann und Ägypten., s. Assmann, Mythos und Monotheismus, 216f.

⁴s. Jan Assmann, Thomas Mann und Ägypten, München 2006.

⁵Borchmeyer, "Zurück zum Anfang aller Dinge", 29.

⁶AN (Altes und Neues), 194.

Zu Beginn Jan Assmanns Abhandlung "Thomas Mann und Ägypten. Mythos und Monotheismus in den Josephromanen" steht ein Zitat Ernst Cassirers über den Gegensatz von Mythos und Geschichte:

"Wenn die Geschichte das Sein in die stetige Reihe des Werdens auflöst, innerhalb dessen es keinen ausgezeichneten Punkt gibt, in dem vielmehr jeder Punkt auf einen weiter zurückliegenden hinweist, so daß der Regreß in die Vergangenheit zu einem regressus in infinitum wird – so vollzieht der Mythos zwar den Schnitt zwischen Sein und Gewordensein, zwischen Gegenwart und Vergangenheit, aber er ruht in der letzteren, sobald sie einmal erreicht ist, als einem in sich Beharrenden und Fraglosen aus."⁸

Sein ‚Joseph‘ lebt auf ganz besondere Weise in Geschichten. Das Besondere dieser Geschichten besteht darin, dass sie über Generationen hin bis heute erzählt werden und dass sie immer den gleichen Vorbildern und Schemata folgen. Solche Geschichten nennt man Mythen. Es handelt sich dabei also um fundierte Geschichten, sie stammen aus dem archaischen Zeitalter, dem das magische vorausging und dem das von den Griechen eingeleitete ‚rationale Zeitalter‘ folgte.⁹

Die Grundstruktur des Mythos ist Leit- und Zentralmotiv des Romanzyklus, der Weg vom Leben durch Tod und Unterwelt zu neuem Leben. Im ersten Teil geht es um einen chronologischen Abstieg, vom Jetzt zum Einst in ‚illo tempore‘, im zweiten um einen ontologischen, aus dem Empyreum der Transzendenz in die niedere Welt der Materie.¹⁰

In seiner Rekonstruktion des Tammus–Adonis–Textes lässt Thomas Mann also den Zyklus von Leben–Tod–Leben durchspielen.¹¹ Die initiatorische Verwandlung erfährt ‚Joseph‘ im Brunnen. Die Brüder führen dabei eine klassische Freudsche Substitutionsopferung durch: Sie geben das Blut eines Tieres für ‚Josephs‘ Blut aus und erzählen ‚Jaakob‘, ‚Joseph‘ sei tot. (s.

⁷EF (Die Entstehung des Doktor Faustus), 139.

⁸Jan Assmann, Thomas Mann und Ägypten. Mythos und Monotheismus in den Josephromanen, München 2006, 15.; Ernst Cassirer, Das Mythische Denken, Philosophie der Symbolischen Formen II, Leipzig 1919.

⁹s. beispielsweise die Geschichte des Gottschalks mit der Schildkrötenleier in "Joseph in Ägypten" (3. Die kretische Laube), die ‚Joseph‘ im Zuge der Traumdeutung Atôn erzählt.

¹⁰Assmann, 16ff. Eine Quelle Thomas Manns war Hans Heinrich Schaefer, "Die islamische Lehre vom vollkommenen Menschen, ihre Herkunft und ihre dichterische Gestaltung" von 1925.

¹¹Mann, Der junge Joseph, 107.

"Totem und Tabu") Da er für tot gehalten wird, bezeichnet er sich auch selbst so. "Eine neuere, höhere Lieblingschaft und Erwählung war es, in der es nun, nach der Grube, zu leben galt."¹²

Bei Jaspers heißt es dazu: "Damit das so Ausgeblendete zum Gegenstand der Thematisierung und der Kommunikation wird, bedarf es eines Schocks, eines Bruchs, einer Vertrauenskrise, einer Auflösung eingeschliffener Selbstverständlichkeiten, einer ‚Verfremdung‘."¹³

"Zwischen den Mythen des ersten Teils und dem Mythos des zweiten Teils liegt also eine entscheidende Grenze: die Grenze zwischen dem mythischen Denken des antiken und vorantiken Polytheismus und der theologisch-philosophischen Spekulation der Spätantike, die auf der (platonischen, iranischen, biblischen) Entdeckung der Transzendenz beruht."¹⁴

Es geht also um den Bruch vs. die Kontinuität zwischen den frühen Hochkulturen und den religiösen und philosophischen Bewegungen in Israel und Griechenland. Der Bruch wird von den monotheistischen Religionen mit ihrer Ausgrenzung des ‚Heidentums‘ und von den Wissenschaften mit ihrer Trennung von Mythos und Logos betont.

Für Thomas Mann stellt Gott nach Johann Jakob Bachofen vielmehr die Unterscheidung dar. So gesehen ist Gott also eine Fiktion, die dem Menschen zu seiner Selbstverwirklichung verhilft. Selbsterkenntnis ist danach nur auf dem Weg der Spiegelung im anderen möglich. Dies trifft ebenso auf Gott zu. Die Geschichte Gottes und die Geschichte des Menschen sind danach zwei Aspekte desselben emanzipatorischen Prozesses, in dessen Verlauf Gott erst Gott und der Mensch Mensch wird. "Im Medium der in die Wirklichkeit hervorgedachten Fiktion emanzipieren sich Gott und der Mensch vom Absolutismus des Gegebenen und gewinnen die Freiheit des Geistigen und des Moralischen, die den gemeinsamen Raum des Menschlichen und des Göttlichen ausmacht."¹⁵

In Thomas Manns Augen standen sich Mythos und Logos nicht als Gegensätze gegenüber, für ihn war Mythos eine Form des Logos und umgekehrt, und das Leben im Mythos galt ihm als eine zugleich archaische und zeitlose Lebensform.¹⁶ Mann selbst sagt dazu: "Der Mythos

¹²Mann, Der junge Joseph, Frankfurt a.M. 1991, 107; Joseph in Ägypten, 675, 704.

¹³zitiert nach Assmann, 43.

¹⁴ebd., 20.

¹⁵Assmann, 26.

¹⁶Assmann, 29.

wurde in diesem Buch dem Faschismus aus den Händen genommen und bis in den letzten Winkel der Sprache hinein humanisiert, - wenn die Nachwelt irgend etwas Bemerkenswertes daran finden wird, so wird es dies sein."¹⁷ Dabei standen ihm als Hilfsmittel die Umfunktionierung des Kollektiven ins Individuelle nach der Tiefenpsychologie Freuds ("Das kollektive Unbewusste") und Jungs (,Archetypen') zur Verfügung. Er konstruiert Hypothesen des frühen Menschentums im Sinn der ,nach hinten offenen' Identität von ,Menschen, die nicht so recht wußten, wer sie waren', so beispielsweise Eliezier in "Jaakobs Geschichten".¹⁸

Botho Strauss spricht in diesem Zusammenhang von synchroner und diachroner Identität:

"Und doch: wie möchte man sich immer mehr von diesen Menschen der Stunde, den ganz und gar Heutigen, unterscheiden. Wie wenig könnte es befriedigen, nur und ausschließlich der Typ von heute zu sein. Die Leidenschaft, das Leben selbst, braucht Rückgriffe (mehr noch als Antizipationen) und sammelt Kräfte aus Reichen, die vergangen sind, aus geschichtlichem Gedächtnis. Doch woher nehmen? Dazugehörigsein in der Fläche der Vernetzung ist an die Stelle der zerschnittenen Wurzel getreten; das Diachrone, der Vertikalaufbau hängt in der Luft."¹⁹

Man könnte Thomas Manns Werkentwicklung und damit auch die der Problematik von Gesinnungs- und Verantwortungsethik als **Entwicklung hin zum Diachronen** bezeichnen.

Hier kann man auch eine Verbindungslinie zum Begriff der ,vertikalen Solidarität' der Ma`at knüpfen: "Worum es geht, ist die Frage nach dem, was die Menschen zur Gemeinschaft verbindet."²⁰

¹⁷Mann, Joseph und seine Brüder (1942), GW XI, 654-669, 658.

¹⁸Assmann, 28, 46, s. Mann, Die Geschichten Jaakobs, Mondgrammatik, 90.

¹⁹Botho Strauss, Paare, Passanten, München 1984, 26, zitiert nach Assmann, 49.

²⁰Assmann, Ma`at, 13.; der Begriff **Ma`at** findet sich auch bei Max Weber. Thomas Mann dürfte er nach der Lektüre der religionssoziologischen Aufsätze und anderer Werke Max Webers bekannt gewesen sein. Vgl. dazu Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. III, Das antike Judentum, Tübingen 1976, 6. Aufl., S. 269: Hier werden in Bezug auf die Ma`at (hier ,Ma' geschrieben) als Quellen das Verbot der Ägyptischen Schreiberethik (**,Ptahotep'**) und das **,Totenbuch'** genannt, in Bezug auf das Standesgefühl der Schreiberklasse auf die **,Ramessidenzeit'** verwiesen. Damit waren Mann die drei Sünden gegen die Ma`at (vgl. Assmann, 87ff.; ,Totenbuch 125: die Kodifizierung der Ma`at' S. 136ff.; 61ff.; 75ff.; 80ff.) sowie die Idee des Totengerichts (Assmann, 129ff.; 197ff.) und die Bedeutung der Schriftgelehrten, Zauberer und Traumdeuter, die als typische ,entourage' des Pharaos auftraten, bekannt. Zu Letzteren gehören auch die obersten Vorlesepriester (Assmann, 265). Alle diese Rollen nimmt ,Joseph' ein, was im IX. Kapitel eingehend besprochen wird.

Eine entscheidende Wende in der Entwicklung des Mythos stellt nach Assmann die Schrift dar. Diese Umstellung des Mythos auf Schrift geschieht nicht nur im antiken Judentum, sondern überall in der alten Welt könne man die verbindliche Verschriftung von Normen für ein gutes Leben oder, nach Max Weber, eine methodische Lebensführung beobachten. In der altägyptischen Schriftkultur sind Schreiben, Kontrollieren und Beherrschen gleichbedeutend und das ganze Leben wird von der Schrift kontrolliert.²¹ So fertigt Joseph für den midiantischen Kaufmann, der ihn nach Ägypten bringt, in "Joseph in Ägypten" eine Schreibliste der Warene Zusammenstellung an: "So eine Schreibliste ist wie der Ka oder geistige Leib der Dinge, der neben dem Leibe ist." Und Joseph sagt von sich: "Ich kann Menschenschrift schreiben und Gottesschrift"²²

"Damit das, was zur Sprache kommt, eine umgestaltende Wirkung entfalten kann, muß es Schrift werden. (...) Tradition ist entweder mündlich oder schriftlich, und schriftliche Tradition basiert entweder auf *Kodifizierung* oder *Kanonisierung*. (...) So können wir in Ägypten von Thematisierung, Textualisierung und Tradition sprechen, aber nicht von dem weitergehenden Schritt, der erst Sinn-Bindung über Jahrtausende ermöglicht: Kanonisierung und Auslegung. Repräsentativität läßt sich am Text an drei Eigenschaften festmachen: Ich nenne sie Explizität, Generalität und Zentralität. (...) Dies ist bei der Ma`at-Literatur der Fall."²³

Der Roman weist eine Fülle autobiographischer Bezüge und lässt die Lebensprobleme und Wesenszüge seines Autors aufscheinen. So wird der erste Teil des Romanzyklus, "Die Geschichten Jaakobs", bekanntlich im Jahr der Emigration Thomas Manns 1933 veröffentlicht. Diese führte Mann zuerst nach Sanary-sur-Mer, dann nach Küsnacht bei Zürich, wo die Familie Mann bis 1938 blieb. "Der junge Joseph" entstand bereits im Jahr der ersten Reise Manns in die USA 1934, "Joseph und seine Brüder" und "Joseph in Ägypten" 1936, als Mann die deutsche Staatsbürgerschaft aberkannt wurde und er tschechischer Staatsbürger wurde. 1938 erfolgte schließlich die endgültige Übersiedlung der Manns in die USA. Thomas Mann erhielt eine Gastprofessur an der Universität zu Princeton. Flucht, Emigration, Verfolgung sind somit existentielle Themen Manns wie seiner Romanfigur.

²¹ Assmann, 52ff.; 100.

²² Assmann, 52ff.; 100.; s. Joseph in Ägypten, in: Joseph und seine Brüder 2, Frankfurt a.M. 1974, 686, 679.

²³ Assmann, Ma`at, 43ff.

a) Der Zeitbegriff in den "Josephromanen"

Dem mythischen Lebensgefühl des ‚Stirb und Werde‘ steht die methodische Lebensführung nach dem Drehbuch des Gesetzes gegenüber. Diesen Bruch überbrückt Mann, indem er auch den Monotheismus als Mythos auffasst.

Die monotheistische Mythologie von Gesetz und Geschichte bilde dabei den extremen Gegensatz zur kosmotheistischen Mythologie der zyklischen Umläufe. Sein ‚Joseph‘ lebe aber in beiden Zeiten zugleich, der ‚orphischen‘ Zeit des ‚Stirb und Werde‘ und der ‚mosaischen‘ Zeit von Gesetz und Geschichte, und veranschauliche dadurch die Möglichkeit, diese polaren mythischen Zeitgestalten zu vereinbaren. Die Gegenüberstellung von ‚Strecke‘ und ‚Sphäre‘ im Roman stellt diese Unterscheidung von historischer und mythischer Zeit dar:

"Aber diese herrschende Erstmaligkeit ist zugleich Wiederholung, Spiegelung, Abbild; das Erzeugnis der Sphärendrehung, die das Obere, Sternenhafte ins Untere bringt, das Irdische wieder ins Göttliche trägt, sodaß Götter zu Menschen, Menschen auch wieder zu Göttern werden, das Irdische sich im Sternenhaften vorgebildet findet und der individuelle Charakter seine Würde darin sieht, daß er sich aus einem zeitlosen, mythischen Schema ableitet, welches er gegenwärtig macht."²⁴

‚Joseph‘ ist somit mit dem ‚doppelten Segen‘ gesegnet, ‚von oben herab und von der Tiefe‘.

‚Denn wir wandeln in Spuren, und alles Leben ist Ausfüllung mythischer Formen mit Gegenwart.‘ Für das mythische Lebensgefühl ‚Josephs‘ können als Beispiel die sieben Gründe angeführt werden, die ‚Joseph‘ gegen die Verführung durch ‚Potiphars‘ Weib geltend macht: In Ägypten erwartet ‚Joseph‘ die Versuchung in Gestalt der biblischen Geschichte von Potiphars Weib.²⁵ Er widersteht. In der jüdischen Rezeption gilt ‚Joseph‘ somit als Inbegriff nicht der Keuschheit, sondern der Gesetzestreue. Auch eine griechische und eine ägyptische Urform dieses Themas liegt vor. Assmann weist darauf hin, dass das, was das Thema ‚Joseph und Mut-em-enet‘ für Thomas Mann so interessant mache, in Manns privaten Lebenskonstruktion begründet liege. Denn Mann verstand sich als Künstler, der durch Anklammerung an eiserne

²⁴Joseph und seine Brüder (1942) GW XI, 654-669, 665.; Dies wurde im VIII. Kapitel bereits angedeutet. Vgl. dazu auch das ‚geflügelte Wort‘ ‚**Gott schreibt auf krummen Linien gerade**‘ zum 2. Korintherbrief 3.

²⁵Besonders hilfreich ist hier die Tabelle mit Gegenüberstellungen von Genesistexten und Entsprechungen im Josephroman, Assmann, Monotheismus, 123f.

Disziplin und Routine sich vor der Macht seiner erotischen und vor allem homoerotischen Leidenschaften schützte, die er als zerstörerische Bedrohung empfand.²⁶ So sei sein ‚Joseph‘ ein wahrer ‚Anti-Ödipus‘, Gott ein Vatergott und die biblische Religion eine Vaterreligion im Sinne Freuds (vgl. ‚Totem und Tabu‘).

Nach Thomas Manns These kommt die Sünde und Scham erst mit dem Monotheismus, also mit dem von Abraham vorgedachten Gott in die Welt, genauer gesagt mit dem Substitutionsopfer: "Was gefordert ist und doch verwehrt, geboten, aber verflucht."²⁷

Die sieben Gründe ‚Josephs‘ gegen die Verführung durch ‚Mut‘ lauten: Seine väterliche Seite, der Bund mit Scheol, das männliche Wesen der Herrin, seine Gottverlobtheit, seine Treue zu ‚Pothipar‘, die Tatsache, daß es sich bei ‚Mut‘ um ein ägyptisches Weib handelt, und die Entblößung. ‚Mut‘ steht für die "Greisheit des Landes, in das er verkauft wurde, die Dauer, welche verheißungslos, in wüster Unwandelbarkeit, hinausstartete in eine Zukunft, wild, tot und bar der Gewärtigung".²⁸ ‚Olim‘ jedoch umfasst die Vergangenheit und die Erinnerung und die Zukunft.

Die mythische Organisationsform besteht also in Wiederkehr, Wiederholung, Vergegenwärtigung. "Der Mythos ist die Legitimation des Lebens; erst durch ihn und in ihm findet es sein Selbstbewußtsein, seine Rechtfertigung und Weihe."²⁹

‚Joseph‘ ist ein Hebräer, babylonisch-ägyptisch gebildet, der nach Ägypten kommt mit der Lehre des neuen, von Abraham hervorgedachten Gottes, und seine eigentümlich hochstaplerische Identifikation ist ein Effekt dieser Bildung. Triebverzicht, Sublimation, innerer Vorbehalt und der sich daraus nährenden Stolz der Auserwähltheit, all dies beschreibt das Porträt, das Thomas Mann von seinem ‚Joseph‘ zeichnet. So spricht er von seiner ‚jungfräulichen Geburt durch Rahel, die Liebliche im Sternzeichen der Jungfrau‘. Seine Vorurteile gegenüber Ägypten sind vom Vater geprägt, dieser spricht vom ‚äffischen Ägypterland‘. ‚Joseph‘ selbst bezeichnet beispielsweise das ägyptische Bespringungsfest als überständig:

²⁶Assmann, 137. ‚Joseph‘ wird demnach als ein ‚**Vatersöhnchen**‘ dargestellt. Eventuell sind in dieser Darstellung auch noch Spuren der lutherischen Auffassung des asketischen Protestantismus erkennbar.

²⁷Joseph in Ägypten, 920.

²⁸zitiert nach Assmann, 139.

²⁹Freud und die Zukunft (1936) GW IX, 478-501, 496ff.; zitiert nach Assmann, 67.

"Denn leicht gilt dem Menschen das Alte für ehrwürdig, eben weil's alt ist, und läßt eines fürs andere gelten. Ist aber doch manches Mal ein Fallstrick mit des Alten Ehrwürdigkeit, wenn' s nämlich einfach bloß überständig ist und in der Zeit und verrottet – dann tut' s nur ehrwürdig, ist aber in Wahrheit ein Greuel vor Gott und ein Unflat."³⁰

Seine Teilnahme an fremden Festen ist somit von Vorbehalt geprägt: "(...) und er hielt bei dem unnatürlichen Neujahrstag nur mit, wie er mithielt bei allem Leben und Treiben derer hier unten: vorbehaltvoll und eben mit der Nachsicht, deren er sich von oben her für sein weltliches Mittun versichert hielt."³¹

Gott ist nach Thomas Mann jedoch die Zukunft. Hier wird die Hermeneutik in ‚Josephs‘ Baumgleichnis zu untersuchen sein, in dem es heißt:

"Weiß wohl auch der heitere Wipfel viel von der kotigen Wurzel? Nein, sondern ist mit dem Herrn hinausgekommen über sie, wiegt sich und denkt nicht ihrer. Also ist' s, meines Bedünkens, mit Brauch und Unflat, und daß die fromme Sitte uns schmecke, bleibe das Unterste nur hübsch zuunterst."³²

So schildert Mann im Fall des Paares ‚Huij‘ und ‚Tuij‘ die Genese des religiösen Abscheus (‚Abjekts‘) besonders drastisch: Die Eltern hatten nämlich die Mannheit des Sohnes dem neuen Sonnenglauben zum Opfer gebracht, in vorausseilendem und irregeleitetem Gehorsam gegenüber den Geboten der neuen Ordnung. ‚Joseph‘ reagiert darauf mit Abscheu: "Dem Vater müßte ich erzählen von der Heiden Gottesdummheit."; "Da hatte es einfach an jeder Aufgewecktheit gefehlt für das Problem, wie weit etwa schon der Brauch zum Greuel geworden."³³

Ägypten begegnet ‚Joseph‘ in verschiedenen Initiationen mit Urteilen und Vorurteilen: Zu Beginn steht ‚Jaakobs‘ Vorurteil und ‚Josephs‘ Vorbehalt, in der zweiten Initiation begegnet er dem midianthischen Kaufmann, es folgt die Reise nach Theben. ‚Josephs‘ ganze ägyptische Karriere gestaltet sich als Gratwanderung zwischen den Vorurteilen, die er gegen Ägypten von

³⁰Joseph in Ägypten, Frankfurt a.M. 1974, 694f., Auch bei Max Weber findet sich der Begriff ‚**Greuel**‘ in Zusammenhang mit Ägypten: s. Kap. X, Anm. 80.

³¹Joseph und seine Brüder 2, Joseph in Ägypten, Frankfurt a.M. 1974, 1238.

³²Der junge Joseph, Das bunte Kleid, 352.

³³Assmann, 199; Joseph in Ägypten, 879 u. 880.; auch bei Max Weber ist von ‚Abscheu‘ in Bezug auf den Calvinismus die Rede, s. S. 140, Anm. 38.

seiner väterlichen Erziehung mitbringt, und den Vorurteilen, die ihm als ‚Asiaten‘ von konservativen Ägyptern entgegengebracht werden.³⁴ (Asiaten gelten am Hof ‚Pothipars‘ als ‚schick‘.) Ägypten ist für ‚Joseph‘ das Land der toten Götter, Thomas Manns Ägypten ist ein Ägypten ohne Geheimnis, ‚bar der Gewärtigung‘. Es ist nur alt, es hat weder Teil an der mythisch-festlichen Wiederkehr des Zeitlosen noch an der Gottessorge um das Zukünftige, es ist im ‚Überständigen‘ erstarrt.³⁵ Hier treffen wir wieder auf das Bild des Baumgleichnisses. Thomas Mann gelingt es, durch das ‚Überständige‘ diesen Gegensatz von altem und neuem Mythos oder Mythos und Monotheismus nicht als ein Entweder–Oder, sondern als ein Sowohl–Als auch, als zwei sich ergänzende Seiten eines vollkommenen Menschentums darzustellen. Die zyklische und die lineare Zeit, das ‚In den Spuren gehen‘ und das ‚Voranschreiten in der Geistigkeit‘ gehören danach zusammen wie der Doppelsegen von unten und von oben, die Kreuzmetapher wird somit hinfällig.

Das sechste Kapitel widmet Assmann in seiner Studie der Untersuchung des Monotheismus bei Echnaton und bei Abraham.³⁶ Nach Thomas Mann stellt dabei Echnatons religiöser Umsturz ganz gewiss den wichtigsten Beitrag Ägyptens zur allgemeinen Religionsgeschichte dar. Hatte dieser nach Max Weber in Wirklichkeit aufgrund der Übermacht der Priesterschaft zu seinen Lebzeiten noch keinen sichtbaren Erfolg, so ist er dank der Hilfe ‚Josephs‘ schließlich doch von Erfolg gekrönt. Dieser Umsturz manifestiert sich auf drei Gebieten, dem der Religion, der Politik und Ökonomie und dem der Kunst. Der letzte Punkt findet sich bei Max Weber wie bei Thomas Mann im Kapitel "Die Kretische Laube" wieder. Thomas Mann entwickelt hier eine Theorie vom inneren Zusammenhang dieser Gebiete, die Max Webers Ausdifferenzierungstheorie umkehrt.³⁷

Echnaton sagt über sich im Roman: "Pharao ist ein Fremdling in der Welt, denn er ist daheim in der Urzeit, da die Könige ihre Arme zu Rê, ihrem Vater erhoben, der Zeit Hor–em–

³⁴Assmann, 101.

³⁵ebd., 114, 195, s. dagegen den Hymnus auf Amun aus der Zeit nach Amarna, in dem Theben, Heliopolis und Memphis als Sitz der Götter Amun, Re und Ptah gepriesen werden; ders., Ma`at, 106; vgl. auch den Begriff der ‚Trägheit‘ als Sünde gegen die Ma`at in dem Zusammenhang.

³⁶s. auch Assmanns Beitrag "Von Echnaton bis Mose – wie der Monotheismus entstand" und das Interview über die Sprache der Gewalt in der Bibel, in: "Der Spiegel" vom 22.12.06, 112ff.

³⁷Assmann, Monotheismus, 156. Dies soll im X. Kapitel eingehender anhand der **Infrastruktur** Ägyptens untersucht werden.

achets, des Sphinxen. Und daheim ist er in der Zeit, die kommen soll und die er verkündigt, da alle Menschen zur Sonne aufblicken werden, dem alleinigen Gott (...)"³⁸

Von Abrahams Gott heißt es im Roman: "Denn Gott ist eine Anstrengung, aber die Götter sind ein Vergnügen."³⁹ Denn von Abrahams Gott gibt es nichts zu erzählen, er ist unbeweibt, eltern- und kinderlos.⁴⁰ Nach Max Weber trug dieser Umstand "sehr wesentlich dazu bei, ihn von Anfang an als etwas, anderen Göttergestalten gegenüber, Besondersartiges, Weltfernes erscheinen zu lassen; vor allem hemmte er echte Mythenbildung, die immer Theogonie ist." Thomas Mann hat diese Stelle in seinen Josephroman eingebaut.⁴¹ Die kategorische Außerweltlichkeit Gottes macht Mann nach Jan Assmann an der Erzählung von Abrahams Gottsuche deutlich. Monotheismus ist danach emphatischer Individualismus, die Religion des sich seiner Würde innegewordenen Individuums. Denn erst dem aus dem mythischen Kollektiv emanzipierten Subjekt gelinge die Entdeckung Gottes. Die Welt, die durch den neuen Gott geschaffen werde, sei die moralische Welt.

Zusammenfassend hält Assmann fest: Der Mythos ist zeitlos. Mythos ist bei Thomas Mann das Übergreifende. Monotheismus gilt ihm nicht als das andere des Mythos, sondern als eine neue Mythologie, die ein neues Zeitbewusstsein heraufführt, indem sie das vergangenheitsbezogene ‚Einst‘ um das zukunftsbezogene ‚Einst‘ ergänzt. ‚In illo tempore‘, der Formel, mit der Mircea Eliade das mythische Zeitbewusstsein charakterisiert, bezieht sich in Zeiten des neuen Gottes nicht mehr nur auf die Urzeit, sondern auch auf die Endzeit. Der werdende Gott steht quer zur mythischen Zeit der ewigen Wiederkehr und der kreisenden Gleichzeitigkeit.⁴² Mit Gott kommt damit Richtung und Zukunft in die Zeit des Menschen. Die Richtung dieser Zukunftszeit lässt sich nach Assmann nicht besser kennzeichnen als mit Sigmund Freuds Formel vom Fortschritt in der Geistigkeit oder auch mit Max Webers Begriff der Rationalität

³⁸Joseph in Ägypten, 1442.

³⁹ebd., Verkündigung, 1698ff.

⁴⁰Ganz im Gegensatz zu den ägyptischen Gottheiten ;vgl. Paulus. "Wir wandeln im Glauben (*pistis*), nicht in der Schau (*opsis*).“ (2 Kor 5.7), s. Assmann, Ma`at, 22.

⁴¹Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie III, Das antike Judentum, Tübingen 1923², Max Weber, Gesamtausgabe I/21, Das antike Judentum, hrsg. v. Eckhart Otto, Tübingen 2005, 148.; Lehnert, Herbert, Thomas Manns Josephstudien, 512f.; vgl. Joseph, der Ernährer, Joseph und seine Brüder, Bd. 2, Frankfurt a.M. 1974, 1465ff: "nichts von Gott zu erzählen". Auf die Verbindungslinie zu Weber verweist auch Fischer, 396.

⁴²Assmann, 197f.

und Weltentzauberung. Auch Webers Charismatheorie spielt hier natürlich eine Rolle. Denn Manns ‚Joseph‘ besitzt zweifelsohne Charisma.⁴³ Die Religion des neuen werdenden Gottes bringe eine neue Zeitachse, in der das Alte und das Neue auseinander treten. So gebe es für Thomas Mann noch ein Drittes neben Sublimation und Abjektion, wie sie oben an Beispielen dargestellt wurden, nämlich die Verschonung, die Josephs Lebensprinzip darstellt: "Um Schonung hatte der Sohn ihn bitten müssen fürs Fest der Verschonung, den schattenspendenden Wipfelbaum, der mit dem Herrn hinausgekommen war über die kotige Wurzel, aber dorren mußte, wenn man sie ausrodete. Joseph war für die Verschonung, (...) Gescheitheit und Verschonung, (...)"⁴⁴

"Joseph war für die Verschonung, er war nicht fürs Ausrodern. Er sah in Gott, der schließlich auch nicht immer gewesen, der er war, einen Gott des Verschonens und des Vorübergehens, der nicht einmal im Falle der Flut bis zum Letzten und an die Wurzel der Menschheit gegangen war, sondern in einem Gescheiten den Gedanken des Rettungskastens erweckt hatte. Gescheitheit und Verschonung, das schienen dem Joseph geschwisterliche Gedanken, die ihr Kleid trugen im Austausch und wohl gar einen gemeinsamen Namen trugen: den Namen der Güte."⁴⁵

So verschont er in "Joseph, der Ernährer" nach einiger List (Bezahlung, silberner Becher) auch seine Brüder, die ihn um Getreide bitten in den sieben mageren Jahren. Hier lässt sich eine Parallelstelle über Goethe aus "Adel des Geistes" anführen:

"Goethe hat gewußt, wie wenig Geist und Kunst ohne Liebe sind, daß sie nichts sind ohne sie und daß der Geist nicht mit der Welt leben kann und sie nicht mit ihm, wenn er die Liebe nicht hat. Sie äußert sich als Rücksicht, als Zartheit, als Güte, äußert sich in einer echt Goetheschen Schonungsbereitschaft (...)"⁴⁶

2. Der pervertierte Tausch in den Josephromanen als Ausdruck einer gestörten ökonomischen Beziehung: Vergleich der biblischen Geschichte mit dem Begriff des Tausches bei Max Webers

⁴³Dies soll im IX. Kapitel thematisiert werden.

⁴⁴Joseph in Ägypten, Frankfurt a.M. 1974, 880ff.

⁴⁵ebd., 880ff.

⁴⁶Thomas Mann, Goethes Laufbahn als Schriftsteller, in: Adel des Geistes, Stockholm 1959, 127-156, hier: 133.

Aus den bisherigen Ausführungen über Max Weber lässt sich folgende These formulieren:

Die Arbeit als solche war zunächst nicht würdevoll. Sie musste einfach getan werden. Auch im Urchristentum, z.B. bei Paulus, findet sich die Auffassung der Arbeit als mühevoller Last. Sie ist anethisch und auch noch nicht den Prozessen der Ökonomie unterworfen. Erst mit dem Aufkommen der Klöster und des Mönchtums erhält die Arbeit ihren ethisch-moralischen Stellenwert. Das Bürgertum verwendet fortan den innerweltlichen Askesebegriff, der auf dem domestizierten Arbeitsbegriff der Klöster basiert, um seine Arbeitsethik zu rechtfertigen (siehe Unterschiede diesbezüglich im Calvinismus, Pietismus, Luthertum).

Dadurch wird der ursprünglich anethische Kapitalismus für das Bürgertum nutzbar gemacht. Der Ethikbegriff bei Max Weber erhält Konstruktcharakter. Fortan dient die Arbeit als Grundlage der Ökonomie, wird also zum ökonomischen Begriff.

Wir haben es also beim Stellenwert des Arbeitsbegriffes nicht mit einer logischen Entwicklung zu tun. Daher sieht Max Weber die einzig wahre wirtschaftliche Beziehung zwischen Menschen im Tausch begründet:

"Soziologisch betrachtet, stellt der Markt ein Mit- und Nacheinander rationaler Vergesellschaftungen dar, deren jede insofern spezifisch ephemere ist, als sie mit der Uebergabe der Tauschgüter erlischt, sofern nicht etwa bereits eine Ordnung oktroyiert ist, welche den Tauschenden ihren Tauschgegnern gegenüber die Garantie des rechtmäßigen Erwerbs des Tauschgutes (Eviktionsgarantie) auferlegt. (...) Jeder Tausch mit Geldgebrauch (Kauf) ist überdies Gemeinschaftshandeln kraft der Verwendung des Geldes, welches seine Funktion lediglich kraft der Bezogenheit auf das potentielle Handeln anderer versieht."⁴⁷

Im Tausch entsteht also eine horizontale Beziehung.

Schon im II. Kapitel wurde bei der Definition des ‚patrizischen oikos‘ darauf hingewiesen, dass bei der Naturalwirtschaft des Patriziers auch Tausch nach außen möglich war, wenn die Vermögensnutzung, nicht die Kapitalverwertung, möglichst in Eigenwirtschaft im Vordergrund steht. So definiert Weber auch die Hausgemeinschaft als Solidargemeinschaft nach außen mit Hauskommunismus.⁴⁸

"Schon deshalb ist der Trieb nach Geld als Typus rationalen Erwerbstrebens religiös bedenklich. Wenn möglich, hat daher die Priesterschaft (so anscheinend in Aegypten) die

⁴⁷Grundriß der Sozialökonomik, Kapitel V Markt (unvollendet), 1. Halbband, 1947, 364.

⁴⁸S. 102f., Anm. 67.

Erhaltung der Naturalwirtschaft begünstigt, wo nicht etwa die eigenen ökonomischen Interessen der Tempel als sakral geschützter Depositen- und Darlehenskassen dem allzusehr entgegenstanden. Vor allem aber ist es der unpersönliche, ökonomisch rationale, eben deshalb aber ethisch irrationale, Charakter rein geschäftlicher Beziehungen als solcher, der auf ein niemals ganz klar ausgesprochenes, aber um so sicherer gefühltes Mißtrauen gerade bei ethischen Religionen stößt."⁴⁹

Mit diesem Misstrauen hängt auch das Zinsverbot zusammen:

"Alle Kirchen haben dem Aufwachsen dieser ihnen im Innersten fremden unpersönlichen Gewalt mit tiefem innerem Mißtrauen gegenübergestanden, und die meisten sind in irgendeiner Form gegen sie auf den Plan getreten. Die Geschichte der beiden charakteristischen Moralauffassungen: des Zinsverbots und des Gebots: den ‚gerechten Preis‘ (justum pretium) für Waren und Arbeit zu fordern und zu geben, kann hier im einzelnen nicht verfolgt werden. Beide gehören zusammen und entstammen der urwüchsigen Ethik des Nachbarschaftsverbandes, welche den Tausch nur als Ausgleich von gelegentlichen Überschüssen oder Produkten eigener Arbeit, die Arbeit im Dienst des andern nur als nachbarliches Aushelfen und das Darlehen nur als Nothilfe kennt. ‚Unter Brüdern‘ feilscht man nicht um den Preis, sondern fordert für das, was man überhaupt austauscht, nur die Selbstkosten (einschließlich des ‚living wage‘), die gegenseitige Arbeitsaushilfe erfolgt entweder unentgeltlich oder gegen Ausrichtung eines Mahles, und für das Darleihen entbehrlicher Güter erwartet man keinen Ertrag, sondern gegebenenfalls Gegenseitigkeit. Zins fordert der Gewalthaber, Gewinn der Stammfremde, nicht der Bruder. Der Schuldner ist (aktueller oder potentieller) Knecht oder – in Ariosto – ‚Lügner‘. Die religiöse Brüderlichkeit fordert die Uebertragung dieser primitiven Nachbarschaftsethik auf den Umkreis der ökonomischen Beziehungen zwischen religiösen Glaubensgenossen (denn auf diese beschränkt sich das Gebot, ursprünglich überall, so namentlich im Deuteronomium und auch noch im alten Christentum). Wie der älteste Handel ausschließlich Güterverkehr zwischen verschiedenen Stämmen, der Händler der Stammfremde ist, so bleibt er in der religiösen Ethik mit dem Odium des wenn nicht Antiethischen, so doch Anethischen seines Berufs belastet: Deo placere non potest. Man muß sich trotz dieser unverkennbaren Anknüpfungen hüten, die Zinsverbote allzu ‚materialistisch‘ als ‚Spiegelungen‘ der ökonomischen Situation: Herrschaft des Konsumtiv-Kredits, zu deduzieren. Zinsfreier ‚Produktivkredit‘ ist dem orientalischen Recht schon in den frühesten erhaltenen Kontrakten (als Darlehen von Getreide zu Saatzwecken gegen Anteil vom Ertrag) bekannt. Das christliche absolute Zinsverbot beruht in der Fassung der Vulgata (‚mutuum date nihil inde sperantes‘) vielleicht auf der Uebersetzung einer falschen Lesart (...)"⁵⁰

⁴⁹Grundriß der Sozialökonomik, Wirtschaft und Gesellschaft, Bd.1, 335.; Anzumerken ist beim Max Weberschen Text ferner, dass der bäuerliche Ethikbegriff weitgehend antiökonomisch definiert bleibt, während das Industrieproletariat aufgrund des Wegfalls des patrimonialen Verhältnisses zwischen Grundherrn und Leibeigenen an einem Verlust an Ethik leidet.

⁵⁰ebd., 801f.

"Sodann schreibt die altägyptische Religiosität dem Fluch des Armen besondere Gewalt bei den göttlichen Mächten zu, und diese Vorstellung ist auch in das Deuteronomium übergegangen. Der dadurch konstituierte Unterschied zwischen Binnen- und Außenmoral hat das Exil überdauert, und auch nachdem aus den Israeliten die Juden geworden waren, blieb der Zins dem Volksgenossen gegenüber verboten, gegenüber den Fremden („Gojim“) erlaubt, so daß Maimonides die Frage aufwerfen konnte, ob der Jude nicht verpflichtet sei, von ihnen Zins zu nehmen. Ebenso ist das Zinsverbot gegenüber dem Bruder dem frühen Islam geläufig und dem Bramahnentum. Überall ist der Zins entstanden auf dem Gebiete der Fremdenleihe gegenüber Stammesfremden oder dem

Standeleihe. Dabei ist der Gegensatz zwischen Gläubiger und Schuldner ursprünglich stets ein solcher zwischen städtischem Patriziat und ländlichen Bauern, so in China, Indien, Rom, und die gleiche Auffassung beherrscht auch das Alte Testament."⁵¹

Das Zinsverbot ändert sich schlagartig mit dem Aufkommen des Calvinismus und in der Umbruchsituation im ‚patrizischen oikos‘:

"Der Zins wurde jetzt gerade da, wo ihn die Kirche selbst in den Montes pietatis faktisch geduldet hatte: bei Kredit an die Armen, als liebloser Wucher perhorresziert, - die Juden sowohl wie die christliche Geschäftswelt empfanden seit langem deren Konkurrenz als lästig, - dagegen wurde er als eine Form der Teilnahme des Kapitalgebers an dem mit geliehenem Gelde gemachten Geschäftsprofit und überhaupt für den Kredit an die Mächtigen und Reichen (politischer Kredit an Fürsten) legitimiert. Theoretisch ist dies die Leistung des Salmasius. Vor allem vernichtete aber ganz allgemein der Calvinismus die überkommenen Formen der Karitas. Das planlose Almosen war das erste, was er beseitigte. (...) Der Calvinismus machte dem allen ein Ende. Vor allem der freundlichen Beurteilung der Bettler. Für ihn hat der unerforschliche Gott seine guten Gründe, wenn er die Glücksgüter ungleich verteilt und bewährt sich der Mensch ausschließlich in der Berufsarbeit. (...) So die konsequente asketisch- rationale Religiosität."⁵²

"Ursprünglich stehen zwei verschiedene Einstellungen zum Erwerb unvermittelt nebeneinander: nach innen Gebundenheit an die Tradition, an ein Pietätsverhältnis zu den Stammes-, Sippen- und Hausgenossen unter Ausschluß hemmungslosen Erwerbs innerhalb des Kreises der durch die Pietätsbande miteinander Verbundenen: Binnenmoral - und absolute Hemmungslosigkeit des Erwerbstriebes im Verkehr nach außen, wo jeder Fremde ursprünglich Feind ist, dem gegenüber es keine ethische Schranke gibt: Außenmoral. Die Entwicklung geht nun davon aus, daß auf der einen Seite die Rechenhaftigkeit in das Innere der traditionellen Verbände eindringt und dort die alten Pietätsverhältnisse zersetzt."⁵³

⁵¹Wirtschaftsgeschichte, 234f.

⁵²Grundriß der Sozialökonomik, 337.

⁵³Wirtschaftsgeschichte, Viertes Kapitel: Die Entstehung des modernen Kapitalismus, 303f.

Eine Wendung von Binnen- zu Außenmoral findet auch in den "Buddenbrooks" zwischen Grünlich und seinem Bankier Kesselmeyer statt. Diese geht mit einem Vertrauensbruch einher:

"„Mäßigen Sie doch Ihre Stimme, Kesselmeyer! Lachen Sie doch nicht fortwährend so gottverflucht! Meine Lage ist so ernst ... ja, ich gestehe, sie ist ernst; aber ich habe soundso viele Geschäfte in der Schwebe ... Alles kann sich zum Guten wenden. Hören Sie, passen Sie auf: Prolongieren Sie, und ich unterschreibe Ihnen zwanzig Prozent ...“
„Nichts da, nichts da ... höchst lächerlich mein Lieber! Nahein, ich bin ein Freund des Verkaufs zur rechten Zeit! Sie haben mir acht Prozent geboten, und ich habe prolongiert. Sie haben mir zwölf und sechzehn Prozent geboten, und ich habe jedesmal prolongiert. Jetzt können Sie mir vierzig bieten, und ich würde nicht denken an Prolongation, nicht einmal daran denken, mein Lieber ... Seit >Gebrüder Westfahl< in Bremen auf die Nase fielen, sucht für den Augenblick jeder seine Interessen von der bewußten Firma abzuwickeln und sich sicherzustellen ... Wie gesagt, ich bin für rechtzeitigen Verkauf. Ich habe Ihre Unterschriften behalten, solange >Johann Buddenbrook< zweifellos gut war ... mittlerweile konnte ich ja die rückständigen Zinsen zum Kapitale schlagen und Ihnen die Prozente steigern! Aber man behält eine Sache doch nur so lange, als sie steigt oder wenigstens solide feststeht ... wenn sie anfängt zu fallen, so verkauft man ... will sagen, ich verlange mein Kapital.“

„Kesselmeyer, Sie sind schamlos!“

„A-ahah, >schamlos< finde ich höchst spaßhaft! ... Was wollen Sie überhaupt? Sie müssen sich ja sowieso an Ihren Schwiegervater wenden! Die Kreditbank tobt, und im übrigen sind Sie doch auch nicht grade fleckenlos ...“⁵⁴

Auch in den Josephromanen spielt die Zinsfrage eine Rolle: Als die Brüder in den sieben mageren Jahren zum zweiten Mal zu ‚Joseph‘ kommen, bringen sie auf Anraten ‚Jaakobs‘ ‚Zins‘, in dem Fall das doppelte Geld, mit, um den ägyptischen Herrn gnädig zu stimmen, doch ‚Joseph‘ lehnt dieses ab.

Die ursprüngliche Tauschbeziehung ist also nach Max Weber eine ungespaltene ökonomische Beziehung durch Naturalwirtschaft. Nur innerhalb der Sippe oder Familie wird diese innere Ethik verwendet (‚unter Brüdern‘). Diese beinhaltet auch das Zinsverbot. Nach außen herrscht ein anderer Ethikbegriff.

So fordert auch ‚Joseph‘ von seinen Brüdern kein Geld für das Getreide, beim zweiten Mal stellt er eine ‚Speisegemeinschaft‘ mit ihnen her. Doch zu Beginn beschimpft er sie als ‚Spione‘, ‚Lügner‘ im weitesten Sinne. Die Verbrüderung vollzieht sich also in mehreren Etappen, bis eine symmetrische Beziehung entsteht. Darauf soll in diesem und im nächsten Kapitel genauer

⁵⁴Die Buddenbrooks, 174f.

eingegangen werden. In diesem Kapitel geht es vor allem um die dialektische Bezogenheit des Verhaltens der Brüder und ‚Josephs‘ aufeinander.

Im Land Kanaan herrscht Hungersnot, wie es der Ährentraum ‚Echnatons‘ und der Traum von den sieben mageren und den sieben fetten Kühen vorausgesagt haben. Im erstgenannten Traum wiederholt sich übrigens ‚Josephs‘ Ährentraum aus Kindertagen:

"Im Traume stand er (sc. Pharao) am Ufer Hapi's, des Ernährers, an einsamer Stelle, da war Sumpf und Reute. Er trug die rote Kronmütze von Unter-Ägypten und hatte den Bart umgebunden, und am Oberschurz hing ihm der Tierschwanz. Ganz allein stand er an der Stelle, mit schwerem Herzen und hielt den Krummstab im Arm. Da rauschte es auf nicht weit vom Ufer und tauchte aus der Flut hervor siebenfältig: Sieben Kühe stiegen ans Land, die wohl im Wasser gelegen hatten nach Art von Büffelkühen, und ging immer eine hinter der anderen her in einer Zeile, zu siebenten ohne den Stier, es war kein Stier da, nur eben die sieben Kühe. Prachtvolle Kühe, weiß, schwarz, mit hellerem Rücken, auch grau mit hellerem Bauch, auch zwei gescheckte, mit Zeichen gefleckte, - so schöne, glatte und fette Kühe, mit strotzenden Eutern und bewimperten Hathor-Augen und hochgeschwungenem Leier-Gehörn, und fingen an, gemächlich im Ried zu weiden (...) Noch mehr der Kühe kamen aus dem Wasser hervor, und gab keine Unterbrechung zwischen diesen und jenen: sieben andere Kühe stiegen ans Land, auch ohne Stier, aber welcher Stier hätte die auch gemocht? Dem Pharao schaudert's vor dem Vieh, es waren die häßlichsten, magersten, verhungertsten Kühe, die er zeit seines Lebens erblickt - die Knochen standen ihnen aus der faltigen Haut, ihre Euter waren wie leere Säcke mit fadenförmigen Zitzen; abschreckend und überaus niederschlagend war ihr Anblick, kaum schienen die Elenden sich auf den Beinen halten zu können und ließen dann doch ein schamlos freches, zudringlich mörderisches Gebaren sehen, das man ihrer Hinfälligkeit nicht zugetraut hätte, und das doch wieder auch nur zu gut zu ihr paßte, denn es war des Hungers wüstes Gebaren. Pharao sieht: die Jammer-Herde macht sich an die blanke heran, die scheußlichen Kühe bespringen die wundervollen, wie Kühe es wohl machen, wenn sie den Bullen spielen, und dabei frißt und schlingt das Elendsvieh das Prachtvieh in sich hinein und vertilgt's reinweg von der Weide, - steht aber danach auf dem Fleck so ausgemergelt wie je zuvor und ist ihm von Füllung nichts anzumerken."⁵⁵

Der zweite Traum Pharaos lautet folgendermaßen:

"Kaum war er aber entschlafen, so träumte er wieder, - es half nichts, abermals oder immer noch stand er einsam am Ufer mit Krone und Schweif, und ist da ein geackerter Feldfleck von schwarzer Erde. Und er sieht: die Fruchterde kräuselt sich und wirft sich ein wenig auf, und ein Halm wächst hervor, an dem sprießen sieben Ähren, eine nach der

⁵⁵Thomas Mann, Joseph und seine Brüder IV, Joseph, der Ernährer, Gesammelte Werke in Einzelbänden, hrsg. v. Peter de Mendelssohn, Frankfurt a.M. 1984, 118.

anderen, alle an einem Halm, fette und pralle Ähren, strotzend von Frucht und nicken gülden in Trächtigkeit. Da will sich das Herz erheitern, kann's aber nicht, denn an dem Halm sprießt es nach hinterdrein: noch einmal sieben Ähren kommen hervor, trostlose Ähren, taub, tot und dürr, versengt vom Ostwind, geschwärzt von Kornbrand und Rost, und wie sie lumpig hervorgehen unter den fetten, so schwinden diese dahin, als schwänden sie in jene hinein, und ist nicht anders, als ob die Kummer-Ähren die fetten verschlängen, gleichwie vorhin die Elendskühe die blanken verschlangen, und werden auch nicht fetter und voller davon."⁵⁶

Im Vergleich dazu stehen ‚Josephs‘ Träume aus seiner Jugend: Der ‚Himmelstraum‘ wird von ‚Joseph‘ selbst gegenüber ‚Benjamin‘ folgendermaßen kommentiert: „Du kannst dir denken bei aller Einfalt“, erwiderte Joseph, „daß ich ein wenig verwirrt war ob all der Willkür und Gnadenwahl und nicht viel Zeit hatte für Rückgedanken.“⁵⁷

Man beachte hier die gleiche Wortwahl (‚Gnadenwahl‘) wie beim Calvinismus Max Webers.

‚Josephs‘ Ährentraum, der ihn schließlich in die Grube befördert, lautet folgendermaßen:

„Bei der Arbeit waren wir“, griff Joseph seine Worte auf, „denn auf dem Acker sah ich uns alle miteinander, uns Söhne Jaakobs, und wir ernteten den Weizen.“ (...) „Da wir unsere Garben gebunden hatten, ein jeder die seine, ließen wir sie und gingen von ihnen hinweg, als hätten wir da nichts weiter zu tun, und sprachen nichts. Wir waren aber zwanzig Schritt miteinander gegangen, oder vierzig, siehe, da blickte Ruben sich um und wies schweigend zurück mit der Hand auf die Stätte, da wir gebunden. Ruben, du warst es. Alle standen wir und schauten, die Hände über den Augen. Und sehen: Meine Garbe inmitten steht da, ganz aufrecht, und eure aber, die sie umringen, neigen sich vor ihr im Kreise, neigen sich, neigen sich, und meine steht.“⁵⁸

Alle Brüder außer ‚Benjamin‘ reisen in den ‚sieben mageren Jahren‘ zu ihrem Bruder ‚Joseph‘, der mittlerweile zur Rechten Hand des Pharao (sc. Wesir) aufgestiegen ist, nach Ägypten, um um Getreide zu bitten. ‚Benjamin‘ wird vom Vater zurückgehalten, da dieser Angst hat ihm könne auf der Reise etwas zustoßen und er neben ‚Joseph‘ nicht noch einen Sohn verlieren will. Die Brüder erkennen ‚Joseph‘ bei ihrem Eintreffen in Ägypten jedoch nicht: "Sie aber, die ihn ansahen ebenfalls, dachten nicht daran, ihn zu erkennen, und ihre sehenden Augen waren mit Blindheit bedeckt für die Möglichkeit, daß er es sein könnte."⁵⁹

⁵⁶ebd., 119f.

⁵⁷Der junge Joseph, 459ff.

⁵⁸ebd., 123f.; Joseph und seine Brüder, Bd. 1, Der junge Joseph, Frankfurt a.M. 1974, 507.

⁵⁹Joseph, der Ernährer, Frankfurt a.M. 1984, 330.

„Joseph' hingegen erkennt sie sofort. Er beschimpft sie als Spione: „Was sagst du da, Herr! Du bist wie ein Pharao. Welcher Verdacht?“ „Daß ihr Kundschafter seid!“ rief Joseph, schlug mit der Hand auf die Lehne und stand auf vom Löwenstuhl. Er sagte >daialu<, Spione, ein akkadisches Wort, schwer anrühlich, und wies ihnen dabei mit dem Fliegenwedel in die Gesichter.“⁶⁰

„Das sind keine Gründe für einen Mann wie mich, nicht hart die Geschäftslage auszunutzen, besonders, wenn er's wahrscheinlich mit Spitzeln zu tun hat.“⁶¹

Hier hat man es wieder mit dem Aspekt Taubheit und Freundschaft der Ma`at als kommunikative Solidarität bzw. Reziprozität zu tun: "Wer für die Ma`at taub ist, hat keinen Freund." Die Taubheit entspricht dem Hören, der Sprache, dem Verstehen. Es geht dabei um kommunikatives Handeln. Der Taube isoliert sich in der Sozialdimension.⁶²

So beschimpft ‚Joseph' die Brüder in fremder Sprache als Spione: Sie sprechen nicht ‚dieselbe Sprache'. Er will sie absichtlich nicht verstehen und auch nicht verstanden werden, denn er will sie dadurch einer Prüfung unterziehen. Jedoch gibt er durch einen Versprecher Hinweise auf seine Identität. Er geht damit unbewusst den ersten Schritt auf sie zu.

Die Beschimpfung ‚Josephs' erfolgt in einer Metapher, die an den Ährenraum erinnert: „Ja, eine Garbe tauber Ähren seid ihr“, sagte er, „und wollt mich bestechen mit eurem Beugen und Neigen. Dolmetsch, wiederhole ihnen das, was ich gesagt habe, was sie seien, - von hohlen Ähren ein Greifbund!“⁶³

‚Joseph' fordert, dass ‚Benjamin' nachkomme, einer der Brüder soll ihn holen, die anderen sollen als Bürge bei ihm bleiben, ‚Schimeon' stellt sich dafür zur Verfügung. ‚Joseph' entgegnet: "Und was meine Worte betrifft, so bleibt's bei ihnen. Stellt euren jüngsten Bruder vor mich, hart bind' ich's euch ein. Denn bei Pharaos Leben, vermögt ihr's nicht, so seid ihr der Kundschafterei überführt!"⁶⁴

⁶⁰ebd., 335.; Joseph, der Ernährer, Joseph und seine Brüder, Bd. 2, Frankfurt a.M. 1974, 1602.

⁶¹ebd., 353.

⁶²s. Assmann, 69ff.

⁶³Joseph, der Ernährer, 352.

⁶⁴ebd., 344. Auch in der theologischen Forschung wird von ‚Benjamin' als ‚besonderem Pfand' in der

"Einer bleibt hier als Bürge gefangen, einer, an dem dem Vater weniger liegt, sagen wir von den Zwillingen einer (...)"⁶⁵ Das Zurückbleiben ‚Schimeons‘ steht für die hinter der Ökonomie stehende Ebene, die ‚Joseph‘ fordert. Doch die Brüder erkennen dies nicht, da sie nicht um die familiären Bande zwischen sich und dem Verwalter des Pharaos wissen und nichts ahnen. Sie sind blind für die hinter der Ökonomie stehende Ebene.

Die Brüder befürchten zu diesem Zeitpunkt schon, dass dies die Strafe für ihr damaliges Verhalten ‚Joseph‘ gegenüber ist, behalten den Verdacht aber für sich.⁶⁶ Der Verkauf ‚Josephs‘ kommt ihnen jedoch kurz in Erinnerung:

"Aber was half die Bemerkung und was half's, zu beklagen, daß der anziehende Mann so böse mit ihnen war? Es besserte nichts an der Patsche, in der sie saßen, einer Zwicklage, von der sie einander gestanden, daß sie bedrohlicher sei, als ihnen je eine zugestoßen. Und der Augenblick kam, wo sie dem unvernünftigen Verdacht, unter dem sie standen, mit einem sehr vernünftigen eigenen begegneten: dem nämlich, daß jener zu tun haben möchte mit dem Verdacht, unter welchem zu leben sie häuslich gewohnt waren, - kurzum, daß diese Heimsuchung Vergeltung bedeute für alte Schuld. Es wäre nämlich ein Irrtum, zu glauben und aus den Texten zu schließen, sie hätten erst vor Josephs Ohren, beim zweiten Gespräch mit ihm, diese Vermutung ausgetauscht. Nein, schon hier, in der Klausur, drängte sie sich ihnen auf die Lippen, und sie sprachen von Joseph."⁶⁷

Den Brüdern kommt also ein Verdacht und auch ‚Joseph‘ sind sie im Sinne eines Verdachts verdächtig, wie es tautologisch heißt:⁶⁸

"Der ägyptische Begriff des ‚Füreinander-Handelns‘ bezieht sich auf das Prinzip der Reziprozität, deren Charakter einer soziogenen Energie *par excellence* wohl als erster M. Mauss in seiner berühmten Schrift *Die Gabe* hervorgehoben hat. (...) Die Gabe hat in primitiven Gesellschaften die Funktion der Friedensstiftung, die in der bürgerlichen Gesellschaft vom Staat wahrgenommen wird. Ma`at erweist sich als die Abstraktion dieses Prinzips. Nicht mehr Waren werden getauscht, sondern Handlungen."⁶⁹

Josephsgeschichte gesprochen: s. dazu Konrad Schmid, die Josephsgeschichte im Pentateuch, in: J. Gertz, K. Schmid, M. Witte (Hrsg.), Abschied vom Jahwisten. Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion, BZAW 315, Berlin - New York 2002, 83-118, 91.

⁶⁵ ebd., 351.

⁶⁶ ebd., 346.

⁶⁷ Joseph, der Ernährer, Gesammelte Werke, 346.

⁶⁸ ebd., 345. Hierin zeigt sich auch die doppelte Ebene des Geschehens.

⁶⁹ Assmann, 68f.

Der ‚Ist‘-Zustand in der Romanhandlung sieht folgendermaßen aus: Die Reziprozität ist gestört: Die Brüder handeln aus der Sicht ‚Josephs‘ egoistisch bzw. ökonomisch, denn Geld und Ware in Form von Getreide besitzt er selbst zur Genüge. ‚Joseph‘ möchte von den Brüdern etwas anderes als die rein ökonomische Beziehung.

Der ‚Soll‘-Zustand stellt hierbei die oben beschriebene Max-Webersche Tauschbeziehung dar, wobei als Gabe die ‚Hingabe‘ ‚Josephs‘ als auch der Brüder aneinander verlangt wird. ‚Joseph‘ möchte damit die fruchtbare Erneuerung ihrer Bruderschaft damit erreichen.⁷⁰

⁷⁰Erwähnenswert ist der Bezug sowohl des biblischen, als auch des Thomas Mannschen Textes diesbezüglich zu den "Buddenbrooks". Grundlage ist, wie schon öfter erwähnt, die eigene Familiengeschichte Thomas Manns. Max Weber geht an mehreren Stellen auf den Getreidehandel in Ägypten und auf die Bedeutung der Nilüberschwemmung ein. Dies wird im X. Kapitel genauer zu untersuchen sein. Der Aspekt der Fruchtbarkeit verbindet wie gesagt das "buddenbrooksche" Lübeck mit den Städten in den Josephromanen: So ist Amuns Kornspeicher über die Grenzen Ägyptens hinaus berühmt. ‚Josephs‘ erster Gedanke im Land Gosem in der Stadt Per-Sopd ist demnach auch nach diesem Speicher Ausschau zu halten: "Schlichtes Erdenland war es, was Joseph sah, ohne verwirrende Eigenschaften, und nicht einmal die ‚Kornkammer‘ schon, als die man Keme wohl dachte;" (Joseph in Ägypten, 63). ‚Joseph‘ zieht durch Wêse: Joseph sieht Paläste wie den der Verwaltung der Schatzhäuser und Kornspeicher und den Palast der ausländischen Prinzen.(Joseph in Ägypten, 119).

In Ägypten wird die Erntezeit zudem durch einen rituellen Getreideschnitt des Pharaos eingeleitet:

"wenn Pharaos zur Eröffnung der Ernte einen Schnitt in die Ähren tat". (Joseph in Ägypten, 183).

Die Ähre als Fruchtbarkeitssymbol spielt schon bei den "Buddenbrooks" eine Rolle. Doch die "stilisierte goldene Kornähre", die sich auf einer Ahnentafel zwischen den Bildern hinzieht, wirkt unlebendig, wie es im Roman auf Seite 410 heißt, und unterstreicht in ihrer Überlebtheit die Dekadenz. ‚Thomas‘ bekommt diese Ahnentafel von ‚Tony‘ und ‚Hanno‘ zum Geburtstag geschenkt, Buddenbrooks, 409f.; vgl. hierzu auch die Hagelernte, S. 164, Anm. 153. Erst in den Josephromanen erfolgt die Verlebendigung der Ähre, sie vollzieht sich hier in Stufen: Von ‚Josephs‘ Kindheitstraum der Garben und seinen Fähigkeiten im Backen über die Deutung des Traumes des Bäckers im Gefängnis und den Ährentraum des Echnaton bis hin zur Verbrüderungsszene. Der Warenwert des Produktes Getreide wird in ihr verwandelt. Die Ähre wird damit zum Fruchtbarkeitssymbol der Verbrüderung.

Übrigens war der Wert der Ware Getreide zu jeder Zeit so wichtig, dass er nicht nur in Ägypten staatlich gesichert wurde:

Wenn man an die Kornkammern des Pharaos in den alten Städten Ägyptens in den Josephromanen denkt, so bilden diese eine Vorstufe zum Verhalten der antiken Ackerbürger. "Denn Saatzeit ist Trauerzeit, Zeit der Bestattung des Korngottes." (Joseph, der Ernährer, 23; Grundriß der Sozialökonomik, 518; ebd., 517). Bei Weber heißt es dazu:

"Wenn so die antike Stadtpolitik in erster Linie städtische Konsumenteninteressen verfolgt, so gilt dies gewiß auch für die mittelalterliche Stadt. Aber die Drastik der Maßregeln war in der Antike weit größer, offenbar weil es

Doch dazu muss er erst prüfen, ob die Brüder dies ‚wert‘ sind, ob sie ihr Verhalten ihm gegenüber geändert haben.⁷¹ Daher werden im Folgenden Handlungen dialektisch gegeneinander ausgetauscht, wobei diese sich in einer Klimax dem Idealzustand annähern: ‚Bürgen‘ bzw. ‚Sklaven‘ werden gefordert, das Geld bzw. der silberne Becher in den Säcken zurückgegeben, die Brüder kommen mit der doppelten Menge Geldes erneut und bringen den Lieblingsbruder ‚Benjamin‘ mit. Die Frage, die zwischen den Brüdern und ‚Joseph‘ im Raum steht, lautet: Wie kann die ursprüngliche Tauschbeziehung wiederhergestellt werden? Stilistisch ist die Erzählung daher mittels einer Klimax aufgebaut, man kann fast von einem dramatischen Aufbau sprechen, da immer wieder retardierende Momente und Wiederholungen die Handlung bis zum Höhepunkt verzögern.⁷²

Der Max Webersche Tausch ist zunächst pervertiert dargestellt: Es handelt sich weder um einen echten Tausch noch um einen Kauf, da ‚Joseph‘ ihnen bei der Rückreise zwar Getreide

unmöglich schien, für eine Stadt wie Athen und Rom die Getreideversorgung lediglich dem privaten Handel zu überlassen.“(Grundriß der Sozialökonomik, 590).

Aber auch Lübeck als Reichsfreie Stadt und "Königin der Hanse" handelt mit Getreide:

"Lübeck wurde abermals neu gegründet. Für das Jahr 1159 berichtet Helmold: „Als bald kehrten auf Befehl des Herzogs die Kaufleute freudig zurück, verließen die ungünstige neue Stadt und begannen, die Kirchen und Mauern der Stadt wieder aufzurichten. Der Herzog aber sandte Boten in die Hauptorte und Reiche des Nordens, Dänemark, Schweden, Norwegen und Rußland, und bot ihnen Frieden, daß sie Zugang zu freiem Handel in seiner Stadt Lübeck hätten. Er verbriefte dort auch eine Münze, einen Zoll und höchst ansehnliche Stadtfreiheiten. Von der Zeit an gedieh das Leben in der Stadt und die Zahl ihrer Bewohner vervielfachte sich.“(Thoemmes, 42.)

Heinrich der Löwe hatte mehr erreicht, als er ursprünglich erwartet hatte: Er war jetzt Stadtherr geworden und konnte diese Gründung als "seine Stadt" unangefochten zur Blüte treiben. Im Jahre 1160 wurde unter Bischof Gerold sogar der Bistumssitz vom holsteinischen Oldenburg nach Lübeck verlegt.

In den Salzspeichern wurde die kostbare Handelsware gelagert; typisch waren Speicherhäuser aus Backstein. Lübecks Reichtum beruhte nicht nur auf dem Handel mit Salz. Im Mittelalter und in der frühen Neuzeit war Lübeck Fernhandelsort und es wurde mit Getreide, Pelzen und Bienenwachs aus Rußland, mit luxuriösen Woll- und Leinenstoffen auf Flandern, Nordfrankreich oder dem Westen Deutschlands und mit Bernstein von den Stränden der östlicheren Ostsee, mit Wein vom Rhein, aber auch aus Frankreich gehandelt. (Thoemmes, 42ff.)

Die Einbeziehung des Umlandes soll später durch den Zollverein erreicht werden, wie schon in Kapitel III dargestellt wurde.

Zum Aspekt ‚Tausch und Täuschung‘ in den Josephromanen s. auch Fischer, 28.

⁷¹vgl. dazu die ambivalente Bedeutung des Adjektivs "wert": >wert, würdig<, s. Kluge, 985.

⁷²Die theologische Forschung spricht hier von der Josephnovelle mit ihrer Brückenfunktion zwischen Ervätern und Exodus.; s. Schmid, 83-118.

mitgibt, aber auch das Geld in die Säcke obenauf legen lässt. Man könnte auch von einem ‚Tauschhandel‘ sprechen. Dieser pervertierte Tausch hat seinen Vorläufer im Verkauf ‚Josephs‘ durch seine Brüder: In der Erzählung spielt sich der Verkauf ‚Josephs‘ folgendermaßen ab:

"Und nun begann das Handeln und Feilschen um Joseph und dauerte vor Zähigkeit fünf Stunden lang, bis in den späten Tag und bis Sonnenuntergang. Dreißig Silberlinge verlangte Juda im Namen der Seinen; aber der Minäer erwiderte, das sei ein Witzwort, über das man wohl eine Weile lachen möge, doch weiter sei nichts damit anzufangen. Ob man einen bloßen Heda und schilfgebürtigen Hundejungen, der nachgewiesener- und eingestandenermaßen an schweren Charakterfehlern kranke, etwa mit Mondmetall aufwiegen solle?"⁷³

‚Joseph‘ wird also wie eine Ware feilgeboten. Es handelt sich hier ebenfalls um eine pervertierte ökonomische Beziehung. Der Menschenhandel treibt die Kaufhandlung sozusagen auf die Spitze.

Auch die Geschichte um das Linsengericht ‚Rebeccas‘, mit dem sie für ‚Jaakob‘ vor ‚Esau‘ den Erstgeborenen Segen ‚Jizchaks‘ erwirkt, lässt sich als Vorstufe des pervertierten Tauschhandels deuten.⁷⁴ Hier werden die Brüder ‚Jaakob‘ und ‚Esau‘ von ‚Rebecca‘ ausgetauscht.

Die weiteren Etappen auf dem Weg zur Verbrüderung sehen folgendermaßen aus: Erst allmählich erklären die Brüder im weiteren Verlauf der Geschichte aufgrund ihres schlechten Gewissens dem Wesir das Verhältnis ihrer Bruderschaft: "Denn wir sind alle Brüder und eines Mannes Söhne, verbunden durch Brudertum, und wenn es unsre Gemeinschaft gilt und wir gebündelt sind, so pflegt Ascher, dein gehorsamer Diener, die Aussage zu machen."⁷⁵

‚Juda‘ rückt langsam mit einem Teil der Wahrheit heraus:

⁷³Mann, Der junge Joseph, Frankfurt a.M. 2007, 446.; vgl. hierzu etymologisch **‚handeln‘**: "Die Bedeutung ist ursprünglich ‚greifen, ergreifen, befühlen‘, dann auch übertragen ‚behandeln‘, dann im Deutschen allgemein ‚verrichten, tun (usw.)‘. Die **kaufmännische Geltung** etwa seit dem 16. Jhd. (...)", aus: Kluge, Friedrich, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, bearb. von Elmar Seebold, 24. Aufl., Berlin - New York 2002, 389.

⁷⁴Die List ‚Rebeccas‘, durch die ‚Jaakob‘ anstelle ‚Esau‘ den Segen des Erstgeborenen von ‚Isaak‘ erhält, ist in den "Geschichten Jaakobs", Frankfurt a.M. 1974, 207ff. beschrieben. ‚Jaakob‘ macht die Missetat durch Kauf nachträglich ungeschehen: s. Die Geschichten Jaakobs, 150.

⁷⁵Mann, Joseph, der Ernährer, 331.

"Zwölf Söhne sind wir, deine Knechte, oder waren es doch - nie haben wir vorgegeben, vollzählig zu sein, so wie wir dir vor Augen stehen, sondern nur bezeugt, daß wir alle zehn eines Mannes Söhne sind. Von Hause aus sind wir zwölf, aber unser jüngster Bruder, von keiner unserer Mütter gebürtig, sondern von einer vierten, die seit so vielen Jahren tot ist, wie sein Leben Jahre zählt, ist bei unserem Vater zurückgeblieben, und einer von uns ist nicht mehr vorhanden."⁷⁶

„Joseph' befiehlt seinen Leuten die Säcke der Brüder vor deren ersten Rückreise mit Getreide zu füllen und jedem das Geld, mit dem er bezahlt hatte, wieder oben in den Sack zu legen.

Während der eingelegten Zwischenstation auf der Rückreise bemerken die Brüder das Geld im Sack, doch sie reisen weiter ohne Konsequenzen daraus zu ziehen.

"Es ist angenehm und zum Lachen, sein Geld wiederzufinden bei der Ware, für die man's gezahlt, aber auch unheimlich, sogar vorwiegend unheimlich, wenn man ohnedies unter Bezichtigung steht, - eine verdächtige Annehmlichkeit, verdächtig nach beiden Seiten hin, nach der Seite der Absichten und nach der eigenen, auf die dadurch ein noch schiefere Licht fällt. Und dabei hatte es etwas Vergnügtes und dann wieder Tückisches - wer wurde klug daraus und wer wollte sagen, warum ihnen Gott das getan?"⁷⁷

Die doppelte Optik des Erzählens unterstreicht hier die Ambivalenz der Gefühlslage.

Daheim angekommen, erzählen die Brüder ihrem Vater von dem seltsamen Verwalter des Pharao.

„Jaakob' empfängt sie folgendermaßen: „Aber nicht alle“, sagte er unbeweglich. „Ihr mögt begrüßt sein. Aber wo ist Schimeon?“ „Nun ja, er ist etwas rückständig“, antworteten sie, „und für den Augenblick noch nicht zur Hand. Es hängt das mit dem Handelsgeschäft zusammen und mit den Launen des Mannes da ...“⁷⁸ „Jaakob' entgegnet: „Nur meinen Sohn Schimeon bringt ihr nicht wieder. Es ist so gut wie klar, daß ihr ihn für gemeine Speise eingetauscht habt.“⁷⁹ Dieser Vergleich erinnert einerseits an die Totemmahlzeit und Substitutionsopferung, wie sie Freud und Max Weber beschreiben, andererseits weist der Begriff des Tausches eher auf eine Binnenmoral hin.

⁷⁶ebd., 337f.

⁷⁷ebd., 358.

⁷⁸ebd., 361.

⁷⁹ebd., 361.

Als das Getreide wieder aufgezehrt ist, lässt ‚Jaakob‘ die Brüder und auch ‚Benjamin‘ schweren Herzens erneut nach Ägypten ziehen. Als die Brüder um die Begleitung ‚Benjamins‘ bitten, sagt ‚Jaakob‘: "Vollzählig? Und wo ist Joseph? Mit klaren Worten verlangt ihr von mir, daß ich diesen hier soll zu Joseph dahinschicken auf den Weg. Ihr seid abgewiesen."⁸⁰ ‚Jaakob‘ ahnt also unbewusst das Richtige, denn der Wesir ist ja tatsächlich ‚Joseph‘. Auf Geheiß ‚Jaakobs‘ nehmen sie wie gesagt Gastgeschenke (Naturalien), die persönlicher sind als Geld, und die doppelte Summe Geldes (als Zins) mit.⁸¹

Bei ihrer zweiten Ankunft gibt sich ‚Joseph‘ wieder indirekt zu erkennen: "Nun aber habt ihr mich versöhnt und versichert durch eure Wiederkunft in rechter Anzahl, so daß alle Brüder versammelt sind unter einem Dach und in einem Gemach."⁸²

Diesmal empfängt ‚Joseph‘ die Brüder fürstlich. ‚Joseph‘ stellt bei ihrem zweiten Besuch eine Speise- und eine Trinkgemeinschaft mit ihnen her.⁸³ Er ordnet ihnen bei Tisch Plätze ihrem Alter entsprechend an, was sie in Erstaunen versetzt, denn eigentlich kann er ihr genaues Alter ja nicht wissen.⁸⁴ Darin ist eine Klimax zu erkennen: "denn genau ihrem Alter nach setzte man sie, wenn auch, vom Hausherrn aus, in umgekehrter Reihenfolge, so daß der Jüngste ihm am nächsten saß und es von ihm über Sebulun, Issakhar und Ascher rückwärts hinaufging bis zum großen Ruben."⁸⁵ Dieser Satz kann sinnbildlich für die ganze Verbrüderungsszene in drei Schritten analysiert werden, da auch die Verbrüderung im Ganzen auf einer höheren Ebene erneuert wird:

Der erste Hauptsatz ist in auktorialer Erzählhaltung verfasst, er entspricht schon den tatsächlichen Verhältnissen, die aber erst von einigen der Hauptpersonen logisch nachvollzogen werden müssen: So ist der Konditionalsatz in personaler Erzählhaltung aus der Sicht der Brüder unlogisch, da der Älteste bzw. Erstgeborene nach altem Recht gemeinhin der ‚Wichtigste‘ ist. Der Konsekutivsatz in auktorialer Erzählhaltung ist allerdings für alle Beteiligten wieder logisch, wenn sie erkannt haben, dass ‚Benjamin‘ zwar der Jüngste der Brüder ist, aber ‚Joseph‘ persönlich am nächsten steht, also einen ideellen Stellenwert besitzt.

⁸⁰ ebd., 365.

⁸¹ ebd., 373.; Hierin ist eine Klimax zu sehen.

⁸² ebd., 382.

⁸³ ebd., 375ff.

⁸⁴ ebd., 383.

⁸⁵ ebd., 384.

So hebt ‚Joseph‘ ‚Benjamin‘ immer wieder explizit hervor. Diesem ist nicht wohl bei der Sonderbehandlung, ihn überfällt eine Ahnung, er möchte daher die Rückreise hinauszögern und Zeit gewinnen.

Die Brüder entgegenen ihm:

"Schuldig, schuldig, sagten sie, ganz allgemein schuldig fühle man sich immer ein bißchen, wenn auch nicht im besonderen Fall, weshalb man sich denn auch in einem solchen, wo man gerade unschuldig sei, nicht ganz wohl fühle. Übrigens habe er, der Kleine, leicht reden; er sei immer unschuldig zu Hause gewesen und sei nicht in die Lage gekommen, dunkles Geld in seinem Sack zu finden, da sie sich ständig in der Welt herumzuschlagen gehabt und nicht alle Schuld hätten vermeiden können."⁸⁶

Und von neuem stellt er seine Brüder auf die Probe: Wieder werden die Säcke mit Getreide gefüllt, das Geld kommt obenauf und ‚Benjamin‘ bekommt zusätzlich einen silbernen Becher in den Sack gelegt. Auch hier liegt also eine Wiederholung mit Klimax vor. Auf der Heimreise werden sie von Truppen ‚Josephs‘ aufgehalten und der vermeintliche Diebstahl wird entdeckt. Der, bei dem der Becher gefunden wird, soll ‚Josephs‘ Sklave sein. Die Brüder sind verzweifelt, fürchten sie doch die Reaktion ihres Vaters. ‚Juda‘ möchte die Strafe für seinen Bruder antreten. Da gibt sich ‚Joseph‘ seinen Brüdern endlich zu erkennen und die Zahl der Brüder ist wieder hergestellt.⁸⁷ Der Pharao lässt daraufhin auch ‚Jaakob‘ und seinen Stamm nach Ägypten holen. Erst als auch der Vater nach Ägypten reist, ist der Endzustand wiederhergestellt und die innere Ethik verwirklicht. Der Tausch war jetzt erfolgreich.

⁸⁶ebd., 379.

⁸⁷In der **biblischen Zahlensymbolik** werden im 2. Buch Moses Kapitel 34, 6 bis 7 die dreizehn Eigenschaften Gottes aufgeführt.

Nachbiblisch als ‚teuflische‘ Zahl verstanden, entstand die ‚13‘ aus der Störung der Zahl Zwölf, die das göttliche Gleichgewicht darstellt.

Im Mittelalter wurde sie zu einer Glückszahl: Die zwölf mit Jesus um den Abendmahlstisch versammelten Jünger plus Jesus als der Dreizehnte ergibt die Zahl der Vollkommenheit.

Die zwölf Stämme Israels setzen sich zusammen aus 3 mal 4. Die Drei steht für ‚sicherlich, gewiss‘. Die Vier steht für ‚in alle Himmelsrichtungen‘, das ‚ganze Land‘, den ‚ganzen Erdkreis‘. Das heißt: ‚Die Nachkommen Jakobs werden ganz gewiss das ganze Land füllen. ‘ (1. Mose 28, 13-14)

In der babylonischen Zahlensymbolik gibt es die Zwölftteilung des Tierkreises, zwölf Doppelstunden des Tages. Die Dreizehn gehört zur Zwölf, sie galt als Glückszahl durch zwölf plus ein Götterpaare. vgl. dazu auch Wehrli, Literatur im deutschen Mittelalter. Eine poetologische Einführung, Stuttgart, 1984, 214ff.

Man hat es im Handlungsverlauf der Geschichte mit einer Störung der Ma`at auf allen drei Ebenen zu tun:

Die erste Ebene („Prinzip der aktiven Reziprozität“) wurde bereits im letzten Kapitel angesprochen. Auf ihr gilt:

Der Lohn eines Handelnden liegt darin, daß für ihn gehandelt wird.

Das hält Gott für Ma`at.⁸⁸

Erst die Ankunft ‚Benjamins‘ entlohnt beide Seiten mit der Bruderschaft.

Auf der zweiten Ebene („Prinzip der kommunikativen Reziprozität“) gilt:

„Während sich für uns das soziale Leben mit seinem Ineinandergreifen des Handelns unter dem Bild des Marktes und des Warentauschs erschließt, (...) gibt für den Ägypter die Sprache das leitende Paradigma ab, und hier wiederum, pars pro toto, das *Zuhören*. (...) Während das Gegenseitigkeitsprinzip die Ordnung des Tun-Ergehen-Zusammenhangs voraussetzt und aufrechterhält, setzt das Kommunikationsprinzip die Ordnung eines Rollenspiels voraus, die in gegebener Situation festlegt, wer Sprecher und wer Zuhörer, wer Geber und wer Nehmer ist.⁸⁹

‚Joseph‘ und seine Brüder spielen in der Tat verschiedene Rollenmuster durch, wobei lange nicht klar ist, wer Geber und wer Nehmer ist, bis Geben und Nehmen paritätisch verteilt sind.

Dahinter steht die Formel ‚die Ma`at tun - die Ma`at sagen‘, die in den *Klagen des Oasenmannes* geradezu im Sinne eines kategorischen Imperativs zitiert wird als

(...) jenes schöne Wort, das aus dem Munde des Re selbst kam: Sage die

Ma`at, tue die Ma`at!⁹⁰

⁸⁸zitiert nach Assmann, 65. Die Ma`at als philosophisches Handlungskonzept ist Voraussetzung zum ‚ökonomischen‘ Verständnis der Mannschen Josephromane und wohl auch der biblischen Geschichte an dieser Stelle.

⁸⁹ebd., 70f.

⁹⁰zitiert nach Assmann, 77.

"Die Ägypter hatten einen großen Respekt vor der Macht des Wortes. Verleumdung, Lästerung, Beschimpfung, Streit, Geschrei und natürlich auch Lüge waren ihnen ein Greuel. Der König wurde rituell geschützt gegen üble Nachrede, (...)"⁹¹

So ist die vehemente Reaktion ‚Josephs‘ auf die vermeintliche Lüge der Brüder über ihre Anzahl auch durchaus ‚ägyptisch‘ zu verstehen, denn ‚Joseph‘ ist ‚zusehends zum Ägypter‘ geworden.⁹²

Das zweite Lied des ‚Lebensmüden‘ behandelt den Zusammenbruch von Ma`at und Freundschaft und passt sehr gut auf die Begegnungsszene der Brüder in den Josephromanen. Drei Strophen daraus lauten folgendermaßen:

Zu wem kann ich heute reden?

*Man erinnert sich nicht des Gestern, man handelt nicht für den, der
gehandelt hat heutzutage.*

Zu wem kann ich heute reden?

*Die Gesichter sind abgewandt, jedermann wendet den Blick zu Boden
gegenüber seinen Brüdern.*

Zu wem kann ich heute reden?

*Die Herzen sind habgierig, nicht gibt es ein Herz, auf das man sich
verlassen kann.*⁹³

"Wo die Sprache aufhört, übernimmt die Gewalt." Dies findet sich in zwei Quellen und kommt im Brunnenfall ‚Josephs‘ deutlich zum Ausdruck.⁹⁴

⁹¹ebd., 80.

⁹²Joseph in Ägypten, Joseph und seine Brüder, Bd. 2, Frankfurt a.M. 1974, 956.

⁹³in Auszügen zitiert nach Assmann, 82f.; sinnigerweise liest ‚Joseph‘ bei seinen Leib- und Lesediensten auch aus dem ‚**Lied des Lebensmüden zum Lob des Todes**‘, s. Fischer, 587: Hier liegt wieder ein Beweis für die Bekanntheit des Ma`at-Konzepts auf Seiten Thomas Manns vor, da es sich um Ma`at-Literatur aus der 1. Zwischenzeit handelt..

⁹⁴ebd., 84.

Wenn die dritte Ebene („Prinzip der intensionalen Solidarität“) gestört ist, regiert die Habgier: "Daß der Habgierige unfähig zum Feiern ist, leuchtet ein: Zum Feiern gehört die Verschwendung, die ‚unproduktive Verausgabung‘." ⁹⁵

Auch diese Seite des Ma`at-Konzepts ist in den Josephromanen nachzuweisen: Erst als ‚Benjamin‘ auf der zweiten Reise die anderen Brüder begleitet, stellt ‚Joseph‘ eine Tischgemeinschaft mit ihnen her. ⁹⁶

Thomas Mann spricht im ‚Vorspiel‘ vom ‚Fest der Erzählung‘:

"- Fest der Erzählung, du bist des Lebensgeheimnisses Feierkleid, den du stellst Zeitlosigkeit her für des Volkes Sinne und beschwörst den Mythos, daß er sich abspiele in genauer Gegenwart! Todesfest, Höllenfahrt, bist du wahrlich ein Fest und eine Lustbarkeit der Fleischesseele, welche nicht umsonst dem Vergangenen anhängt, den Gräbern und dem frommen Es war. Aber auch der Geist sei mit dir und gehe ein in dich, damit du gesegnet seiest mit Segen oben vom Himmel herab und mit Segen von der Tiefe, die unten liegt!" ⁹⁷

"Die Bedeutung des Festes als das Andere des Alltags mit dem Sprechakt der Erzählung in Verbindung zu bringen, hat ohne jeden Zweifel einen wichtigen kulturanthropologischen Sinn. Das läßt sich auch im Blick auf das Alte Ägypten bestätigen. Erzählungen gehören in Ägypten zur <Unterhaltung> im weitesten Sinne, wofür die Ägypter einen Begriff verwendeten, der in wörtlicher Übersetzung <das Herz vergessen lassen> bedeutet. Was das Herz vergessen soll, ist die Alltagsorge. Das Fest, auf ägyptisch wie auch auf hebräisch <der schöne Tag> (*yom tov*, jiddisch *jonteff*), schafft die Distanz zu den täglichen Sorgen, in der sich <das Herz> den schönen und heiligen Dingen öffnet, die im Alltag keinen Ort haben. So hängen Fest und Erzählung,

⁹⁵ebd., 86.

⁹⁶Hier sind nochmals Speise- und Trinkgemeinschaft zu unterscheiden; letztere wird genaugenommen erst verwirklicht, nachdem der silberne Becher bei ‚Benjamin‘ gefunden wird. Eventuell ist hier an das biblische **Sedermahl** als Vorlage in der Tradition der Juden im Gemeinschaftsmahl zu denken: Der ‚Würgeengel‘ erschlägt danach alle Erstgeburt der Ägypter in der ‚Phase‘, nur die Häuser der Israeliten werden verschont, dadurch dass das Blut von Lämmern nach einem **Mahl mit ungesäuertem Brot** an die Türen der Häuser gestrichen wird, s. Ex 111-1220, in: Die Bibel. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes. Deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der Jerusalemer Bibel, hrsg. v. Diego Arenhoevel, Alfons Deissler, Anton Vögtle, Freiburg - Basel - Wien 1968, 15. Aufl. Zur literarischen Verarbeitung siehe beispielsweise Else Lasker-Schülers Gedicht "Abschied", in: Klüsener, Erika, Else Lasker-Schüler in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Hamburg 1980, 139.

⁹⁷Thomas Mann, Joseph und seine Brüder, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1974, 54.

kulturanthropologisch gesehen, eng zusammen und ihr gemeinsamer Nenner lautet Alltagsdistanz."⁹⁸

"',Habgier' ist das Gegenprinzip schlechthin gegen alles, was Ma`at bedeutet. Wenn Ma`at eine positive ‚soziogene‘ Energie darstellt, die Kohärenz und Einklang stiftet auf den drei Ebenen der Zeit (Tun-Ergehen-Zusammenhang), der Gesellschaft und der Person, dann ist Habgier das destruktive Prinzip, das auf denselben drei Ebenen (und nicht nur auf der Ebene der Person) zerstörerisch wirkt."⁹⁹

Als Beispiel für Habgierige in den Josephromanen kann man ‚Laban‘ und den ägyptischen Kleiderbewahrer ‚Dûdu‘ anführen. Diese gehören der Welt des ‚Überständigen‘ im Roman an. Dieser Welt müssen ‚Joseph‘ und seine Brüder mit der erneuten Verbrüderung für immer den Rücken kehren.¹⁰⁰

Der Ma`atmäßige kann als Grabherr sein Vermögen an seine Kinder vererben und im Grabe fortdauern, während dem Habgierigen der Status eines ‚Grabherrn‘ versagt bleibt. Dies ist im Roman vor allem unter dem Aspekt des ‚Nachkommenlassens‘ wichtig, daher ist es auch von Bedeutung, dass neben den Brüdern auch ‚Joseph‘ der Ma`at gemäß lebt:

"Drei Voraussetzungen müssen erfüllt sein, damit der Mensch mit dem Sterben nicht vergeht, sondern fortexistiert:

1. ein Amt, das die Möglichkeit zur Bewährung im Königsdienst und zur Verewigung des Erdenlebens im Monumentalgrab bietet;
2. eine Nachkommenschaft, die für den Totenkult sorgt, und
3. ein sicherer Platz im sozialen Gedächtnis, in der ‚Liebe‘ der anderen, damit der Besitz vererbt werden kann und das Grab respektiert wird. Der Habgierige mag in den ersten beiden Voraussetzungen Erfolg haben, aber er scheitert unweigerlich an der dritten."¹⁰¹

⁹⁸Assmann, Thomas Mann und Ägypten, 33f.; Auch ‚Joseph‘ und seine Brüder haben sich nach ihrem Wiedererkennen viel zu erzählen.

⁹⁹Assmann, Ma`at, 87ff.

¹⁰⁰Schmid spricht in dem Zusammenhang davon, dass die Zusammengehörigkeit der Brüder neu definiert werden muss, sie müssen eine willentliche, nicht mehr nur eine genealogische Einheit bilden; s. Schmid, 113.

¹⁰¹Assmann, 96.; Einen Hinweis darauf, dass sich auch ‚Joseph‘ vor Habgier schützen muss, findet sich in der Bibel selbst, s. Gen 47, 13ff.:

"Die Hungersnot war schwer, weil im ganzen Land kein Getreide mehr wuchs. Nicht nur in Kanaan, sondern auch in Ägypten litten die Menschen Hunger. Sie konnten zwar bei Josef Getreide bekommen, aber sie mussten dafür bezahlen; und so kam es, dass schließlich alles Geld aus Kanaan und Ägypten in der Hand Josefs war. Josef brachte es in den Palast des Pharao. (...) sie brachten ihm (sc. Josef) all ihr Vieh, Pferde, Esel, Rinder, Schafe und Ziegen, und Josef versorgte sie dafür das ganze Jahr über mit Nahrung.

"Regelmäßig wird die Aufzählung der Ma`at-Taten summiert durch die abschließende Bestätigung: „Ich war ein von seinem Vater Geliebter, von seiner Mutter Gelobter, von seinen Brüdern geliebt“.¹⁰² Übrigens muss das Testament im Wesirbüro vom Wesir persönlich gesiegelt werden, "so daß die Vererbung einem Offenbarungseid gleich kommt: Unrecht Gut vererbt sich nicht."¹⁰³ Eben dies ist die Rolle des ‚Joseph‘ als Wesir des Pharao.

"Vertrauen und Verantwortung sind daher ‚kontrovers‘ aufeinander bezogen, so wie kaufen und verkaufen, reden und zuhören. Die Wechselbeziehung kontroverser Handlungen, Haltungen und Erwartungen hat den Charakter eines Vertrags. Es geht nicht nur um Verstehen, sondern um Vertrauen. Man versteht einander, wenn man einen gemeinsamen ‚Code‘ benutzt, man vertraut einander, wenn man einen Vertrag eingeht."¹⁰⁴

Die ‚Heilsgüter des Staates‘ sind in Ägypten:

1. Versorgung und Fülle,
2. Wahrheit und Gerechtigkeit (Vertrauen, Sicherheit, Frieden, Ordnung und Verständigung),
3. Fortdauer, Beständigkeit, Unsterblichkeit.

‚Joseph‘ geht es in Bezug auf seine Brüder um alle drei Aspekte:

1. um die Versorgung in den sieben mageren Jahren,

(...) Weil die Hungersnot so groß war, musste jeder Ägypter seinen Grundbesitz verkaufen. Josef kaufte alles auf und machte das ganze Land zum Eigentum des Pharao. Die Bewohner Ägyptens machte er zu dessen Sklaven. Nur die Priester mussten ihre Felder nicht verkaufen, weil sie von dem Unterhalt leben konnten, den der Pharao für sie festgesetzt hatte."

Der Bibeltext spielt hier auf Josefs Stellung als Wesir an, der für die Steuereintreibung zuständig war. Auch auf die privilegierte Stellung der Tempelgeistlichkeit wird hingewiesen; vgl. dazu die Ausführungen zu Kapitel 9. Was etwas verwundert, ist, dass hier von ‚Sklaven‘ die Rede ist. Die Lutherbibel von 1984 spricht an dieser Stelle von ‚Leibeigenen‘: "Kaufe uns und unser Land für Brot, daß wir und unser Land leibeigen seien dem Pharao; gib uns Korn zur Saat, daß wir leben und nicht sterben und das Feld nicht wüst werde." Bei Schluchter 2000 heißt es:

"Warum sollen wir umkommen vor deinen Augen, wir und unser Feld? Kaufe uns um Brot samt unserem Feld, daß wir und unser Feld dem Pharao dienstbar seien! Gib uns Samen, daß wir leben und nicht sterben, und daß das Land nicht zur Wüste wird! So kaufte Joseph alles Ackerland der Ägypter für den Pharao auf, denn die Ägypter verkauften jeder sein Feld, weil die Hungersnot schwer auf ihnen lastete; und so wurde das Land zum Eigentum des Pharao. Das Volk aber ließ er in verschiedene Städte bringen, von einem Ende Ägyptens bis zum anderen."

Dies deutet auf jeden Fall auf Josefs Strenge als Wesir hin.

¹⁰²Assmann, 106.

¹⁰³ebd., 94.

¹⁰⁴Assmann, Ma`at, 91.

2. um das Eingeständnis der Brüder über ihre Anzahl, um Gerechtigkeit für ihm angetanes Unrecht,

3. um das Nachkommenlassen ‚Jaakobs‘ und seiner Sippe.¹⁰⁵

Von ‚Joseph‘ heißt es bei Thomas Mann diesbezüglich: "Denn euer Bruder ist kein Gottesheld und kein Bote geistlichen Heils", sondern ‚versöhnendes Mittlertum‘ ist seine Leistung.¹⁰⁶

Im zurückliegenden Kapitel ist das Konzept der ägyptischen achsenzeitlichen Ma`at als allgemeinverbindliche Ethik in den Vordergrund gerückt, es scheint dem Begriff der innerweltlichen Askese, so wie ihn sich Max Weber und Thomas Mann jenseits aller Unterschiede von Calvinismus und Luthertum gewünscht haben könnten, am nächsten zu kommen. Der Begriff ‚Ma`at‘ wird in den Josephromanen als auch in der Religionssoziologie Webers erwähnt.¹⁰⁷

Bei der Verbrüderung im Roman wird die horizontale Ebene der Ma`at (gegen Trägheit, gegen Taubheit, gegen Habgier) verwirklicht.¹⁰⁸

¹⁰⁵vgl. ebd., 226.

¹⁰⁶V, 1686 und 1757.

¹⁰⁷Im Kapitel ‚Der Verkauf‘ heißt es: „„Möge sie (sc. die Lüge) allzeit gemieden werden“, versetzte der Alte, „denn die Wahrheit ist Gott und König, und **Neb-ma-rê** ist ihr Name. Man muß sich ihr neigen, auch wenn sie verwunderlich anmutet.“;Der junge Joseph, Joseph und seine Brüder, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1974, 610. Nach Fischer bedeutet ‚Neb-ma-rê‘ ‚Der Herr der Ma`at ist Rê‘. Dies ist der Thronname Amenophis‘ III, Fischer, Bernd-Jürgen, Handbuch zu Thomas Manns ‚Josephromanen‘, Tübingen - Basel 2002, 426, 450ff. Und im Kapitel ‚Die Reise hinab‘ wird dieser Name wiederholt, s. Fischer, 450, vgl. auch Abbildung 450, im Kapitel "Joseph wird zusehends zum Ägypter" heißt es ‚Hoch an Federn!‘ Fischer verweist darauf, dass die Feder das Symbol der Gerechtigkeit bzw. der Göttin der Gerechtigkeit, Ma`at, ist. ‚Liebling der Ma`at‘ ist ein Beiname zahlreicher Pharaonen. Zugleich nimmt dieser Ausruf Bezug auf die Sitte der Soldaten, sich als Zeichen des Sieges Federn in die Haare zu stecken. Die Hieroglyphe für ‚Soldat‘ ist eine knieende Figur mit einer Feder am Kopf., s. Fischer, 602., s. Ausführungen zu Kapitel IX.

¹⁰⁸Die drei Hauptsünden gegen die Ma`at waren im Unterschied dazu bei den "Buddenbrooks" noch verwirklicht, vgl. Kap. III.

IX. DER LEISTUNGSETHIKER WIRD (WIEDER) ZUM ‚BRUDER‘: UMKEHRUNG DER ÖKONOMISCHEN VERHÄLTNISSE UND AUFSPALTUNG DER LEISTUNGSETHIK IN EINE INNERE UND EINE ÄUSSERE ETHIK

Ging es im letzten Kapitel vor allem um die dialektische Bezogenheit des Verhaltens der Brüder und ‚Josephs‘ aufeinander, soll die Verbrüderung hier aus der Sicht ‚Josephs‘ dargestellt werden, da dem Aspekt der Leistungsethik bzw. dem Doppelbegriff der Bürokratie und Askese in dieser Arbeit besondere Beachtung zukommt.

1. Erklärung der Verbrüderung aus Freuds "Totem und Tabu" und Webers Charismatheorie

Im vorhergehenden Kapitel wurde schon darauf hingewiesen, dass der Akt des Tausches bei Max Weber mit dem Ablauf der Verbrüderung im Roman zusammenhängt. Sind die Brüder seit dem Brunnenfall ‚Josephs‘ durch eine Art Totemmahlzeit miteinander verbunden, so fordert ‚Joseph‘ zweimal eine Art Substitutionsopfer für ‚Benjamin‘ (‚Schimeon und Juda‘). Beide Formen widersprechen jedoch einer echten Verbrüderung, die ohne Opfer stattfinden muss.

Voraussetzung der idealen Beziehung ist dabei wie schon erwähnt folgende:

"Der ‚freie‘, d.h. der durch ethische Normen nicht gebundene Markt mit seiner Ausnutzung der Interessenkonstellation und Monopollage und seinem Feilschen gilt jeder Ethik als unter Brüdern verworfen."¹

Dem gegenüber steht die ökonomische Beziehung:

¹Grundriß der Sozialökonomik, Kapitel V,1. Halbband, 365.; Unter diesem Aspekt ist auch ‚Thomas Buddenbrooks‘ ‚Schnäppchen‘ zu interpretieren: Auf ‚Tonys‘ Tipp hin kauft er die Pöppenrader Ernte "auf dem Halm". Doch er will damit nur ‚Hagenströms‘ zuvorkommen und einen "Coup" landen. Die Ernte erweist sich denn auch wie zur Strafe Gottes als "Hagelernte".

"Als ein solcher anethischer Zwangskontrakt war der Geldkontrakt geeignet zum Mittel der Ausschaltung des magischen und sakramentalen Charakters von Rechtsakten, also als Mittel der Rechtsprofanierung (so die römische Zivilehe in Form der *coemptio* gegenüber der sakramentalen *confarreatio*)."²

"Wie die hellenischen Phratrien und gewillkürte Verbände der älteren Zeit und wie die meisten Dauervergesellschaftungen als Rechtsgebiete bis hinauf zu den Totemverbänden, waren auch die ältesten bekannten römischen Vereine durchweg Verbrüderungen (*sodalitas*, *soliditates*) und als solche Kultgenossenschaften. Der Bruder aber konnte von dem Bruder so wenig wie irgendein durch Pietätsbeziehungen Verbundener vor Gericht gezogen werden. Noch das Pandektenrecht bewahrt im Ausschluß der Kriminalklagen Spuren davon und für das Zivilrecht kam die Existenz der Verbrüderung gerade in diesen negativen Konsequenzen, als Schranke also, in Betracht."³

Nicht nur die ‚*patria potestas*‘ stammt aus dem römischen Recht, auch das Recht der Verbrüderung existierte bis ins römische Recht hinein.

Der Akt der Verbrüderung wird bei Freud wie Weber ursprünglich durch die Schlachtung des Totemtieres begründet.⁴ Hier ist die Verbrüderung auf der Grundlage einer Totemmahlzeit zu nennen. Denn die Brüder hatten seinerzeit ‚Joseph‘ in die Grube geworfen, sein Kleid mit Tierblut besudelt und dem Vater erzählt, dass ein wildes Tier ihn zerrissen habe. Sie opfern ihn anstelle des Vaters und sind also durch Mittätterschaft verbunden. Das Tier wird hier als Täter, nicht als Opfer bezeichnet. Genaugenommen handelt es sich also um eine pervertierte Totemmahlzeit. Diese wurde schon in der Einleitung ausführlich besprochen.⁵ Angemerkt sei zur magischen Bedeutung von Tieren und Blut nur noch Folgendes:

²Grundriß der Sozialökonomik, III. Abteilung, Wirtschaft und Gesellschaft, bearbeitet von Max Weber, I. Teil, Tübingen 1921, 417.; Dies kann in Bezug auf ‚Tonys‘ Ehe mit ‚Grünlich‘ folgendermaßen interpretiert werden: ‚Tony‘ soll durch die Zweckheirat der Familie aus der Schuldenmisere helfen. Folglich scheitert die Ehe; Auf die abhängige Stellung der Frauen im römischen Recht wurde im Zusammenhang mit dem Allgemeinen Preußischen Landrecht schon eingegangen.

³Grundriß der Sozialökonomik, 444f.

⁴s. Charismalehre, 51ff.; Wirtschaft und Gesellschaft Bd. 1, 41ff.; Thomas Mann hat Freuds religionspsychologische Schrift "Totem und Tabu" für seine Josephromane gelesen, s. Kurzke, Mondwanderungen, 151.

⁵s. Einleitung, Die charismatische Herrschaft, 51ff.; ‚Josephs‘ späteres Schicksal ist bei ‚Jaakob‘ schon vorgezeichnet : "(...) außerdem aber war es Besorgnis, was er empfand, und von Stund an trachtete er, in Labans Miene zu lesen, wie es um ihn, den Baas, selber stünde und um seine Gesinnung: ob er wohl aufgelegt sei, zu

"Daß Tierinkarnationen von Geistern als heilige Tiere zu Kultmittelpunkten lokaler, politischer Verbände werden können, dafür ist Aegypten das hervorragendste Beispiel. Sie und andere Objekte oder Artefakte können aber auch zu Mittelpunkten anderer, je nachdem mehr naturgewachsener oder mehr künstlich geschaffener sozialer Verbände werden. Zu den verbreitetsten hieraus sich entwickelnden sozialen Institutionen gehört der sog. Totemismus: eine spezifische Beziehung zwischen einem Objekt, meist einem Naturobjekt, im reinsten Typus: einem Tier, und einem bestimmten Menschenkreise, dem es als Symbol der Verbrüderung, ursprünglich wohl: der durch gemeinsame Verzehrung des Tieres erworbenen gemeinsamen Besessenheit von dessen ‚Geist‘, gilt. Die inhaltliche Tragweite der Verbrüderung schwankt ebenso wie der Inhalt der Beziehung der Genossen zum Totemobjekt. Bei voll entwickeltem Typus enthalten die ersteren alle Brüderlichkeitspflichten einer exogamen Sippe, die letzteren das Tötungs- und Speiseverbot, außer bei kultischen Mahlen der Gemeinschaft, und eventuell, meist auf Grund des häufigen (aber nicht universellen) Glaubens, von dem Totemtier abzustammen, auch noch andere kultartige Pflichten. (...) Daher attrahierte die Reglementierung des Sexuallebens insbesondere, in deren Dienst die Sippe sich stellte, überall eine tabuartige religiöse Garantie, wie sie am besten die Vorstellungen des Totemismus boten. Aber das Totem ist nicht auf sexualpolitische Zwecke und überhaupt nicht auf die ‚Sippe‘ beschränkt und keineswegs notwendig auf diesem Gebiet zuerst erwachsen, sondern eine weitverbreitete Art, Verbrüderungen unter magische Garantie zu stellen."⁶

"Allein für die magisch geschützte und erzwungene Arbeitsteilung der Geschlechter und die Berufsspezialisierung und damit für die Entwicklung und Reglementierung des Tausches als regulärer Binnenerscheinung (im Gegensatz zum Außenhandel) haben diese Motive eine oft sehr bedeutende Rolle gespielt."⁷

Neben der Totemmahlzeit der Brüder stellen auch die überständigen Sitten ‚Labans‘, von denen auch eine Verbindung zur Überständigkeit Ägyptens besteht, eine Vorstufe in den Opferhandlungen dar.

Dazu heißt es:

"Später erfuhr Jaakob, daß das Paar in der Frühzeit seiner Ehe sehr wohl ein Söhnchen gehabt, es jedoch anlässlich des Hausbaues geopfert, nämlich lebend in einem Tonkrüge, unter Beigabe von Lampen und Schüsseln, im Fundament beigesetzt hatte, um damit Segen und Gedeihen auf Haus und Wirtschaft herabzubeschwören."

glauben, ein wildes Tier habe Jaakob zerrissen, wenn die Schwäger es aussagten". (Die Geschichten Jaakobs, 359f.)

⁶Grundriß der Sozialökonomik, Wirtschaft und Gesellschaft, Bd. 1, 246f.

⁷ebd., 247.; hier haben wir es nach Fischer, eher mit ‚Täuschung‘ als mit ‚Tausch‘ zu tun, vgl. Fischer, 28f.

„Darüber fiel er mehrfach in Sinnen, denn der Mensch tut manches, und siehe, er weiß nicht, was er tut. Wüßte und bedächt er's aber, so möchte es sein, daß sich das Eingeweide in ihm umwendete und ihm das Unterste zuoberst käme in Übelkeit, wie mir's mehrmals im Leben erging, nämlich zum erstenmal, da ich (sc. ‚Jaakob' redet) erfuhr, daß Laban zu Sinear überm Prath einstmals sein erstgeborenen Söhnchen geschlachtet habe als Darbringung und es in einer Kruke beigesetzt habe im Fundament zum Schutze des Hauses (...)“ „Darum, hätte Laban sich auf den Herrn und die Zeiten verstanden, so hätte er an Stelle des Knäbleins ein Zicklein geschlachtet und mit dem Blute die Schwelle und Pfosten bestrichen, so wäre es angenehm gewesen, und sein Rauch wäre gerade aufgestiegen gen Himmel.“ (sc. entgegnet ‚Joseph')“⁸

Im Zusammenhang mit der Überständigkeit spielt auch die immer wiederkehrende Metapher von der kotigen Wurzel im Roman eine Rolle.

Als Vorstufe der Ma`at wird die ‚amity' oder Sippenolidarität angesehen. Dieser Aspekt trifft auf ‚Labans' Opferhandlung zu. Diese ‚amity' muss der Ma`at weichen. "Brauch und Sitte haben immer nur lokale Geltung, deren Grenzen mit denen des verwandtschaftlich organisierten Stammesverbandes und daher denen der Sippenolidarität zusammenfallen."⁹

Als Verbrüderungssymbol bei ‚Schemem' dient schon zu ‚Jaakobs' Zeiten ein Brunnen, doch die Verbrüderung war nicht durchgreifend. Streit flammt auf, da ‚Dina' entführt wird. Dies Ereignis kann man als Vorstufe des Brunnenfalls ‚Josephs' deuten.¹⁰

Doch die Verbrüderung durch Totemmahlzeit und die anderen hier aufgeführten Opferungen widersprechen wie gesagt einer echten Verbrüderung. Der ursprüngliche natürliche Zustand lässt sich durch solche Handlungen nicht wieder herstellen. Dies gelingt im Verlauf der Josephromane auch nicht, erst am Ende ist die Zahl der Brüder durch ‚Josephs' Charisma wieder vollständig und die Ordnung durch eine innere Wandlung der Brüder wiederhergestellt.

Den Sinn der Abkehr von Menschenopferungen erkennt ‚Joseph' schon in jungen Jahren und stellt ihn der Opferung des Totemtieres gegenüber.

⁸Jaakobs Geschichten, Frankfurt a.M. 1974, 236; Der junge Joseph, 474f.

⁹Assmann, 242.

¹⁰Die Geschichten Jaakobs, 164f.

"Darum, wenn wir einen Widder darbringen oder ein Lamm als Ganzopfer, so hängen wir ihm wohl ein Siegel an mit dem Bild eines Menschen zum Zeichen der Stellvertretung. Aber das Geheimnis der Stellvertretung ist größer, es ist beschlossen im Sternenstande von Mensch, Gott und Tier und ist das Geheimnis des Austausches. Wie der Mensch den Sohn darbringt im Tiere, so bringt der Sohn sich dar durch das Tier."¹¹

Trotzdem fordert er zweimal eine Geisel/Opfer im übertragenen Sinn (,Schimeon' und ,Juda'), weil er seine Brüder auf die Probe stellen will.

2. Die ,Laufbahn' des ,Joseph': Vom Verwalter zum ,brüderlichen Freund' bis zum ,Nachkommenlassen' der ganzen Sippe

,Josephs' ,Laufbahn'¹² in der Bürokratie Ägyptens geht in zwei entgegengesetzte Richtungen: Zuerst wird er von den eigenen Brüdern nach Ägypten verkauft, um sich dann leistungsethisch als Verwalter bis an die Spitze des fremden Landes emporzuarbeiten. Sein Lebensmotto auf dem Weg dorthin lautet ,Gescheitheit' und ,Verschonung'. Die gute Erziehung seiner Jugendzeit ist ihm hierbei hilfreich. Diesen Teil der Romanhandlung könnte man als seine weltliche Karriere bezeichnen. In den Zenit seiner Macht als Verwalter des Pharao (Wesir) fällt die Hungerkrise des Landes.

Als seine Brüder aus Kanaan eintreffen, nimmt seine mythische Entwicklung zurück zu seinen Wurzeln ihren Lauf. Der Leistungsethiker wird damit wieder zum Bruder, die Ethik wird damit in eine innere und eine äußere aufgespalten. Diesen dargestellten Weg kann man als seine geistliche Entwicklung bezeichnen.

,Josephs' ethische Entwicklung tritt an zwei Stellen deutlich zutage:

¹¹Der junge Joseph, Frankfurt a.M. 1974, 449.; Dieser Einsicht geht die Verwandlung ,Isaaks' zum Widder, in der Gott, Opfer und Opferer ineinander übergehen und mit der das Menschenopfer endgültig beseitigt wurde, voraus, s. Fischer zum Aspekt Tausch und Täuschung, 29. Diese Einsicht ,Josephs' in das Geheimnis der Wandlung ist Voraussetzung für das Schließen eines Bundes. Zu Thomas Manns Verständnis des Bundes siehe Fischer, 581f. und 349ff. In Webers erstem Aufsatz in den "Gesammelten Aufsätzen zur Religionssoziologie, Bd. III, Das antike Judentum, mit dem Titel "Die iraelische Eidgenossenschaft und Jahwe" stellt er die Struktur der altisraelitischen Gesellschaft dar. Die im "Joseph" gewichtigen Begriffe von Bund, Schuld, Opfer werden ausführlich diskutiert.

¹²Thomas Mann, Joseph und seine Brüder, Bd. 2, Joseph in Ägypten, Frankfurt a.M. 1974, 828.

"Seh einer an, Adôn! Nun machst du schon eine andere Miene und ziehst andere Saiten auf deiner Leier. Gar nicht mehr eitel Sanftmut und milde Versöhnung hast du im Sinn, sondern gedenkst, wie sie mit dir umgesprungen, und scheinst mir der Mann denn doch, zwischen Tat und Ergebnis recht wohl zu unterscheiden."¹³

"Daß mich die Brüder zerrissen und mich in die Grube warfen und daß sie nun sollen vor mir stehen, das ist das Leben; und das Leben ist auch die Frage, ob man die Tat beurteilen soll nach dem Ergebnis und soll gut heißen die böse, weil sie notwendig war fürs gute Ergebnis. Das sind so Fragen, wie sie das Leben stellt. Man kann sie im Ernst nicht beantworten."¹⁴

Durch den Brunnenfall und seine anschließende Entwicklung wurde ‚Josephs‘ gesinnungs- und verantwortungsethische Sichtweise grundlegend verändert.

a) Beschreibung seiner Posten im ‚Wirtschaftlich-Verwalterischen‘

Schon der Anführer der Kaufmannsgilde erkennt ‚Josephs‘ Talent im Schreiben und Gute-Nacht-Wünschen und Backen‘:

"„Kein Klecks“, sagte er, „das ist gut. Aber man sieht auch, daß die Zeichen gezogen sind mit Genuß und Schönheitssinn, und sind ein Zierart. Hoffentlich stimmt es überein mit dem Wirklichen, so daß es nicht nur malerisch ist, sondern auch sachgemäß. Es erfreut, das Seine so bildlich im Reinen aufgeführt und das Verschiedene ebenmäßig verzeichnet zu sehen. Die Ware ist fettig und harzig; der Kaufmann macht seine Hände nicht mit ihr gemein, er handhabt sie in ihrer Geschriebenheit. Die Dinge sind dort, aber sie sind auch hier, geruchlos, reinlich und übersichtlich. So eine Schreibliste ist wie der Ka oder geistige Leib der Dinge, der neben dem Leibe ist. Gut also, Heda, zu schreiben verstehst du und kannst auch etwas rechnen, wie ich bemerkte. Auch fehlt es dir für deine Verhältnisse nicht an Ausdrucksweise, denn wie du dem Herrn gute Nacht wünschtest vor drei Tagen, das hat mir wohlgetan.““¹⁵

¹³Dies sagt einer seiner Bediensteten bei der Ankunft der Brüder zu ‚Joseph‘., Joseph, der Ernährer, 231.; ebd., Frankfurt a.M. 1974, 1588. Hier wird auf die ursprüngliche Unterscheidung von Gesinnungs- vs. Verantwortungsethik angespielt, die sich im Lauf des Romangeschehens über die Leistungsethik hin zu einer inneren bzw. äußeren Ethik wandelt.

¹⁴ebd., 326.

¹⁵Joseph in Ägypten, 22.; s. auch Kap. VIII, S. 298f..

"Er kann backen und schreiben und hat einen hellen Kopf."¹⁶

Die Beschreibung seiner Dienerschaft ähnelt der ‚Jaakobs‘ bei ‚Laban‘. Insgesamt bringt ‚Joseph‘ dabei dreizehn Jahre im Haus des ‚Potiphar‘ zu:

"Joseph war, gesellschaftlich gesehen, eine vollkommene Null, als er mit siebzehn oder knapp achtzehn Jahren bei dem Ägyptern eintrat, und zu der Laufbahn, die er in seinem Hause zurücklegte, gehört die Zeit, die er tatsächlich dort zubrachte. Nicht am zweiten oder dritten Tage setzte ‚Potiphar‘ den chabirischen Sklaven über all sein Eigen und ließ es unter Josephs Hände. Es dauerte seine Zeit, bis er seiner auch nur gewahr wurde - er und andere Personen, die für den Ausgang dieser bedeutenden Lebensperiode entscheidend waren. Außerdem aber mußte jene steil aufstrebende Laufbahn im Wirtschaftlich-Verwalterischen sich notwendig über Jahre erstrecken, um zu der Vorschule zu werden, als die sie gedacht war: eines Hausmeiertums größten Maßstabes nämlich, das ihr folgte."¹⁷

"Im Grunde nämlich und rein rechtlich gedacht blieb Joseph immer ein ‚Knecht‘, ein Sklave, blieb es bis in sein höchstes Herrentum hinein und bis an sein Lebensende. Denn wir lesen wohl, daß er verkauft und wieder verkauft worden sei; aber von seiner Freilassung oder Auslösung lesen wir nirgends. Seine außerordentliche Laufbahn ging stillschweigend über das rechtliche Faktum seines Sklaventums hinweg, und keiner fragte nach seiner jähen Erhöhung mehr danach. Aber auch in Petepre's Hause schon blieb er ein Knecht in des Wortes niedrigem Sinn nicht lange, und keineswegs nahm sein Segensaufstieg in den Eliezer-Rang eines Hausvogtes die sämtlichen Potiphar-Jahre in Anspruch. Es waren sieben, die dazu genügten, das ist eine Gewißheit; und eine weitere ist, daß erst der Rest des Dezenniums von den Wirren beherrscht und überschattet war, die durch die Gefühle einer unglücklichen Frau erzeugt wurden und die Beendigung dieses Abschnittes herbeiführten."¹⁸

Über ‚Jaakob‘ heißt es vergleichsweise:

"- diese sieben Umläufe, die eine Nachahmung und eine Wiederkehr väterlicher Jahre im Leben des Sohnes waren und der Zeitspanne entsprachen, in welcher Jaakob aus einem flüchtigen Bettler zum Schwerbesitzer und unentbehrlichen Teilhaber an Labans durch Segenskraft aufstrotzender Wirtschaft geworden war."¹⁹

¹⁶ebd., 140.

¹⁷ebd., Frankfurt a.M. 1983, 165.

¹⁸ebd., 165f.

¹⁹ebd., 170.

Nach der Hochzeit mit ‚Lea‘ musste er bekanntlich noch einmal sieben Jahre um ‚Rahel‘ freien.

Doch ‚Joseph‘ muss auf seinem Weg viele Widerstände überwinden, denn es gibt bei Hofe nicht wenige Intrigen. So verhalten sich die beiden Zwerge ‚Dûdu‘ und ‚Gottliebchen‘ ihm gegenüber beispielsweise durchaus unterschiedlich.

"(...) und wenn auch Pothipars Haus nach seinem inneren Leben kein Segenshaus war - im Gegenteil, es zeigte sich bald, daß es in aller Würde ein närrisches und peinliches Haus war, worin viel Kummer spukte -, so strotzte es doch von wirtschaftlichem Wohlstande ohnehin, sich darin zum ‚Mehrer‘ zu machen, war schwer und fast überflüssig."²⁰

"Er wußte von Gottliebchen, seinem frühesten Gönner in Pothipars Haus, daß Dûdu schon mehrmals vor Mut, der Herrin, geredet und Klage geführt hatte seinetwegen: in unwahrscheinlichsten Verstecken hatte der Kleine den Unterredungen beigewohnt und wispernd dem Joseph alles so haarklein zugetragen, daß dieser mit Augen sah, wie der Kleiderbewahrer im gestärkten Schurz vor der Gebieterin stand, das Dach seiner Oberlippe würdevoll über die untere schob und sich mit seinen Stummelärmchen entrüstet gebärdete, indem er mit möglichst tiefer Stimme zur Herrin emporredete über den Anstoß und über das Ärgernis."²¹

Eigenes Geschick und Glück kommen ‚Joseph‘ auf seinem Weg allerdings zu Hilfe:

"(...) er entging, nach Gottes Willen, der nur allzu naheliegenden Gefahr, zur Fron auf des Ägypters Ländereien hinausgeschickt zu werden, wo er hätte am Tage vor Hitze verschmachten, nachts aber vor Frost hätte beben und unter der Fuchtel eines wenig gesitteten Vogtes in Dunkel und Dürftigkeit, unerkant, ungefördert seine Tage hätte beschließen mögen."²²

"Sonderbar weitläufige Zusammenhänge! Pharao's Verstimmung über Amuns oder seines Tempels anmaßende Stärke war vielleicht die letzte Ursache davon, daß Joseph nicht aufs Feld kam, sondern bleiben durfte im Hause seines Herrn und mit dem Felde erst zu

²⁰ebd., 170.; vgl. hierzu beispielsweise die Entmannung ‚Peteprês‘ als Ausdruck der Trägheit und des Vergessens im Hinblick auf die Ma`at, Assmann, 61ff. :

"Das sind mir Narren vor dem Herrn, dachte er, diese heiligen Elterlein! Und Einblicke habe ich gewonnen in dieses Segenshauses peinliche Hinterbewandnisse, daß Gott erbarm! Da sieht man, daß es vor Narrheit nicht schützt und nicht vor den ärgsten Schnitzern, im Himmel des hochtragenden Geschmacks zu wohnen. Dem Vater müßte ich erzählen von der Heiden Gottesdummheit. Armer Potiphar!", Joseph in Ägypten, 216.

²¹ebd., 282f., s. auch 402.

²²ebd., 172.

vorgeschrittener Stunde, nicht als Fronender, sondern als Aufseher und Verwalter zu tun bekam."²³

"Aber er mied die Bäckerei, weil dort so kostbare Brötchen gebacken wurden, daß er mit seinen außergewöhnlich guten Röstfladen keinen Staat hätte machen können, und ließ sich tunlichst nicht blicken weder bei den Sandalenmachern noch bei den Papierklebern, den Flechtern bunter Palmbastmatten, den Tischlern und Töpfern. Eine innere Stimme lehrte ihn, daß es nicht klug sein würde, unter ihnen den Ungelernten und den linkischen Anfänger zu spielen, mit Rücksicht aufs Spätere. Dagegen durfte er ein- und das anderemal in der Wäscherei und bei den Kornspeichern eine Liste oder Rechnung anfertigen, wozu seine Kenntnis der Landesschrift bald genügte."²⁴

Die nächste Stufe in seiner weltlichen Laufbahn stellen die Gartendienste dar: Auf Betreiben des Hofzwerger ,Gottliebchens' wird er vom Obergärtner angestellt:

"Auch habe er (sc. ,Joseph') ihm, dem Zwerge, glaubhaft zu machen gewußt, daß er einen Zauber ererbt oder einen so genannten Segen empfangen habe, nämlich einen doppelten: oben vom Himmel herab und aus der Tiefe, die unten liegt. Das sei doch genau das, was ein Gärtner brauche, und Chun-Anup möge den Burschen, der müßig gehe zum Schaden der Wirtschaft, doch einstellen unter die Seinen; die kleinere Weisheit rate es ihm, der nachzuhandeln niemanden noch gereut habe."²⁵

Danach tätigt ,Joseph' ,Leib- und Lesedienste': Alle sind von ihm betört, mit einer Ausnahme:

"Nun gar die heiligen Eltern, denen die törichte kleinen Mädchen aufwarteten (denn sie ertrugen und duldeten keine erwachsene Bedienung) - diese quengelten und mangelten nur so herum (...)"²⁶

Er las sich buchstäblich in das Herz seines Zuhörers hinein, und zu näherem Verständnis seines nur der Tatsache nach bekannten Aufstieges in des Ägypters Gunst sind diese Lesestunden keineswegs außer acht zu lassen."²⁷

Joseph' wächst ,wie an einer Quelle' als ,Rechte Hand' des Hausmeiers:

²³ ebd., 178. Der ägyptische Frondienst wird in Kapitel X weiter ausgeführt.

²⁴ ebd., 182.

²⁵ ebd., 223. Auf die vorausgehenden Dienste als ,Stummer Diener' wird an anderer Stelle eingegangen.

²⁶ ebd., 250. Vgl. dazu den Aspekt des ,Überständigen'.

²⁷ Joseph in Ägypten, 253.; interessant ist hier die von ,Joseph' dargebotene Literatur, es handelt sich nämlich um Ma`at-Literatur wie das **„Lied des Lebensmüden“**, s. dazu Fischer, 587, Joseph in Ägypten, 917.

"Wenn Joseph daheim auf dem Hof mit Mont-kaw zwischen den Tischen der Handwerker hindurchging, ihre Arbeit musterte und aufmerksam sowohl den Rapporten lauschte, die der Hausvorsteher von den Vorarbeitern und Ressortschreibern entgegennahm, wie auch die Erläuterungen, die jener ihm dazu gab, so beglückwünschte er sich, daß es ihm gelungen war, sein Ansehen unter den Werkenden zu schonen, und es vermieden hatte, seine Ungelernteheit vor ihnen bloßzustellen; sie hätten es sonst schwerer gehabt, einen allgemeinen Kopf in ihm zu erblicken, geschaffen zur Über- und Aufsicht. Wie schwer ist es aber, aus sich zu machen, wozu man geschaffen ist, und sich auf die Höhe zu bringen von Gottes Absichten mit uns, mögen diese sogar auch nur mittlerer Art sein;"²⁸

„Joseph' wandelt sich kraft seiner Tätigkeit zusehends zum Ägypter:

"Kurzum, Joseph wurde zusehends zum Ägypter nach Physiognomie und Gebärde, und das ging rasch, leicht und unmerklich bei ihm, denn er war weltkindlich-schmiegsam von Geist und Stoff, auch sehr jung noch und weich, als er ins Land kam (...)"²⁹

Schließlich wird ‚Joseph' in der Nachfolge ‚Mont-kaws' selbst Hausmeier:

"(...) und wenn ich dich segnen soll und dir mein Amt vermachen als Meier des Hauses, so mußt du mir angeloben auf meinem Sterbebett, daß du nicht nur das Haus bewahren sollst und die Geschäfte für unsern Herrn nach deinem besten Witz und Geschäftsverstand, sondern auch treulich halten willst unseren zarteren Bund, dadurch, daß du Liebesdienst versiehst an Peteprés Seele und seine Würde schüttest und rechtfertigst mit all deiner Kunst (...)"³⁰

Seine Karriere wird allerdings durch die Annäherungsversuche der Herrin ‚Mut-em-menet' jäh beendet. ‚Joseph' widersteht diesen anfangs und zählt hierzu sieben Gründe auf, die schon erwähnt wurden. Doch der geschickt eingefädelt Verführung durch ‚Mut-em-menet' ist er nicht gewachsen. Sie führt ihm am Neujahrstag regelrecht hinters Licht:

"Sie nahm nicht Teil am schönen Dienst ihrer Schwestern, der Amunskebsen. Nicht wiegte sie sich im Tanz, auf dem Haupte Hörner und Sonnenscheibe, im Engkleide Hathors, ließ nicht zum Klange der Silberrassel die beliebte Stimme ertönen."³¹

²⁸Joseph in Ägypten, 267.

²⁹ebd., 297.

³⁰ebd., 330.

³¹ebd., 582.

"man weiß, wie er (Joseph'), angepaßt, wenn auch innerlich abgerückt, ein Kind und Mitbewohner des ägyptischen Jahres, seine schrulligen Bräuche und Götzenfeste freundlich-weltläufig, wenn auch mit Maß und einiger Ironie, mitfeierte im Vertrauen auf das Augenzudrücken des Mannes, der das Kalb auf diesen Acker gebracht."³²

Hier wird wieder das Problem des Überständigen angesprochen.

„Joseph' beschließt früher vom Fest heimzukehren. Diese Situation nutzt die Herrin aus.

"In seinen Gedanken und Absichten legte er Wert darauf, diese Kontrolle und Nachprüfung allein, ungestört, im noch leeren Hause zu tätigen, bevor noch das ihm unterstellte Personal, Schreiber und Diener, vom Feste heimgekehrt wäre."³³

„Josephs' Karriere beginnt allerdings nicht erst in Ägypten, sondern schon in seiner Kindheit zeigen sich seine ungewöhnlichen Begabungen, die ihn durch den Neid der Brüder in eine Außenseiterposition drängen. Seine Entwicklung wird allerdings durch den ‚Brunnenfall‘ abrupt unterbrochen.

„Joseph' ist mit seinem Brüdern sehr oft nicht auf dem Feld:

"Die Arbeit nun aber, die Joseph mit den Brüdern auf Feld und Weide leistete, tat er nicht alle Tage, - man darf sie nicht allzu ernst nehmen. Nicht jederzeit war er ein Hirte des Viehs oder öffnete den Acker zur Wintersaat, wenn er weich war vom Regen, sondern nur dann und wann tat er das, zwischendurch, wenn es ihm einfiel, nach seinem Belieben. Jaakob, der Vater, gönnte ihm viel freie Zeit zu höheren Beschäftigungen, die gleich zu kennzeichnen sein werden. In welcher Eigenschaft aber war er mit jenen, wenn er es war, - als ihr Gehilfe oder ihr Aufseher? Das blieb den Brüdern auf anstößige Weise zweifelhaft, denn angewiesen von ihnen als der Jüngste, und zwar barsch genug, leistete er ihnen zwar leichte Dienste, hielt sich aber in ihrer Mitte nicht recht als ihresgleichen, nicht als Zugehöriger und Einverständener ihrer Sohnesgemeinschaft gegen den Alten, sondern als dessen Vertreter und Sendling, der sie bespähte, so daß sie ihn ungern bei sich sahen, sich aber auch wieder ärgerten, wenn er nach Belieben zu Hause blieb."³⁴

³²ebd., 584.

³³ebd., 585.

³⁴Thomas Mann, Joseph und seine Brüder. Der junge Joseph, Gesammelte Werke in Einzelbänden, 12.; Hier wird auch die Totemgemeinschaft angesprochen, der ‚Joseph' von Anfang an nicht angehört.

Die Brüder sind von Anfang an eifersüchtig auf ‚Josephs‘ Sonderstellung:

"Seht, da kommt er geschlendert, der Laffe mit Tintenfingern, und hat Steine gelesen von vor der Flut! Will er so gut sein, die Geißen zu melken, oder will er nur lauern, ob wir vielleicht Stücke Fleisches herausschneiden den Tieren für unseren Kochtopf? Ach, käme es nur auf unsere Lust an, ihn zu verprügeln, er sollte nicht leer ausgehen, wie es nun leider geschehen muß von wegen der Furcht Jaakobs!"³⁵

‚Josephs‘ Hybris wiederum kommt in seinen Träumen zum Ausdruck. In seinem ‚Himmelstraum‘ besteht wie schon angesprochen eine Verbindung zum Calvinismus Max Webers durch gleiche Wortwahl:

"Du kannst dir denken bei aller Einfalt“, erwiderte Joseph (sc. dem ‚Benjamin‘), „daß ich ein wenig verwirrt war ob all der Willkür und Gnadenwahl und nicht viel Zeit hatte für Rückgedanken.“³⁶

‚Josephs‘ Ährentraum wiederholt sich später in verwandelter Form bei ‚Echnaton‘.³⁷

Beide Aspekte wurden bereits im VIII. Kapitel ausgeführt.

Doch der Doppelsegen ‚Josephs‘ ist schon in der Jugend unverkennbar:

"Das Geheimnis aber und die stille Hoffnung Gottes liegt vielleicht in ihrer Vereinigung, nämlich in dem echten Eingehen des Geistes in die Welt der Seele, in der wechselseitigen Durchdringung der beiden Prinzipien und der Heiligung des einen durch das andere zur Gegenwart eines Menschentums, das gesegnet wäre mit Segen oben vom Himmel herab und mit Segen von der Tiefe, die unten liegt.“³⁸

‚Joseph‘ wird von dem Lehrer ‚Eliezer‘ unterrichtet:

"Über Eliezers Person und Herkunft waren verschiedene irrtümliche Nachrichten in Umlauf, denen weiter unten entgegengetreten werden soll. Er war Jaakobs Hausvogt und Ältester Knecht, lese- und schreibkundig und Josephs Lehrer, das sei hier genug.“³⁹

³⁵ ebd., 23.

³⁶ Der junge Joseph, 459ff.

³⁷ Joseph, der Ernährer, 122ff.

³⁸ Die Geschichten Jaakobs, 48f.; so heißt es später beispielsweise auch in: Joseph, der Ernährer, 237.

³⁹ ebd., 14.

Von diesem erhält er eine umfassende Ausbildung, die auch kaufmännische Berechnungen umfasst. Dieser Unterricht bereitet ihn unabsichtlich auf seine zukünftige Karriere in Ägypten vor:

"So wurde Hohlraum und damit Gewicht; und Joseph lernte die Werte und Zahlungsschweren in Gold, Silber und Kupfer nach der gewöhnlichen und der königlichen, der babylonischen und der phönizischen Norm. Er übte sich in kaufmännischen Berechnungen, verwandelte Kupfer- in Silberwerte, tauschte einen Ochsen gegen die Mengen von Öl, Wein und Weizen ein, die seinem Metallwert entsprachen, und war so quicken Geistes dabei, daß Jaakob, wenn er zuhörte, mit der Zunge schnalzte und sprach: „Wie ein Engel! Ganz wie ein Engel des Araboth!“⁴⁰

„Elizier“ unterrichtet ihn auch im Schreiben von „Menschen- und Gottesschrift“:

"Abwechselnd schrieb er die Landes- und Menschenschrift, die zur Befestigung seiner täglichen Redeweise und Mundart taugte und in der sich Handelsbriefe und -aufstellungen nach phönizischem Muster am säuberlichsten zu Blatt bringen ließen, - und auch wieder die Gottesschrift, die amtlich-heilige von Babel, die Schrift des Gesetzes, der Lehre und der Mären, für die es den Ton gab und den Griffel. Eliezer besaß zahlreiche und schöne Muster davon, Schriftstücke, die die Sterne betrafen, Hymnen an Mond und Sonne, Zeittafeln, Wetterchroniken, Steuerlisten sowie Bruchstücke großer Versfabeln der Urzeit, die erlogen waren, doch mit so kecker Feierlichkeit in Worte gebracht, daß sie dem Geiste wirklich wurden."⁴¹

Der Vater prägt von Anfang an seinen Vorbehalt gegen Ägypten:

"Und wie verhielt Jaakob, der Vater, sich zu alldem? Er war kein Gelehrter. Er sprach natürlich neben seiner südkanaanäischen Mundart das Babylonische, dieses sogar besser als jenes, aber das Ägyptische nicht, schon deshalb nicht, weil er, wie wir ihm anmerkten, alles Ägyptische mißbilligte und verabscheute. Was er von diesem Lande wußte, ließ es ihm als die Heimat der Fronfuchtel und der Unmoralität auf einmal erscheinen. Die staatliche Dienstbarkeit, die dort offenbar das Leben bestimmte, beleidigte seinen ererbten Sinn für Unabhängigkeit und Selbstverantwortung, und der Tier- und Totenkult, der drunten in Blüte stand, war ihm ein Greuel und eine Narrheit, - dieser in noch höherem Grade als jener, denn aller Dienst am Unterirdischen, das aber schon sehr früh, schon beim Irdischen begann, schon beim Samenkorn, das in der Erde fruchtbar verweste, war ihm gleichbedeutend mit Unzucht. Er nannte das schlammige Land dort unten nicht ‚Keme‘ oder ‚Mizraim‘, er nannte es ‚Scheol‘, die Hölle, das Totenreich; und seine geistlich-sittliche Abneigung erstreckte sich auch auf das übertriebene Ansehen, in

⁴⁰ebd., 20.

⁴¹ebd., 22.

dem, wie man hörte, alles Schreibertum dortzulande stand. Seine eigene Übung auf diesem Gebiet ging kaum etwas weiter als bis zur Zeichnung seines Namens, wenn er ihn unter rechtliche Verträge zu setzen hatte, wobei er ihn aber meistens auch nur stempelte."⁴²

"Es ist ein Land weit unten, das Land Hagars, der Magd, Chams Land oder das schwarze geheißten, das äffische Ägypterland. Denn seine Leute sind schwarz an der Seele, wenn auch rötlich von Angesicht, und kommen alt aus Mutterleib, so daß ihre Säuglinge kleinen Greisen gleichen und schon nach einer Stunde anfangen, vom Tode zu lallen (...)"⁴³

„Jaakob“ verhält sich den Sitten gegenüber ähnlich wie später ‚Joseph‘:

"Groß war die Zufriedenheit aller, Städter wie Zeltbewohner, und wenn auch Jaakob das Rauschen und Klimpern nicht liebte, da es betäubte und die Gottesbesinnung nahm, so machte er doch behagliche Miene um der Leute willen und schlug aus Höflichkeit manchmal den Takt mit den Händen."⁴⁴

Auch ‚Josephs‘ Charisma ist bei ‚Jaakob‘ vorgezeichnet.

"Aber man muß die Übertragungs- und Einflüsterungskräfte bedenken, die von Jaakobs bedeutender Person und seinen geistlichen Vorstellungen ausgingen auf seine ganze Umgebung und besonders auf die, die ihn liebten."⁴⁵

Das Leit- und Zentralmotiv des Romanzyklus folgt also wie schon gesagt der Grundstruktur des Mythos, der Weg führt vom Leben durch Tod und Unterwelt zu neuem Leben.

Hier ist, wie im Vorwort bereits erwähnt, nochmals eine Untergliederung möglich, die eine rückläufige Entwicklung beinhaltet: Von der Kindheit bis zum Brunnenfall; die Zeit in Ägypten bis zum Verließ; von der Entlassung bis zum Wiedersehen mit den Brüdern. Es ergibt sich also genaugenommen die Abfolge: ‚Leben - Tod - **Leben** - Tod - Leben.‘ Der mittlere Lebensbegriff stellt hierbei die Arbeitsgrundlage dieser Untersuchung dar. Er umfasst den Begriff der ‚protestantischen Ethik‘ wie der ‚Ma`at‘ wie den kategorischen Imperativ Kants.⁴⁶

⁴²ebd., 27f.

⁴³Die Geschichten Jaakobs, Frankfurt a.M. 1974, 97.

⁴⁴Jaakobs Geschichten, 168.

⁴⁵ebd., 370.

⁴⁶Man kann dies auch als ‚Leben in der Wandlung‘ deuten.

Auf ‚Josephs‘ weltliche Karriere in Ägypten folgt seine geistliche, die ihn in seine Kindheit zurückführt: So wird er nach dem vermeintlichen Ehebruch wie gesagt erneut in ein Verließ geworfen. Doch ‚Joseph‘ weiß sich auch diesen Rückschlag zunutze zu machen. Er macht im Gefängnis eine Art Alternativkarriere:

"So war es ein von Ruhe und Nicht-Erschrecken durchdrungenes Lazarett, in dem Joseph dem Amtmann manchmal zur Seite und auch zur Hand ging; denn von der Aufsicht im Bruch rief dieser ihn bald zurück in den inneren Dienst, und die Redeweise, er habe alle Gefangenen des Gefängnisses unter Josephs Hand gegeben, sodaß alles, was da geschah, durch diesen habe geschehen müssen, ist so zu verstehen, daß Potiphars ehemaliger Hausmeier schon bald, etwa ein halbes Jahr nach seiner Einlieferung, wie von selbst und ohne daß eine besondere Ernennung erfolgt wäre, zum Herrn des Überblicks in der Kanzlei und zum Nährvater der ganzen Festung aufwuchs, (...)"⁴⁷

‚Joseph‘ erhöht in späteren Jahren sogar den Aufseher des Gefängnisses, was er diesem folgendermaßen ankündigt:

"Ich werde dich als Aufseher über eine Schar von Züchtlingen im Bruche beschäftigen oder auch im inneren Dienst und in der Schreiberei; denn gewiß kannst du geschwinder als andere ausrechnen, wieviel Malter Spelt in einem Speicher von der und der Größe Platz haben, oder wieviel Getreide verbraut ist zu der und der Menge Biers und wieviel verbacken zu so und so viel Broten, daß man den Tauschwert von beiden ermittelt, und solche Sachen."⁴⁸

‚Joseph‘ hilft im Gefängnis auch als Traumdeuter aus. Dem mit ihm einsitzenden Bäcker sagt er wahrheitsgemäß die Hinrichtung voraus, dem Mundschenk die Beförderung.⁴⁹ Daher wird er als Traumdeuter zum Pharao gerufen. Jetzt beginnt sein Aufstieg an die Spitze der ägyptischen Bürokratie.

Der Pharao begrüßt ihn mit folgenden Worten:

"Siehe jedoch, was tut der Vater seinem geliebten Sohn? Er sendet ihm einen Boten und Traumdeuter, der ihm seine Träume deutet, Träume von unten und Träume von oben,

⁴⁷Joseph, der Ernährer, 55f.; die Atmosphäre erinnert hier an ein ‚Sanatorium‘ wie im "Zauberberg".

⁴⁸Joseph, der Ernährer, 50.

⁴⁹Joseph, der Ernährer, 85.

reichswichtige Träume und himmelswichtige, daß er in ihm erwecke, was er weiß, und ihm deute, was ihm gesagt wurde."⁵⁰

Im Zusammenhang mit der Traumdeutung finden sich folgende Aspekte der Ma`at wieder:

"Die Tat kehrt dann, und nur dann, zum Täter zurück, wenn das Prinzip Ma`at wirksam ist, also unter den Menschen die solidarische Reziprozität des Aufeinander-Hörens und Füreinander-Handelns herrscht. Die Rückwirkung der Tat auf den Täter, im Guten wie im Bösen, ist nach ägyptischer Vorstellung abhängig von der in einer Gesellschaft herrschenden Gerechtigkeit; man könnte auch sagen: von der ‚kommunikativen Verfaßtheit‘ der sozialen Welt. Sie ist also eine Sache der Kultur und nicht der Natur, und der Mensch ist fortwährend aufgerufen, sie aktiv ins Werk zu setzen."⁵¹

Diese Reziprozität trifft auf die Traumdeutung beim Bäcker wie beim Mundschenk zu. Dem Bäcker gibt ‚Joseph‘ zusätzlich den Rat, sich nicht zu grämen, denn durch die Hinrichtung werde auch er ‚erhöht‘.⁵²

"Im Sonnenlauf geht es ebenfalls um einen Tun-Ergehen-Zusammenhang. Denn hier geht es sowohl um Handlung oder vielmehr einen komplexen Zusammenhang vieler verschiedener Handlungen, eine ‚konzertierte Aktion‘ mit dem Zweck der In-Gang-Haltung der Welt, als auch um einen intransitiven Lebensprozeß. Ma`at verkörpert das Gelingen des transitiven (‚Tun‘) wie des intransitiven (‚Ergehen‘) Aspekts dieses Zusammenhangs."⁵³

Durch die Traumdeutung bei ‚Echnaton‘ stellt ‚Joseph‘ die Ma`at als göttliche innere und äußere Ordnung ebenfalls wieder her: Er beseitigt durch sie die nervöse Unruhe des Pharaos und bringt dem Reich Frieden durch Vorsorge, denn ‚Echnaton‘ veranlasst auf die Traumdeutung hin die Einrichtung von Kornspeichern.

In diesem Zusammenhang ist auch das ‚Ma`at-Opfer‘ von Bedeutung: Dabei handelt es sich um die Verwirklichung der Ma`at als Sprechakt. Assmanns Vermutung ist hier, dass es sich um ein ‚Sprachopfer‘ handelt. In der angeführten Quelle steigt die Stimme des Sonnenpriesters, der einen Hymnus an den Sonnengott rezitiert, auf. Er glaubt, damit den Sonnenlauf in Gang halten

⁵⁰Joseph, der Ernährer, 196.; vgl. dazu auch die Funktion der Traumdeuter im Gefolge des Pharaos, Assmann, Ma`at, 265.

⁵¹Assmann, 178.

⁵²Joseph, der Ernährer, Frankfurt a.M. 1974, 1348ff.

⁵³Assmann, 179.

zu können. "Der Sonnenkult ist als ‚das Aufsteigenlassen der Ma`at‘ die Form, in der der Mensch die sinnhafte Ordnung der Welt sprachlich nach- und mitvollzieht."⁵⁴ Das würde auf die Traumdeutung und Lobpreisung ‚Josephs‘ für ‚Echnaton‘ zutreffen.

"Die Ma`at ‚geht hervor‘ aus dem Sonnengott und wird ihm in der Form eines belebenden Sprachopfers zurückgegeben. Sie wird aber auch auf Erden verwirklicht, indem zwischen dem Armen und dem Reichen Recht gesprochen wird."⁵⁵

Beides ist bei der Deutung des Ährentraum und der Realisierung der Kornspeicher der Fall.⁵⁶

"Wenn der Ägypter von dem Bewußtsein durchdrungen war, daß das Gelingen des kosmischen Prozesses fortwährend auf dem Spiele steht, war es weniger die primitive Furcht, die Sonne könnte eines Tages nicht mehr aufgehen oder in der Mitte des Himmels stehen bleiben, als vielmehr die Furcht, daß der kommunikative Sinnzusammenhang des Ganzen zusammenbrechen würde, wenn er in der rituellen Versprachlichung der Welt nachlassen würde. (...) Das Aufsteigenlassen der Ma`at, d.h. die Versprachlichung der kosmischen Vorgänge, erfüllt den Kosmos mit einem Sinn, in dem der Mensch sich wiederzuerkennen vermag. Die Ma`at, die der Mensch zum Sonnengott aufsteigen läßt, damit der kosmische Prozeß gelingt, ist dieselbe Ma`at, die auch sein eigenes Leben gelingen läßt, wenn er es versteht, sich ihr anzupassen."⁵⁷

Auch dies Gelingen ist bei ‚Joseph‘ der Fall: Die Vergoldung als höchste Auszeichnung setzt ihn als Verwalter des Pharao (Wesir) ein.⁵⁸

aa) Max Webers Ausführungen zum altägyptischen Beamtentum

⁵⁴ ebd., 190ff. In der modernen Kommunikation würde man dies als Miteinander-im-Gespräch-bleiben definieren.

⁵⁵ ebd., 201ff.; Auf den Unterschied ‚Kosmorphose‘ vs. ‚Echnatons‘ Revolution wird in Kapitel X eingegangen. Der vertikale Aspekt der Ma`at wird somit verwirklicht.

⁵⁶ Genaugenommen hilft ‚Joseph‘ ‚Echnaton‘ seine Träume selbst zu deuten. Im Roman ist das entsprechende Kapitel daher mit "Pharao weissagt" überschrieben, s. Joseph, der Ernährer, 1430ff.; vgl. dazu die Bedeutung ‚Josephs‘ als Hermesfigur, Fischer, 716.

⁵⁷ Assmann, 195ff.

⁵⁸ Joseph in Ägypten, 214ff.

„Josephs' Laufbahn als ägyptischer Beamter lässt sich mit folgenden Ausführungen Max Webers vergleichen:

"Der klassische Weise ist der gebildete Beamte, der die Weisheitsschriften in seiner Jugend gelernt, in einem langen erfolgreichen Berufsleben in Handlung und Erfahrung umgesetzt hat und der in seinem Alter die Lehre bereichert und geläutert seinen Kindern (Schülern) weitergibt."⁵⁹

"Der Beamte ist, entsprechend der hierarchischen Ordnung der Behörden, auf eine Laufbahn' von den unteren minder wichtigen und minder bezahlten Stellen zu den oberen eingestellt."⁶⁰

"Die persönliche Stellung des Beamten gestaltet sich bei all dem folgendermaßen: Auch der moderne, sei es öffentliche, sei es private, Beamte erstrebt immer und genießt meist den Beherrschten gegenüber eine spezifisch gehobene, ‚ständische‘ soziale Schätzung. Seine soziale Stellung ist durch Rangordnungsvorschriften und, bei politischen Beamten, durch besondere strafrechtliche Bestimmungen für Beamtenbeleidigungen, Verächtlichmachung' staatlicher und kirchlicher Behörden usw. garantiert. Die tatsächliche soziale Stellung der Beamten ist am höchsten normalerweise da, wo in alten Kulturländern ein starker Bedarf nach fachgeschulter Verwaltung besteht, zugleich starke und nicht labile soziale Differenzierung herrscht und der Beamte nach der sozialen Machtverteilung oder infolge der Kostspieligkeit der vorgeschriebenen Fachbildung und der ihn bindenden Standeskonzventionen vorwiegend der sozial und ökonomisch privilegierten Schichten entstammt. Der an anderer Stelle zu erörternde Einfluß der Bildungspatente, an deren Besitz die Qualifikation zum Amt gebunden zu sein pflegt, steigert naturgemäß das ‚ständische‘ Moment in der sozialen Stellung der Beamten. Es findet im übrigen vereinzelt – so im deutschen Heere – eine eindrucksvolle ausdrückliche Anerkennung in der Vorschrift, daß die Aufnahme unter die Aspiranten der Beamtenlaufbahn von der Zustimmung („Wahl“) der Mitglieder des Beamtenkörpers (Offizierskorps) abhängt. Aehnliche, eine zunftartige Abschließung der Beamenschaft fördernde, Erscheinungen finden sich typisch auf dem Boden des patrimonialen, speziell präbendalen Beamtentums der Vergangenheit. Bestrebungen, sie in umgestalteter Form wiederentstehen zu lassen, sind in der modernen Beamtenherrschaft keineswegs ganz selten und spielten z.B. auch in Forderungen der stark proletarisierten Fachbeamten („treyi element“) während der russischen Revolution eine Rolle. Die soziale Schätzung der Beamten als solcher pflegt besonders gering da zu sein, wo – wie oft in Neusiedlungsgebieten – vermöge des großen Erwerbsspielraums und der starken Labilität der sozialen Schichtung sowohl der Bedarf an fachgeschulter Verwaltung wie die Herrschaft ständischer Konvention besonders schwach sind. So namentlich in den Vereinigten Staaten."⁶¹

⁵⁹ebd., 650ff.

⁶⁰Grundriß der Sozialökonomik, 655.

⁶¹Grundriß der Sozialökonomik, 3. Teil, Typen der Herrschaft, 2. Halbband, 652.

"Der Grundherr als solcher soll die Instanz sein, durch deren Vermittlung der Herrscher mit den Hintersassen überhaupt in Beziehung tritt, an ihn soll man sich wegen krimineller und steuerlicher Haftung dieser letzteren halten, ihm soll die Stellung der Rekruten, die Leistung und Subrepartition des Steuersolds für sie überlassen bleiben. Daneben wird natürlich, da der Grundherr die Prästationsfähigkeit der Hintersassen an Fronen und Abgaben für sich selbst auszunutzen wünscht, deren Leistung an den Patrimonialfürsten möglichst herabgesetzt oder doch fixiert werden. Immunitätsprivilegien, welche verschieden große Bruchteile solcher Ansprüche erfüllen, finden sich schon im 3. Jahrtausend in Aegypten (zugunsten von Tempeln und Beamten) und dann im babylonischen Reich (hier auch zugunsten privater Grundherren)."⁶²

Rangordnung und soziale Schätzung erreicht ‚Joseph‘ durch Initiationsriten. Beispiele dafür sind der Brunnenfall, der Aufenthalt im Verließ. Diese Riten sind durch ‚Tod‘ und ‚Wiedergeburt‘ gekennzeichnet. So ist sein zweiter Aufenthalt im Verließ nach dem vermeintlichen Ehebruch nur die Vorstufe zu einer viel höheren Laufbahn.⁶³

Der weitere Verlauf der Handlung, insbesondere das Eintreffen der Brüder und die anschließende ‚Verbrüderung‘ auf einer höheren Ebene wurden in Kapitel VII bereits analysiert.

b) ‚Joseph‘ und die drei Formen der Herrschaft

ba) Verhältnis zur traditionellen Herrschaft

Zuerst soll das Verhältnis ‚Josephs‘ zur traditionellen Herrschaft behandelt werden. Hier ist zu berücksichtigen, dass ‚Joseph‘ im Feudalismus Ägyptens emporsteigt. Bei Max Weber stellt der Feudalismus eine Sonderform der traditionellen Herrschaft dar. Hierzu sind folgende Äußerungen Max Webers von Interesse:

"Der Feudalismus stellt den Grenzfall in der Richtung des ‚ständischen‘ im Gegensatz zum ‚patriarchalen‘ Patrimonialismus dar."⁶⁴

⁶²Grundriß der Sozialökonomie, 714.

⁶³Joseph in Ägypten, 153.; vgl. dazu auch die Tabelle mit der Gegenüberstellung von Kapitel 5 und 7 bei Fischer, 654.

⁶⁴Grundriß der Sozialökonomik, Kap. VIII, 735.

"Die hier zunächst interessierende Erscheinung ist vornehmlich: daß infolge zunehmender Stetigkeit und Kompliziertheit der Verwaltungsarbeit, vor allem aber infolge der Entwicklung des den patrimonialen und feudalen Gebilden charakteristischen Verleihungs- und Privilegienwesens, und endlich als Folge steigender Rationalisierung der Finanzen, die Schreib- und Rechenbeamten eine steigende Rolle zu spielen beginnen. Ein Herrenhaushalt, dem sie fehlen, ist zur Unstetigkeit und Ohnmacht verurteilt. Je entwickelter das Schreib- und Rechenwesen, desto stärker, auch im reinen Feudalstaat (z.B. im normannischen England und im Osmanreich in der Zeit seiner stärksten Machtentfaltung) die Zentralgewalt. Im antiken Aegypten beherrschten die Schreiber die Verwaltung."⁶⁵

"Abweichend von diesen den modernen Kapitalismus teils direkt fördernden, teils ablenkenden Wirkung des Patrimonialismus ist die Wirkung der feudalen Ordnung auf die Wirtschaft. Während der Patrimonialismus das ganze Gebiet der freien Gnade des Herren als Beuteland für Vermögensbildung zur Verfügung stellt, der Bereicherung des Herrschers selbst, seinen Hofbeamten, Günstlinge, Statthalter, Mandarinen, Steuereinheber, Vermittler und Verkäufer von Gnadenerweisen aller Art, der großen Händler und Geldbesitzer als Steuerpächter, Lieferanten, Kreditgeber, freie Hand gewährt überall da, wo nicht Traditionsgebundenheit oder Stereotypierung feste Grenzen ziehen, und während dabei Gnade und Ungnade des Herrn, Privilegien und Konfiskationen fortwährend Vermögensbildungen provozieren und wieder vernichten, - wirkt die feudale Herrschaftsstruktur mit ihren fest umschriebenen Rechten und Pflichten im allgemeinen stabilisierend nicht nur auf das wirtschaftliche System als Ganzes, sondern auch auf die individuelle Vermögensverteilung. Zunächst schon durch den Grundcharakter der Rechtsordnung. Der feudale Verband und auch die ihm nahestehenden ständisch stereotypierten Patrimonialgebilde bilden eine Synthese von lauter konkreten Rechten und Pflichten individuellen Inhalts. Sie konstituieren, wie ausgeführt wurde, einen ‚Rechtsstaat‘ auf der Basis nicht ‚objektiver‘ Rechtsordnungen, sondern ‚subjektiven‘ Rechts. An Stelle eines Systems abstrakter Regeln, bei deren Innehaltung jedem die Freiheit des Schaltens mit seinen ökonomischen Mitteln eröffnet ist, steht hier ein Bündel wohl erworbener Rechte Einzelner, welches die Freiheit des Erwerbs auf Schritt und Tritt hemmt und seinerseits nun wieder auf dem Wege der Verleihung konkreter Privilegien, - wie sie den ältesten Manufakturschöpfungen durchweg zugrunde liegen, - dem kapitalistischen Erwerb Raum gibt. Dieser erhält zwar dadurch eine Unterlage, die weit stetiger als die stets arbiträr wandelbare persönliche Gnade des patriarchalen Patrimonialismus, immerhin aber, da ältere erworbene Recht unberührt bleiben, stets die Gefahr der Anfechtung der erteilten Privilegien in sich schließt. Noch mehr aber hemmen die spezifisch ökonomischen Grundlagen und Konsequenzen des Feudalismus die kapitalistische Entwicklung. (...) Diese Bindungen und die feudale Struktur überhaupt sind nun zwar keineswegs notwendig – wie wohl gesagt worden ist – der Geldwirtschaft feindlich."⁶⁶

⁶⁵ ebd., 738.; s. auch Joseph in Ägypten, 22, 52, im Vergleich dazu die Kaufmannsethik der Karawane 26ff., 56.

⁶⁶ ebd., 745.

"Die grundherrlichen Gewerbebetriebe ferner ruhen auf Zwangsarbeit."⁶⁷

"In fast allen diesen Punkten wirkt nun der patriarchale Patrimonialismus abweichend auf die Lebensführung. Der Feudalismus in allen seinen Formen ist die Herrschaft der Wenigen, Wehrhaften. Der patriarchale Patrimonialismus ist Massenbeherrschung durch einen Einzelnen. Er bedarf durchweg der ‚Beamten‘ als Organe der Herrschaft, während der Feudalismus den Bedarf an solchen minimisiert. Er ist, soweit er sich nicht auf fremdbürtige Patrimonialheere stützt, sehr stark auf den guten Willen der Untertanen angewiesen, dessen der Feudalismus sehr weitgehend entbehren kann."⁶⁸

‚Joseph‘ ist also durch seine Schreib- und Rechenkundigkeit und sein geschicktes Verhalten den Herrschenden gegenüber für eine Beamtenkarriere innerhalb der Lehenshierarchie dieser traditionellen Herrschaftsform prädestiniert.

bb) Verhältnis zur rationalen Herrschaft

Zu seinem Verhältnis zur rationalen Herrschaft soll vorerst nur festgehalten werden, was zur altägyptischen Bürokratie bereits gesagt wurde.⁶⁹

bc) Charismatische Herrschaft als Schnittmenge zwischen rationaler und traditionaler Herrschaft

Die Unwirtschaftlichkeit im Fall ‚Josephs‘ wurde schon angedeutet⁷⁰: ‚Joseph‘ leistet in dem kostbaren Gewand ‚Rahels‘ beispielsweise oft ‚Jaakob‘ Gesellschaft, anstatt wie die anderen Brüder harte Feldarbeit zu verrichten. Durch seinen ‚Brunnenfall‘ und seinen außergewöhnlichen Lebensweg sowie die späte Heirat mit ‚Asnat‘ nach seiner Etablierung wird das Außenseitertums auch in späteren Jahren fortgesetzt.

⁶⁷ ebd., 750f.

⁶⁸ ebd., 751.; s. dazu auch die Unterschiede zwischen Patrimonialismus, Patriarchalismus und Feudalismus in der traditionellen Herrschaftsform in der Einleitung S. 50f., Anm. 98.

⁶⁹ s. S. 353ff.

⁷⁰ vgl. Wirtschaftsfremdheit des Charismas, S. 51ff.

In Bezug auf die Art seines Prophetentums kann man festhalten, dass ‚Joseph‘ sich zu seiner Sonderstellung persönlich berufen fühlt, wie sein Verhalten den Brüdern gegenüber und seine Träume erkennen lassen.⁷¹

"Die frühere Analyse der Alltagsgewalten der bürokratischen, patriarchalen und feudalen Herrschaft hatte nur erörtert: in welcher Weise diese Gewalten funktionieren. Aber die Frage: nach welchen Merkmalen der in der Hierarchie höchstehende bürokratische oder patriarchale Gewalthaber selbst ausgelesen wird, ist damit noch nicht erledigt. Das Haupt eines bürokratischen Mechanismus könnte ja denkbarerweise auch seinerseits ein nach irgendwelchen generellen Normen in seine Stellung einrückender höchster Beamter sein. Aber es ist nicht zufällig, daß er dies meist nicht, wenigstens nicht nach den gleichen Normen, wie die ihm hierarchisch unterstehenden Beamten ist. Gerade der reine Typus der Bürokratie: eine Hierarchie von angestellten Beamten, erfordert irgend eine Instanz, die ihre Stellung nicht ihrerseits auch wieder auf ‚Anstellung‘ im gleichen Sinn wie die anderen gründet. Die Person des Hausgewalthabers ergibt sich in der Kleinfamilie von Eltern und Kindern von selbst und ist in den Großfamilien regelmäßig durch eindeutige Regeln der Tradition festgelegt. Nicht aber ohne weiteres die des Hauptes eines patriarchalen Staatswesens oder einer Lehenshierarchie."⁷²

Das Charisma des ‚Joseph‘ bildet hier die Schnittmenge zwischen Bürokratie und Tradition.⁷³ Hierzu soll ein Beispiel gegeben werden:

"Nehmen Sie als Spitze die autoritäre Gewalt des Staates oder der Gemeinde in einem *monarchischen* Staatswesen, dann erinnert das lebhaft an das Ägyptertum der Antike, das von diesem Geist des ‚Pöstchens‘ durchtränkt war von oben bis unten. Es hat nie eine Bureaukratie gegeben, bis heute nicht, die an die ägyptische Bureaukratie herangereicht hätte. Das steht für jeden fest, der antike Verwaltungsgeschichte kennt, und es steht ebenfalls felsenfest, daß wir heute unaufhaltsam einer Entwicklung entgegengehen, die recht genau diesem Vorbilde, nur auf anderer Grundlage, auf technisch verbesserter, rationalisierter, also noch weit stärker mechanisierter Grundlage, folgt."⁷⁴

Hier wird die Bürokratie Ägyptens als Teil der rationalen Herrschaftsform dargestellt. Die zeitgenössische Entwicklung in dieser Herrschaftsform sieht Weber allerdings wie schon erwähnt in Bezug auf die Effektivität („efficiency“) kritisch.

⁷¹S. 368ff.

⁷²Grundriß der Sozialökonomik, 763.

⁷³In Bezug auf die Ma`at spielen hier die Reiche diesseits und jenseits der Achsenzeit eine Rolle, s. Assmann, 288., Inwieweit die **Charismatheorie Max Webers auf Thomas Mann** bezüglich seines ‚Joseph‘ Einfluss nahm, lässt sich an dieser Stelle nur vermuten.

⁷⁴Aus: Die wirtschaftlichen Unternehmungen der Gemeinden. Diskussionsbeitrag auf der Generalversammlung des Vereins für Sozialpolitik am 28. September 1909, in: Schriften und Reden 1900-1912, 356-366, 362.

"(...) welche Art der Organisation hat *heute* die größte ‚efficiency‘ – um einen englischen Ausdruck zu gebrauchen? und dann kann ich vorläufig nicht anerkennen, bei aller tiefen Verbeugung vor dem ethisch korrekten Mechanismus der deutschen Bureaucratie, daß sie heute noch sich fähig zeige, auch nur so viel zu leisten für die Größe unserer Nation, wie das moralisch vielleicht tief unter ihr stehende ausländische, seines göttlichen Nimbus entkleidete Beamtentum, verbunden mit dem nach Ansicht vieler von uns so höchst verwerflichen Gewinnstreben des privaten Kapitals.“⁷⁵

"Daß die Welt nichts weiter als solche Ordnungs-Menschen kennt – in dieser Entwicklung sind wir ohnedies begriffen, und die zentrale Frage ist also nicht, wie wir das noch weiter fördern und beschleunigen, sondern was wir dieser Maschinerie *entgegenzusetzen* haben, um einen Rest des Menschentums freizuhalten von dieser Parzellierung der Seele, von dieser Alleinherrschaft bürokratischer Lebensideale. Die Antwort auf diese Frage gehört freilich heute nicht hierher.“⁷⁶

"Der Mensch kann ohne Staat nicht leben. Der Grund ist: Er bedarf einer übergeordneten Instanz, die die Ma`at realisiert und garantiert. Der einzelne kann nur in einem beschränkten und abhängigen Rahmen agieren. In diesem Rahmen kann er die Ma`at ‚tun‘ und ‚sagen‘. Um aber die Ma`atsphäre im Großen zu verbreiten, innerhalb derer kommunikatives, d.h. auf Vertrauen und Verständigung basierendes Handeln überhaupt erst möglich ist, bedarf es einer übergeordneten Instanz. Diese Instanz ist das Königtum.“⁷⁷

Was die ‚ägyptischen Hofpöstchen‘ betrifft, so verwirklicht sich die Ma`at hier im Kleinen: So sind die einzelnen ‚Hofpöstchenbesitzer‘ im "Joseph in Ägypten" höchst ironisch gestaltet. Ihr Aufgabengebiet ist auf einen ganz kleinen Rahmen beschränkt, doch sie versuchen diesen gemäß der vertikalen Solidarität optimal zu gestalten. Hier sei exemplarisch ‚Josephs‘ Dienst als ‚Stummer Diener‘ bei den Elterlein ‚Hui und Tui‘ im Kapitel "Der Auftrag" angeführt: Dieser Posten wird ihm von ‚Gottliebchen‘ vermittelt und ‚Cha`ma‘t‘, der lange Schreiber, weist ihn in den Dienst ein, er unterstellt ihm aber a priori, alles falsch zu machen:

"Die Labung ist schon zur Hand und ist aufgeschrieben: die silberne Schüssel, das goldene Kännchen mit Granatapfelblut, die goldenen Becherchen dazu und fünf Muscheln des Meeres mit Trauben, Feigen, Datteln, Dumfrüchten und Mandelküchlein. Du wirst ja wohl nicht naschen oder gar stehlen?“⁷⁸

⁷⁵ebd., 366.

⁷⁶ebd., 363.

⁷⁷Assmann, 201.

⁷⁸Joseph in Ägypten, 856ff.

Den Dienst führt ‚Joseph‘ jedoch formvollendet aus:

"Dabei kniete Joseph mit seinem Geschirr schräg nahe vor ihnen in der Ecke. Aber er wußte wohl, daß er nur ein Stummer Diener war, von nicht mehr als dinglicher Gegenwart, und blickte mit gläsernen Augen dicht an den Köpfen der Alten vorbei."⁷⁹

‚Joseph‘ fügt dem bürokratischen, traditionellen Dienst also noch das asketische Element hinzu und übt durch die Vereinigung aller drei Herrschaftstypen die ‚vertikale Solidarität‘ der Ma`at aus, indem er die Rangunterschiede achtet.

"Das Mittlere Reich folgt auf die Periode des Zerfalls als eine Epoche der Rezentralisierung und des restaurativen Rückgriffs auf die Idee der Ma`at. (...) Die folgende Analyse des Ma`at-Konzepts nimmt daher ihren Ausgang von den Texten dieses Diskurses. Da sie im Gegensatz zu allen anderen ägyptischen Texten den Begriff Ma`at nicht voraussetzen, sondern explizit entfalten, d.h. Antworten auf die Frage darstellen ‚Was ist Ma`at?‘, gebührt ihnen methodisch der Vorrang."⁸⁰

"Der ‚Außenstabilisierung‘ des Individuums durch seine Einbindung in das Gesellschaftsgefüge mit dem König als Zentrum steht nun eine ‚Innenstabilisierung‘ durch das Herz gegenüber, das als Sitz von Wollen, Denken und Fühlen die Führung übernimmt und den Menschen ‚anleitet‘ zum Tun des Guten und zum Dienst in der Beamtenlaufbahn. (...) Nicht der König, sondern das eigene Herz gilt jetzt als die Triebfeder menschlichen Handelns."⁸¹

Auch ‚Joseph‘ konstituiert durch sein Charisma die Ma`at neu.

"Die ägyptischen Götter besitzen in ihrer kosmischen und politischen Dimension genau jene überwältigende Evidenz oder Sichtbarkeit, die für den Gott Israels so emphatisch bestritten wird (...) Sie sind Gegenstände der ‚Schau‘. (...) Denn die Götter sind innerweltlich."⁸²

⁷⁹ ebd., 856ff.; ‚Joseph‘ fügt sich mit seinem Dienst in die Ordnung ein, daher entspricht die Form dieses Kapitels auch der musikalischen Fuge, s. Fischer, 554f.

⁸⁰ s. Assmann, 57., vgl. Ma`at-Literatur als Weisheitsliteratur, 48.

⁸¹ ebd., 119.; s. auch "Zuhörenkönnen als hohe Beamtentugend", 75.

⁸² Assmann, 22f.

Die Sinnlichkeit Ägyptens und damit die Sichtbarkeit der Götter manifestiert sich an dieser Stelle der Josephromane auch in der Kleidung und im Hofzeremoniell.⁸³

Im Fall ‚Josephs‘ ist auch der Aspekt des ‚Nachkommenlassen der ganzen Sippe‘ von Interesse, er stellt eins der Motive der Hauptfigur dar:

"Welche schöne Erhöhung war aus der Entrückung bereits erwachsen, und wie war jene nun, mangelnder Weisheit halber, wieder zerstört und eingeebnet, so daß das Dritte, nämlich das Nachkommenlassen, unabsehbar vertagt erschien!"⁸⁴

Diesem Aspekt entspricht bei Max Weber die Umbildung des Charismas.⁸⁵ Die in der angegebenen Quelle geforderte Tischgenossenschaft wird beim zweiten Besuch der Brüder verwirklicht, durch das Nachkommenlassen der ganzen Sippe werden alle zu Pfründenbesitzern.⁸⁶

Was die Umbildung und Versachlichung des Charismas betrifft, so tritt diese bei ‚Josephs‘ Nachkommen aufgrund des Glaubens an seine Übertragbarkeit durch das Band des Blutes in Erscheinung.⁸⁷ Bezüglich der Versachlichung des Charismas ist auch der in der Einleitung angesprochene zweite Fall von Interesse.⁸⁸

Der Initiationsritus zur asketischen Erziehung ist im Nachhinein im Fall ‚Josephs‘ im ‚Brunnenfall‘ zu sehen, denn dadurch wird sein bisheriges Leben von Grund auf erschüttert und völlig umgestaltet. Bei seinem Aufstieg muss er wie gesagt viele Rückschläge und Widerstände überwinden, bis er schließlich an der Spitze von Pharaos Reich anlangt. In seinem Fall handelt es sich allerdings eher um eine ‚Selbsterziehung‘, die anderen als Vorbild dienen kann.

⁸³Ein anderes Beispiel ist ‚Dûdu‘ als Kleiderbewahrer in : Joseph in Ägypten, Die Zwerge, 789ff.; ‚Mut-em-menet‘ vor ‚Petepre‘, in: ebd., Die Gatten, 1022ff.

⁸⁴Joseph, der Ernährer, 26.

⁸⁵S. 54ff.

⁸⁶s. Joseph in Ägypten, 84, 160.

⁸⁷Thomas Buddenbrook‘ glaubt hingegen nicht an das Erbcharisma, was im Schopenhauer-Kapitel zum Ausdruck kommt. s. Kap.III, S. 163, Anm. 126; "Buddenbrooks" S. 560.

⁸⁸Grundriß der Sozialökonomik, 776.; s. S. 51ff., Anm. 126; Anm. 127, Anm. 128, Anm. 129.

"Zum Gegenstand selbständiger und stabiler Berufe werden nur Leistungen, welche ein Mindestmaß von Schulung voraussetzen und für welche kontinuierliche Erwerbchancen bestehen. Berufe können traditional (erblich) überkommen oder aus zweckrationalen (insbesondere: Erwerbs-)Erwägungen gewählt oder charismatisch eingegeben oder affektiv, insbesondere aus ständischen („Ansehens“)-Interessen ausgeübt werden. Die individuellen Berufe waren primär durchaus charismatischen (magischen) Charakters, der gesamte Rest der Berufsgliederung, soweit Ansätze einer solchen überhaupt bestanden – traditional bestimmt. Die nicht spezifisch persönlichen charismatischen Qualitäten wurden entweder Gegenstand von traditionaler Anschulung in geschlossenen Verbänden oder erblicher Tradition. Individuelle Berufe nicht streng charismatischen Charakters schufen zunächst – leiturgisch – die großen Haushaltungen der Fürsten und Grundherren, dann – verkehrswirtschaftlich – die Städte. Daneben aber stets: die im Anschluss an die magische oder rituelle oder klerikale Berufsschulung entstehenden literarischen und als vornehm geltenden ständischen Erziehungsformen."⁸⁹

"Die genuin charismatische Erziehung ist aber der radikale Gegenpol der von der Bürokratie postulierten fachspezialistischen Lehre. Zwischen der auf charismatische Wiedergeburt gerichteten Erziehung und dem auf bürokratisches Fachwissen gerichteten rationalen Unterricht mitten inne liegen alle jene auf ‚Kultivierung‘ in dem früher besprochenen Sinn des Wortes: Umgestaltung der äußeren und inneren Lebensführung, gerichteten Arten der Bildung, welche die ursprünglichen irrationalen Mittel der charismatischen Erziehung nur in Resten bewahrt, und deren wichtigster Fall von jeher die Heranbildung zum Krieger oder Priester war."⁹⁰

Hier tauchen also die zwei Ausprägungen des Leistungsethikers, wie schon im Fall ‚Gustavs von Aschenbachs‘ herausgearbeitet, wieder auf.

Das Charisma ‚Josephs‘ spielt in allen hier angesprochenen Aspekten die zentrale Rolle:

Nur das Charisma kann eine geistige Wandlung herbeiführen und macht damit die Opferung im Sinne von "Totem und Tabu" hinfällig.

Durch das Charisma Josephs werden die zwei leistungsethischen Stränge seiner Karriere in Ägypten verbunden. Damit wird die horizontale Ebene im Sinne der Ma`at verwirklicht (keine Trägheit, keine Taubheit, keine Habgier). ‚Bürokratie und Askese‘ bzw. Leistungsethik werden in der Zeit ‚Josephs‘ in Ägypten durch sein Charisma ‚geerdet‘, können also endlich ‚Wurzeln schlagen.‘

⁸⁹ ebd., 80ff.

⁹⁰ ebd., 776f.

Festgehalten werden kann drittens, dass ‚Joseph‘ am Ende seiner Karriere alle drei Formen der Herrschaft in sich vereinigt und sich damit auch in den Dienst der ‚vertikalen Solidarität‘ stellt.⁹¹

Somit kann eine echte vertikale und eine horizontale Solidarität entstehen. Dies ist der Unterschied zu den diesbezüglich aufgeworfenen Fragen in der Einleitung.⁹²

X. DIE STADT AUF DEM WEG ZUM MONOTHEISMUS: ANWENDUNG DER BISHERIGEN ERKENNTNISSE AUF EINEN EXEMPLARISCHEN FALL

⁹¹"Als das Prinzip des Schutzes setzt es die ‚Schwachen‘ und deren Schutzbedürftigkeit, als das Prinzip der gerechten Verteilung setzt es vorgängige Vereinnahmung des zu Verteilenden, und als das Prinzip der Wohltätigkeit setzt es ‚Arme‘ voraus." (Assmann, 103.) Darauf soll im folgenden Kapitel genauer eingegangen werden.

⁹²s. S. 74.

1. Methodische Überlegungen

a) Die Stadt als Zentrum des Urchristentums

Die Konservatismusdiskussion in der Wilhelminischen Ära gestaltet sich wie in der Einleitung ausgeführt als ‚Suche nach der verlorenen Irrationalität‘. Das Dilemma des Konservatismus ist also das Paradox einer rationalistischen Suche nach Irrationalität.¹ Solchem Herstellen widerspricht sie jedoch aus Prinzip. Wo nicht Surrogate die Einheit vorübergehend vortäuschen, ist die konservative Suche nach der verlorenen Irrationalität essentiell tragisch. Auf der Suche nach der Seinsimmanenz des Sinns ist der Konservative zunächst der Feind alles Utopischen. Dies gilt auch für Thomas Mann und Max Weber, was in den Kapiteln I bis VII ausgeführt wurde. Die Zeit vor dem Ersten Weltkrieg zwingt jedoch beide Intellektuelle zu einer Suche nach Auswegen aus der Sinnentleerung, in Bezug auf das vorliegende Thema vor allem zu einer Neudefinition des Sinns von Arbeit im bürgerlichen Zeitalter. Beide suchen die Lösung in der scheinbar weit zurückliegenden Vergangenheit, nämlich in Ägypten.²

Mann als Schriftsteller ist dabei die **fiktionale Freiheit** vorbehalten, Figuren zusammenzubringen, die historisch nicht eindeutig zeitgleich zu datieren sind.³

¹s. Vorwort S. 10ff.

²Hinzuweisen ist hier auf den Zeitunterschied zwischen der Abfassung von Manns Josephromanen (Entstehungszeit 1926-43) und Webers Hinwendung zur Religionssoziologie (ab 1913 geriet Webers Arbeit immer stärker in den Sog der Religionssoziologie). Manns Beschäftigung mit Webers Religionssoziologie kann man demnach auch als ‚Selbstschutz‘ gegen die sich weiter verschärfende politische Situation begreifen.

³**Echnatons Regierungszeit** wird zwischen **1351 und 1334 v. Chr.** datiert. Bei der Josefsgeschichte handelt es sich zwar um eine Legende, sie lässt sich aber mithilfe der Mosesgeschichte einordnen: Die Quellenlage bei **Moses** ist schwieriger als bei Echnaton, denn die biblischen Texte lassen eine eindeutige historische Datierung nicht zu. Die außerbiblischen Quellen berichten erst in hellenistischer Zeit vor allem polemisch über ihn. Die meisten Ägyptologen und Historiker setzen seine Lebensdaten im **13. Jhd. v. Chr.** an. Für Historiker handelt es sich bei der Mosesgeschichte nicht um einen historisch exakten Bericht, sondern um eine Legende. Dass es einen historischen Kern dieser Legende gibt, hält Jan Assmann für wahrscheinlich, denn es gab in Ägypten Herrscher nichtägyptischer Herkunft, z.B. die Dynastie des **Hyksos** - Einwanderer, die sich im Nildelta ansiedelten. Sie herrschten als Könige Ägyptens, ehe sie vertrieben wurden und Ägypten Kolonialmacht wurde. Auch in der Bibel gibt es ein Indiz für einen historischen Kern. Im Buch Exodus findet sich der Name Ramses. Auch der Name

Weber als nationalökonomischer Autor fühlt sich demgegenüber der historischen Wahrheit verpflichtet, er schreibt daher **faktisch**.

Vergleichen kann man diese unterschiedlichen Darstellungsweisen mit de Saussures Begriffen **„signifiant“ vs. „signifié“**. Das signifié in den Josephromanen und in der Weberschen Soziologie lässt sich mit ‚Brot zum Leben‘, Gerechtigkeit, Gesellschaft umreißen.“⁴ Das ‚signifiant‘ jedoch ist bei Weber und Mann verschieden. Weber ist bemüht durch den geschichtlichen Ausdruck möglichst nah an den Fakten zu bleiben, während Thomas Mann

Israel spielt eine Rolle. Die erste Erwähnung des Namens Israel findet sich in ägyptischen Quellen.; vgl. dazu Jan Assmann, Thomas Mann und Ägypten. Mythos und Monotheismus in den Josephromanen, Kap. Monotheismus bei Echnaton und Abraham, München 2006, 158.; Moses ist nach Freud der ‚Schöpfer des jüdischen Volkes‘ (IX, 553) und er begründet dies folgendermaßen: Moses war selbst ein Ägypter, der einer in Ägypten lebenden jüdischen Volksgruppe den bereits wieder verbotenen Monotheismus des Echnaton als deren nun eigene Religion auferlegte und auch die ägyptische Sitte der Beschneidung bei ihnen einführte. Dieses Volk führte er dann (kurz nach Echnatons Tod, die meisten Historiker gehen jedoch von etwa hundert Jahren später aus, also um **1250 v. Chr.**) aus Ägypten heraus, so dass es sich schließlich mit anderen Volksgruppen verschmolzen in Palästina ansiedelte.; vgl. Jan Assmann, Sigmund Freuds Konstruktion des Judentums, in Psyche, Febr. 2002, 157ff.; Ders., Die Mosaische Unterscheidung oder Der Preis des Monotheismus, München 2003. Die Jerusalemer Bibel datiert den Auszug aus Ägypten in die Zeit Merenptahs (1224-1214) oder in die Zeit Ramses II. (1290-1224), s. Jerusalemer Bibel, 8. Die **Josephsgeschichte** ist entsprechend **mindestens 100 Jahre früher** zu datieren, fiel also noch unter die Regierungszeit Echnatons, denn über Moses heißt es bei Ex 18: "Da kam ein neuer König in Ägypten zur Herrschaft, der von Joseph nichts wusste." Damit ist eventuell **Ramses II.** gemeint.

Sowohl die Regierungszeit Echnatons und die Lebenszeit Josephs, die beide auf das **Neue Reich** zu datieren sind, werden nun von Thomas Mann fiktiv in das **Mittlere Reich** zurückverlegt, das durch eine Hochblüte der Weisheitsliteratur gekennzeichnet ist. Das Mittlere Reich folgt auf die Periode des Zerfalls nach Jan Assmann als eine Epoche der Rezentralisierung und des restaurativen Rückgriffs auf die Ideen der Ma`at: Aus dem Zerfall der eingespielten Verständigungstraditionen des **Alten Reichs** entsteht Öffentlichkeit und Literatur, beispielsweise *die Lehre des Ptahhotep* und *die Lehre für Merikare*. Die Erste Zwischenzeit gehört als Mythos in die Rückerinnerung des Mittleren Reichs. Das Mittlere Reich legitimiert sich so im Rückgriff auf die Erfahrung der Ersten Zwischenzeit als die Wiederherstellung von Einheit und Ordnung nach Zerfall und Chaos. Interessant ist hier vor allem der ‚mythische‘ Aspekt der Ersten Zwischenzeit. Es ist die Epoche, in die das Mittlere Reich einige seiner bedeutenden Literaturwerke zurückversetzt (vergleichbar dem Kunstgriff Manns). Hier ist vor allem die *Lehre des Lebensmüden* zu nennen. Assmanns Analyse des Ma`at-Konzepts nimmt daher ihren Ausgang von den Texten dieses Diskurses. Da sie im Gegensatz zu den anderen ägyptischen Texten den Begriff Ma`at nicht voraussetzen, sondern explizit entfalten, d.h. Antworten auf die Frage darstellen, ‚Was ist Ma`at?‘, gebührt ihnen methodisch der Vorrang.; s. Assmann, Ma`at, 57, 136.

⁴Dies wurde im Vorwort bereits angerissen, s. S. 10ff.

durch die literarische Form eine fiktionale Freiheit vorbehalten bleibt. Der Begriff **Ma`at** spielt dabei sowohl bei der Thomas Mannschen Fiktion als auch bei Max Webers Fakten eine Rolle.

Mann hat den Begriff Ma`at nach seiner guten Kenntnis des dritten Bandes der Weberschen Religionssoziologie über das Judentum aller Wahrscheinlichkeit nach in seinen Josephroman eingebaut. Dem besseren Verständnis halber sei die zentrale Stelle für dieses Kapitel, in dem der Weg der Stadt zum Monotheismus nachvollzogen werden soll, hier zitiert:

"Gänzlich fehlen andererseits natürlich im Dekalog sowohl wie in der altisraelitischen Ethik überhaupt die aus den Schicklichkeitskonventionen der ägyptischen Schreiber entnommenen Regeln, welche zum Teil in das Gebiet des guten Geschmacks, zum Teil aber auch in das einer sehr sublimierten Ethik fallen. Dahin gehören z.B. das Verbot der ägyptischen Schreiberethik (Ptahotep): den Gegner durch Ueberlegenheit im Disputieren zu beschämen und die auch im Totenbuch wiedergegebenen Verbote: sich überhaupt in Worten gehen zu lassen, zu übertreiben, in Erregung zu geraten und heftig zu werden, vorschnell zu urteilen, zu prahlen, gegen die Wahrheit taub zu bleiben (B 25. 29, A 34. 33, B 18. 23 21. 19). Derartiges taucht erst im nachexilischen Judentum auf, als die Träger der jüdischen Lehre selbst ‚Soferim‘ und weiterhin gelehrte Rabbinen geworden waren.

Auf dem Gebiet der eigentlichen Wirtschaftsethik war die ägyptische Moral ausgezeichnet durch eine sehr starke Bewertung der beruflichen Pflichttreue und Pünktlichkeit bei der Arbeit: die ganz natürliche Konsequenz der auf leiturgisch gegliederter und bürokratisch geleiteter Arbeit ruhenden halb staatssozialistischen Wirtschaft. Aehnliche Züge, wenn schon weit weniger deutlich, finden sich auch in Babylonien, wo es anscheinend zeitweise üblich war, die Prinzen praktisch die Bauarbeiten auch manuell lernen zu lassen. Darin spricht sich die zentrale Bedeutung der königlichen Bauten aus. In Aegypten tritt ein starker Berufsstolz von Kunsthandwerkern (namentlich Kunststeinmetzen) schon in der Zeit des alten Reichs hervor, so wie ja auch in Israel Jahwe die Kunsthandwerker der mosaischen Tempelparamente mit seinem Geist ausgerüstet hat. Die große Labilität des ägyptischen Reichtums, das (namentlich im Neuen Reich) sehr häufige Aufsteigen von Plebejern in der Bürokratie ließ hier schon früh die Vornehmheitsvorstellungen des grundherrlichen Amtsadels zurücktreten, und so wurde die wirtschaftliche Aktivität schon von Ptahotep als alleiniges Mittel, den Reichtum zu erhalten, gepriesen. Aber der bürokratische Charakter des politischen Verbandes und der strenge Traditionalismus der Religion setzten der Tragweite dieser Auffassung enge Grenzen. Das Standesgefühl der Schreiberklasse, wie es sich in der Ramessidenzeit in einer höhnischen Satire auf alle anderen Berufe, militärische wie wirtschaftliche, äußerte, verachtete alle illiterate Tätigkeit als elendes Banausentum. Während eine scharfe Scheidung persönlicher Freiheit und Unfreiheit fehlte, war die Schranke zwischen Literaten und Illiteraten sehr schroff. Wer Vornehmer (sar) war, darüber entschied die Erziehung allein. Und die absolute hierarchische Subordination der Bürokratie bestimmte das Lebensideal. >Ma<, die >Loyalität<, welche zugleich >Schicklichkeit<, >Rechtlichkeit< und >Pflichttreue< war, - ein etwas modifiziertes Gegenbild der chinesischen Bürokratentugend, des Li, - bildete den Inbegriff aller Vortrefflichkeit. Die Nachahmung des Vorgesetzten, die unbedingte Aneignung seiner Ansichten, die strenge Innehaltung der Rangordnung, auch in der Lage der Gräber in der

Nekropole, waren Pflichten des loyalen Untertans. >Sein Leben lang sich zu bücken< galt als des Menschen Schicksal. Die Berufskonzeption blieb demgemäß streng traditionalistisch. Den Arbeiter außerhalb seines gewohnten Berufs zu beschäftigen war verboten. Andererseits war der urkundlich bezeugte Streik der Arbeiter in der Nekropole von Theben nicht sozial bedingt, sondern erstrebte nur die Lieferung der g e w o h n t e n Gebühnisse, das >tägliche Brot< im Sinn des christlichen Vaterunser."⁵

Die zentralen Punkte sollen in diesem Kapitel an der Stadt als Zentrum des Urchristentums, wie sie sich im Roman darstellt, ausgeführt werden. Bei Weber heißt es dazu:

"Es ist ganz unwahrscheinlich, daß eine organisierte Gemeindereligiosität wie die frühchristliche es wurde, sich so wie geschehen, außerhalb eines städtischen, und das heißt: eines im okzidentalen Sinn ‚städtischen‘ Gemeindelebens hätte entwickeln können."⁶

"Aber auch die spezifischen Qualitäten des Christentums als ethischer Erlösungsreligion und persönlicher Frömmigkeit fanden ihren genuinen Nährboden auf dem Boden der Stadt und haben dort immer wieder neue Triebe angesetzt, im Gegensatz gegen die ritualistische, magische oder formalistische Umdeutung, welche durch das Uebergewicht der feudalen Mächte begünstigt wurde."⁷

Das Frühchristentum wird hier eindeutig als Stadtreligion gekennzeichnet.

b) Der ‚Idealtypus‘ der Stadt bei Max Weber

Bei der Analyse der Städte ist vor allem Webers Konstrukt des ‚**Idealtypus**‘ hinzuzuziehen.

Die Heidelberger Soziologin Ute Gerhardt betont, dass der modernen Soziologie eine objektive Erkenntnis nur möglich ist, wenn sie "perspektivisch und partikular auf ein bestimmtes Problem gerichtet ist." Daher ist die Fragestellung des Forschers mitbestimmend für das Verständnis des geschichtlichen Themas. "Genau diesen Gedanken macht sich Weber zu eigen. Im Objektivitätsaufsatz entwarf er erstmals 1904 die Begriffsbildung durch Idealtypen - das charakteristische berühmt-berüchtigte Verfahren der Weber'schen Analysen."

⁵Weber, Max, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. III, Das antike Judentum, Tübingen 1976, 6. Aufl., 268ff.

⁶ebd., Grundriß der Sozialökonomik, 1. Halbband, 269f.

⁷ebd., 270.

Dabei bildet der Forscher unter der Problemstellung ein hypothetisches Gedankenbild, das den geschichtlich- gesellschaftlichen Sachverhalt zeichnet. Zum Beispiel würde man einen idealtypischen Begriff der mittelalterlichen Stadtwirtschaft bilden, um die Frage zu klären, ob Augsburg im 16. Jahrhundert die Hochburg eines frühen Kapitalismus war. Über Abweichung vom und Nähe zum Idealtyp wird dann ein Untersuchungsergebnis erzielt. Gerhard urteilt abschließend über Webers Vorgehensweise folgendermaßen: "Es sind solche Analysen mittels Idealtypen, worin die Faszination seines Werkes besteht."⁸

Weber formuliert seine Methodik folgendermaßen:

"Die Konstruktion eines streng zweckrationalen Handelns also dient in diesen Fällen der Soziologie, seiner evidenten Verständlichkeit und seiner - an der Rationalität haftenden - Eindeutigkeit wegen, als Typus ('Idealtypus'), um das reale, durch Irrationalitäten aller Art (Affekte, Irrtümer) beeinflusste Handeln als ‚Abweichung‘ von dem bei rein rationalem Verhalten zu gewärtigenden Verlaufe zu verstehen."⁹

"‚Verstehen‘ heißt in all diesen Fällen: deutende Erfassung a) des im Einzelfall real gemeinten (bei historischer Betrachtung) oder b) des durchschnittlich und annäherungsweise gemeinten (bei soziologischer Massenbetrachtung) oder c) des für den reinen Typus (Idealtypus) einer häufigen Erscheinung wissenschaftlich zu konstruierenden (‚idealtypischen‘) Sinnes oder Sinnzusammenhangs. Solche idealtypischen Konstruktionen sind z.B. die von der reinen Theorie der Volkswirtschaftslehre aufgestellten Begriffe und Gesetze'. Sie stellen dar, wie ein bestimmt geartetes, menschliches Handeln ablaufen würde, wenn es streng zweckrational, durch Irrtum und Affekte ungestört, und wenn es ferner ganz eindeutig nur an einem Zweck (Wirtschaft) orientiert wäre. Das reale Handeln verläuft nur in seltenen Fällen (Börse) und auch dann nur annäherungsweise, so wie im Idealtypus konstruiert."¹⁰

Dafür führt er folgendes Beispiel an:

"Das sog. ‚Greshamsche Gesetz‘ z.B. ist eine rational evidente Deutung menschlichen Handelns bei gegebenen Bedingungen und unter der idealtypischen Voraussetzungen rein zweckrationalen Handelns. Inwieweit tatsächlich ihm entsprechend gehandelt wird, kann nur die (letztlich im Prinzip irgendwie ‚statistisch‘ auszudrückende) Erfahrung über das

⁸Vortrag Uta Gerhardts im Grünen Salon des Max-Weber-Hauses über Max Weber im März 2008. Darauf wurde in der Einleitung schon eingegangen, s. S. 71, Anm. 169.

⁹Grundriß der Sozialökonomik, III. Abteilung, 1. Halbband, Tübingen 1947³, 3.

¹⁰ebd., 4.

tatsächliche Verschwinden der jeweils in der Geldverfassung zu niedrig bewerteten Münzsorten aus dem Verkehr lehren: sie lehrt tatsächlich eine sehr weitgehende Gültigkeit."¹¹

"Die Soziologie bildet - wie schon mehrfach als selbstverständlich vorausgesetzt - Typen - Begriffe und sucht generelle Regeln des Geschehens. Im Gegensatz zur Geschichte, welche die kausale Analyse und Zurechnung individueller, kulturwichtiger, Handlungen, Gebilde, Persönlichkeiten erstrebt. Die Begriffsbildung der Soziologie entnimmt ihr Material, als Paradigmata, sehr wesentlich, wenn auch keineswegs ausschließlich, den auch untern den Gesichtspunkten der Geschichte relevanten Realitäten des Handelns. Sie bildet ihre Begriffe und sucht nach ihren Regeln vor allem auch unter dem Gesichtspunkt: ob sie damit der historischen kausalen Zurechnung der kulturwichtigen Erscheinungen einen Dienst leisten kann. Wie bei jeder generalisierenden Wissenschaft bedingt die Eigenart ihrer Abstraktionen es, daß ihre Begriffe gegenüber der konkreten Realität des Historischen relativ inhaltsleer sein müssen. Was sie dafür zu bieten hat, ist gesteigerte Eindeutigkeit der Begriffe. Diese gesteigerte Eindeutigkeit ist durch ein möglichstes Optimum von Sinnadäquanz erreicht, wie es die soziologische Begriffsbildung erstrebt. Diese kann - und das ist bisher vorwiegend berücksichtigt - bei rationalen (wert- und zweckrationalen) Begriffen und Regeln besonders vollständig erreicht werden. Aber die Soziologie sucht auch irrationale (mythische, prophetische, pneumatische, affektuelle) Erscheinungen in theoretischen und zwar sinnadäquaten Begriffen zu erfassen. In allen Fällen, rationalen wie irrationalen, entfernt sie sich von der Wirklichkeit und dient der Erkenntnis dieser in der Form: daß durch Angabe des Maßes der Annäherung einer historischen Erscheinung an einen oder mehrere dieser Begriffe diese eingeordnet werden kann. Die gleiche historische Erscheinung kann z.B. in einem Teil ihrer Bestandteile ‚feudal‘, im anderen ‚patrimonial‘, in noch anderem ‚bureaukratisch‘, in wieder anderem ‚charismatisch‘ geartet sein. Damit mit diesen Worten etwas Eindeutiges gemeint sei, muß die Soziologie ihrerseits ‚reine‘ (‚Ideal‘-) Typen von Gebilden jener Arten entwerfen, welche je in sich die konsequente Einheit möglichst vollständiger Sinnadäquanz zeigen, eben deshalb aber in dieser absolut idealen reinen Form vielleicht ebensowenig je in der Realität auftreten, wie eine physikalische Reaktion, die unter Voraussetzung eines absolut leeren Raums errechnet ist. Nur vom reinen (‚Ideal‘-)Typus her ist soziologische Kasuistik möglich. Daß die Soziologie außerdem nach Gelegenheit auch den Durchschnitts-Typus von der Art der empirisch-statistischen Typen verwendet: - ein Gebilde, welches der methodischen Erläuterung nicht besonders bedarf, versteht sich von selbst. Aber wenn sie von ‚typischen‘ Fällen spricht, meint sie im Zweifel stets den Idealtypus, der seinerseits rational oder irrational sein kann, zumeist (in der nationalökonomischen Theorie z.B. immer) rational ist, stets aber sinnadäquat konstruiert wird."¹²

¹¹ebd., 5.

¹²ebd., 9f.

"Je schärfer und eindeutiger konstruiert die Idealtypen sind: je weltfremder sie also, in diesem Sinne sind, desto besser leisten sie ihren Dienst, terminologisch und klassifikatorisch sowohl wie heuristisch."¹³

"Idealtypisch sind aber die konstruktiven Begriffe der Soziologie nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich. Das reale Handeln verläuft in der großen Masse seiner Fälle in dumpfer Halbbewußtheit oder Unbewußtheit seines ‚gemeinten Sinns.‘"¹⁴

In diesem Kapitel soll der Begriff der Stadt als Max Weberscher Idealtypus formuliert und als Vergleichspunkt auf die Städte des Alten Ägyptens in den Josephromanen sowie auf Lübeck in der "Buddenbrook"-Zeit angewendet werden.

Dabei soll sowohl das gesellschaftliche wie auch das Geschäftsleben innerhalb der jeweiligen Stadt untersucht werden. Ein konservativ-utopischer Exkurs über das mittelalterliche Venedig, wie es dem "Tod in Venedig" als Vorlage gedient haben könnte, soll das Kapitel abschließen.¹⁵

Zu Begriff und Kategorien der Stadt bei Weber heißt es:

"Einen grundherrlichen oder fürstlichen Oikos aber mit einer noch so großen Ansiedlung fron- und abgabepflichtiger Handwerker und Kleinhändler pflegt man nicht ‚Stadt‘ zu nennen, obwohl historisch ein sehr großer Bruchteil der wichtigsten ‚Städte‘ aus solchen Siedelungen hervorgegangen ist, und die Produktion für einen Fürstenhof für sehr viele von ihnen (die ‚Fürstenstädte‘) eine höchst wichtige, oft die vorzugsweise Erwerbsquelle der Ansiedler blieb. Das weitere Merkmal, welches hinzutreten muß, damit wir von ‚Stadt‘ sprechen, ist: das Bestehen eines nicht nur gelegentlichen, sondern regelmäßigen Güteraustausches am Ort der Siedelung als eines wesentlichen Bestandteils des Erwerbs und der Bedarfsdeckung der Siedler: eines Marktes. Nicht jeder ‚Markt‘ aber macht den Ort, wo er stattfindet, schon zur ‚Stadt‘. Die periodischen Messen und Fernhandelsmärkte (Jahrmärkte), auf welchen sich zu festen Zeiten zureisende Händler zusammenfinden, um ihre Waren im großen oder im einzelnen untereinander oder an Konsumenten abzusetzen, hatten sehr oft in Orten ihre Stätte, welche wir ‚Dörfer‘ nennen. Wir wollen von ‚Stadt‘ im ökonomischen Sinn erst da sprechen, wo die ortsansässige Bevölkerung einen ökonomisch wesentlichen Teil ihres Alltagsbedarfs auf dem örtlichen Markt befriedigt, und zwar zu einem wesentlichen Teil durch Erzeugnisse, welche die ortsansässige und die Bevölkerung des nächsten Umlandes für den Absatz auf dem Markt erzeugt oder sonst erworben hat. Jede Stadt im hier

¹³ebd., 10.

¹⁴ebd., 10.

¹⁵Die Vergleichbarkeit des Max Weberschen Konzeptes mit den Städten Venedig und Lübeck ist dabei fiktiv, denn die entsprechenden Werke Thomas Manns liegen zeitlich vor den damit vergleichbaren Max Webers.

gebrauchten Sinn des Wortes ist ‚Marktort‘, d.h. hat einen Lokalmarkt als ökonomischen Mittelpunkt der Ansiedelung, auf welchem, infolge einer bestehenden ökonomischen Produktionsspezialisierung, auch die nicht städtische Bevölkerung ihren Bedarf an gewerblichen Erzeugnissen oder Handelsartikeln oder an beiden deckt, und auf welchem natürlich auch die Städter selbst die Spezialprodukte und den Konsumbedarf ihrer Wirtschaften gegenseitig aus- und eintauschen. Es ist ursprünglich durchaus das Normale, daß die Stadt, wo sie überhaupt als ein vom Lande unterschiedenes Gebilde auftritt, sowohl Grundherren- oder Fürstensitz wie Marktort ist, ökonomische Mittelpunkte beider Art – Oikos und Markt - nebeneinander besitzt, und es ist häufig, daß neben dem regelmäßigen Lokalmarkt Fernmärkte zureisender Händler im Ort periodisch stattfinden. Aber die Stadt (im hier gebrauchten Sinn des Worts) ist Marktansiedelung.“¹⁶

Die Hauptkennzeichen der Stadt sind also: ein Markt für die ortsansässige Bevölkerung, ein Grundherren- oder Fürstensitz (bei Fürstenstädten) und eventuell Fernmärkte zureisender Händler.

Diese Kriterien erfüllt das Lübeck der ‚Buddenbrookzeit‘ als Getreidemarkt und -umschlagplatz mit seinen Kontoren und als Freie Handelsstadt mit einer Handelsaristokratie als herrschender Schicht. Verwiesen sei hier nochmals auf die Erkenntnisse aus Kapitel III, nämlich auf die Trennung zwischen Büro/Kontor und Haushalt als Kennzeichen des ökonomischen Rationalismus analog der Trennung zwischen ‚oikos‘ und Markt bei Max Weber.¹⁷

So setzt sich schon der erste Konsul Buddenbrook für den Zollverein ein, da dieser die Märkte, womit die Fernmärkte gemeint sind, öffnet:

„Ja, du mit deinem Rotsporn, Köppen! Und dann vielleicht mit den russischen Produkten, davon sage ich nichts. Aber weiter wird ja nichts importiert! Und was den Export betrifft, nun ja, so schicken wir ein bißchen Korn nach Holland und England, gewiß! ... Ach nein, es geht leider nicht alles gut. Es sind bei Gott hier ehemals andere Geschäfte gemacht worden ... Aber im Zollverein würden uns Mecklenburg und die Schleswig-Holstein geöffnet werden ... Und es ist nicht auszurechnen, wie das Propregeschäft sich aufnehmen würde ...“¹⁸

‚Thomas‘ äußert sich an anderer Stelle über den Zollverein folgendermaßen:

¹⁶Grundriß der Sozialökonomik, 1. Halbband, 514.

¹⁷Kap. III, S. 151f., Anm. 78.

¹⁸Buddenbrooks, 32f.

"„(...) und nun bin ich wieder bei dem ceterum censeo meines seligen Vaters angelangt: der Zollverein, Wenzel, wir müssen in den Zollverein, das sollte gar keine Frage mehr sein, und Sie müssen mir alle helfen, wenn ich dafür kämpfe ... Als Kaufmann, glauben Sie mir, weiß ich da besser Bescheid als unsere Diplomaten, und die Angst, an Selbständigkeit und Freiheit einzubüßen, ist lächerlich in diesem Falle."¹⁹

Auch zu Lübeck als Umschlagplatz gibt es im Roman Hinweise.

"Er (sc. ‚Thomas‘) fing an, ihn (sc. ‚Hanno‘) ein wenig in den Bereich seiner zukünftigen Tätigkeit einzuführen, er nahm ihn mit sich auf Geschäftsgänge, zum Hafen hinunter und ließ ihn dabeistehen, wenn er am Quai mit den Löscharbeitern in einem Gemisch von Dänisch und Plattdeutsch plauderte, in den kleinen, finsternen Speichercomptoirs mit den Geschäftsführern konferierte oder draußen den Männern einen Befehl erteilte, die mit hohlen und langgezogenen Rufen die Kornsäcke zu den Böden hinaufwandern ... Für Thomas Buddenbrook selbst war dieses Stück Welt am Hafen, zwischen Schiffen, Schuppen und Speichern, wo es nach Butter, Fischen, Wasser, Teer und geöltem Eisen roch, von klein auf der liebste und interessanteste Aufenthalt gewesen;"²⁰

Das Blumenmädchen ‚Anna‘, ‚Thomas‘ Geliebte vor der Hochzeit mit ‚Gerda‘, kann als Vertreterin des Binnenmarktes gelten:

"Anna trug eine weiße Schürze über ihrem schwarzen, schlichten Kleide. Sie war wunderbar hübsch. Sie war zart wie eine Gazelle und besaß einen beinahe malaiischen Gesichtstypus: ein wenig hervorstehende Wangenknochen, schmale, schwarze Augen voll eines weichen Schimmers und einen mattgelblichen Teint, wie er weit und breit nicht ähnlich zu finden war. Ihre Hände, von derselben Farbe, waren schmal und für ein Ladenmädchen von außerordentlicher Schönheit."²¹

Ein Bild für die gesellschaftliche Vielfalt der Freien Reichs- und Handelsstadt liefert die Volksszene bei der Wahl des Senats:

"Es sind Leute aus allen Volksklassen, die hier stehen und warten. Man sieht Seeleute mit bloßem, tätowierten Halse, die Hände in den weiten, niedrigen Hosentaschen, Kornträger mit ihren Blusen und Kniehosen aus schwarzem Glanzleinen und ihrem unvergleichlich biederem Gesichtsausdruck; Fuhrleute, die von ihren zuhauf geschichteten Getreidesäcken geklettert sind, um, die Peitsche in der Hand, des Wahlergebnisses zu harren; Dienstmädchen mit Halstuch, Schürze und dickem, gestreiftem Rock, die kleine, weiße

¹⁹ebd., 306.

²⁰Buddenbrooks, 532.

²¹ebd., 140.

Mütze auf dem Hinterkopf und den großen Henkelkorb am nackten Arme; Fisch- und Gemüsefrauen mit ihren Strohschuten; sogar ein paar hübsche Gärtnermädchen mit holländischen Hauben, kurzen Röcken und langen, faltigen weißen Ärmeln, die aus dem buntgestickten Mieder hervorquellen ... Dazwischen Bürger, Ladenbesitzer aus der Nähe, die ohne Hut herausgetreten sind und ihre Meinungen tauschen, junge, gutgekleidete Kaufleute, Söhne, die im Kontor ihres Vaters oder eines seiner Freunde ihre drei- oder vierjährige Lehrzeit erledigen, Schuljungen mit Ränzeln und Bücherpaketen ..."²²

Demgegenüber wird ‚Tony Buddenbrook‘ als verhüllte Dame wie eine Adlige beschrieben, was die Assoziation zwischen Fürstensitz und Marktort wachhält.²³

Der ‚Idealtypus‘ der Stadt im soziologischen Sinn wird bei Weber weiterhin so beschrieben:

"Die Existenz des Markts beruht sehr oft auf einer Konzession und Schutzzusage des Grundherrn oder Fürsten, welcher einerseits an dem regelmäßigen Angebot fremder Handelsartikel und Gewerbeprodukte des Fernmarkts und an den Zöllen, Geleits- und anderen Schutzgeldern, Marktgebühren, Prozeßgefällen, die er einbringt, ein Interesse hat, außerdem aber an der lokalen Ansiedelung von steuerfähigen Gewerbetreibenden und Händlern und, sobald an dem Markt eine Marktansiedelung entsteht, auch an den dadurch erwachsenden Grundrenten zu verdienen hoffen darf, - Chancen, welche für ihn um so größere Bedeutung haben, als es sich hier um geldwirtschaftliche, seinen Edelmetallschatz vermehrende Einnahmen handelt. Daß einer Stadt die Anlehnung, auch die räumliche, an einen Grundherren- oder Fürstensitz völlig fehlt, daß sie entweder an einen geeigneten Umschlagplatz kraft Konzession nicht ortsansässiger Grundherren oder Fürsten oder auch kraft eigener Usurpation der Interessenten als reine Marktansiedelung entsteht, kommt vor. Entweder so, daß einem Unternehmer eine Konzession gegeben wird, einen Markt anzulegen und Siedler zu gewinnen. Dies war im mittelalterlichen, und zwar speziell im ost-, nord- und mitteleuropäischen Städtegründungsgebiet etwas besonders häufiges und kam in der ganzen Welt und Geschichte vor, wenn es auch nicht das Normale war. Dagegen konnte die Stadt auch ohne alle Anlehnung an Fürstenhöfe oder Fürstenkonzessionen durch Zusammenschluß von fremden Eindringlingen, Seekriegsfahrern oder kaufmännischen Siedlern oder endlich auch von einheimischen Zwischenhandelsinteressen entstehen, und dies ist an den Mittelmeerküsten im frühen Altertum und gelegentlich im frühen Mittelalter ziemlich häufig gewesen. Eine solche Stadt konnte dann reiner Marktort sein. Aber immerhin war noch häufiger: das Miteinander großer fürstlicher oder grundherrlicher Patrimonialhaushaltungen einerseits und eines Marktes andererseits. Der grundherrliche oder fürstliche Hofhalt als der eine Anlehnungspunkt der Stadt konnte dann seinen Bedarf entweder vornehmlich naturalwirtschaftlich, durch Fronden oder Naturaldienste oder Naturalabgaben der von ihm abhängigen ansässigen Handwerker oder Händler decken, oder er konnte auch

²²ebd., 351.

²³ebd., 351f.

seinerseits mehr oder minder vorwiegend durch Eintausch auf dem städtischen Markt, als dessen kaufkräftigster Kunde, sich versorgen. Je mehr das letztere geschieht, desto stärker trat die Marktbasis der Stadt in den Vordergrund, hörte die Stadt auf, ein bloßes Anhängsel, eine bloße Marktansiedelung neben dem Oikos zu sein, wurde sie also trotz der Anlehnung an die großen Haushalte eine Marktstadt. In aller Regel ist die quantitative Ausdehnung ursprünglicher Fürstenstädte und ihre ökonomische Bedeutsamkeit Hand in Hand gegangen mit einer Zunahme der Marktbedarfsdeckung des fürstlichen und der an ihn, als Höfe der Vasallen oder Großbeamten, angegliederten anderen städtischen Großhaushalte."²⁴

Hier kann man ‚Thomas Buddenbrook‘ als ‚kaufkräftigsten Kunden‘ bezeichnen, der als Patrizier selbstverständlich im Stadtrat sitzt und an den Zollvereindebatten teilnimmt.

"Sondern es läßt sich nur sagen: daß der städtische lokale Markt mit seinem Austausch zwischen landwirtschaftlichen und nicht landwirtschaftlichen Produzenten und ansässigen Händlern auf der Grundlage der Kundenbeziehung und des kapitallosen spezialisierten Kleinbetriebs eine Art von tauschwirtschaftlichem Gegenbild darstellt, gegen die auf planmäßig umgelegten Arbeits- und Abgabenleistungen spezialisierten abhängigen Wirtschaften, in Verbindung mit dem auf Kumulation und Kooperation von Arbeit im Herrenhof ruhenden, im Innern tauschlosen Oikos, und daß die Regulierung der Tausch- und Produktionsverhältnisse in der Stadt das Gegenbild darstellt für die Organisation der Leistungen der im Oikos vereinigten Wirtschaften."²⁵

Lübeck erfüllt also in den hier angeführten Beschreibungen die soziologischen Kriterien der Max Weberschen Stadt.

Thomas Manns berühmte Rede "Lübeck als geistige Lebensform" (1926) bestimmt das Klassische bekanntlich im Sinne einer ‚Gründung einer geistigen Lebensform‘. Dass die Provinzstadt zur Repräsentation eines universalen Daseinsmuster verklärt wird, ist natürlich nach der Mannschen Terminologie Ausdruck ‚erotischer Ironie‘. Die Formel ‚geistige Lebensform‘ bezeichnet das tertium comparationis zwischen dem Klassischen und der Provinz, also <mythische> Repräsentanz.²⁶

Auch der ‚oikos‘ des Wedelträgers ‚Potiphar‘ mit Handel und Naturalwirtschaft in Wêse in den Josephromanen erfüllt die Kriterien des ‚Idealtypus‘ Stadt:

²⁴Grundriß der Sozialökonomik, 1. Halbband, 514f.

²⁵ebd., 518.; s. dazu ausführlich Kapitel VIII.

²⁶Borchmeyer, Weimarer Klassik, 32ff., diese Sichtweise kommt dem Max Weberschen ‚Idealtypus‘ sehr nahe.

"Der Wedelträger stand hoch auf der Liste von Pharaos Zuwendungen, und reichlich strömten die Belohnungen und Über-Tröstungen für sein uneigentlich-tituläres Dasein. Der gute Gott zahlte ihm alljährlich eine bedeutende Menge an Gold, Silber und Kupfer, an Kleidern, Garn, Weihrauch, Wachs, Honig, Öl, Wein, Gemüse, Korn und Flachs, an Vögeln der Vogelfänger, Rindern und Gänsen, ja auch an Lehnstühlen, Truhen, Spiegeln, Wagen und ganzen hölzernen Schiffen. Dies alles wurde nur zum Teil für den Bedarf des Hauses gebraucht, und nicht anders war es mit dem, was die eigene Wirtschaft hervorbrachte, Handwerkswaren und Früchten des Feldes und Gartens. Zum großen Teil wurde es verhandelt, auf Schiffen flußaufwärts und -abwärts den Märkten zugeführt und Kaufleuten gegen andere Waren sowie geformte und ungeformte Metallwerte überlassen, die Potiphars Schatzkammer füllten. Dies Handelsgeschäft, das mit der eigentlichen, hervorbringenden und verzehrenden Wirtschaft verquickt war, ergab viele rechnerische Buchungen und forderte scharfen Überblick."²⁷

„Joseph“ wird hierbei folgende Rolle zuteil:

"Den Handarbeitern, den Bäckern, Sandalenmachern, Papyrusklebern, Bierbauern, Mattenflechtern, Tischlern und Töpfern, den Weberinnen und Spinnerinnen waren die Rohstoffe zuzumessen und ihre Produkte teils für den täglichen Bedarf zu verteilen, teils in die Vorratskammern zu leiten oder nach außen zu bringen gleich den Erzeugnissen der Nutzbäume und Gemüseplantagen des Gartens."²⁸

Er ist sozusagen für die Heimarbeiter zuständig.

"Denn da man große Mengen von Sykomorenfeigen, die der Garten lieferte, in die Stadt, namentlich aber in der westlichen Totenstadt verkaufte, wo man die Früchte für die Opfertische der Totentempel und als Grabbeigabe und Zehrung für die Verstorbenen massenweise benötigte, so fiel Joseph darauf, von den Töpfern des Hauses in Ton gearbeitete Modelle und Nachahmungen der Frucht herstellen zu lassen, die in natürlichen Farben bemalt wurden und in den Gräbern ihren Zweck ebenso gut erfüllten wie die natürlichen Früchte. Ja, da dieser Zweck magisch war, erfüllten sie ihn als magische Andeutungen sogar noch besser, so daß drüben bald große Nachfrage nach den Zauberfeigen war, die den Erzeuger wenig kosteten und sich in beliebiger Masse herstellen ließen, also daß dieser Zweig von Potiphars Hausindustrie bald in Blüte kam, zahlreiche Werkleute beschäftigte und zur Bereicherung des Herrn zwar im Verhältnis zum ganzen kaum erheblich, dennoch aber in unverächtlichem Maße beitrug."²⁹

²⁷Joseph in Ägypten, 264.

²⁸ebd., 264.

²⁹ebd., 267.

Hierbei ist anzumerken, dass die Handwerker hier die magische Ebene noch nicht verlassen haben.

"Auch auf Handelsfahrten schickte er (sc. der Hausmeier), zu seiner eigenen Entlastung, den jungen Eleven bald und auf die Märkte mit Waren: flußabwärts sowohl, gegen Abôdu hin, die Ruhestätte des Zerissenen, ja, bis nach Menfe, wie auch aufwärts gegen Süden zur Elefanteninsel, so daß Joseph Herr der Barke war oder auch mehrerer, die Petepre's Güter führten: Bier, Wein, Gemüse, Felle, Leinen, irden Geschirr und Öl des Rizinusstrauches, zum Brennen wie auch das feine zur inneren Glättung, so daß binnen kurzem die Begegnenden sprachen: „Da segelt Mont-kaws Gehilfe, vom Hause Petepre's, ein asiatischer Jüngling, schön von Gesicht und geschickt von Benehmen, und führt Güter zu Markt, denn der Meier vertraut ihm, und das nicht mit Unrecht, denn er hat einen Zauber in seinen Augen und spricht dir die Sprache der Menschen besser als ich und du, so daß er für seine Waren einzunehmen weiß, indem er für sich einnimmt, und Preise erzielt, erfreulich für Pharao's Freund.“³⁰

Die Karawane in den Josephromanen bietet wiederum ‚fremde Handelsartikel und Gewerbeprodukte des Fernmarktes‘ an. Beweis für die ‚Stadt‘ ist auch hier der Markt; für die Verschiffung wird der Nilstrom genutzt.

Folgende Städte spielen in den Josephromanen eine Rolle:

"‚Die Hunderttorige‘ nannte man sie dort in mythischer Bewunderung und fügte hinzu, daß aus jedem dieser hundert Tore zweihundert Mann mit Rossen und Geschirr zum Streite auszuziehen vermöchten. Man sieht wohl: diese Schwätzer dachten an eine Ringmauer solchen Umfanges, daß sie nicht durch vier oder fünf, sondern durch hundert Stadttore unterbrochen sein konnte, - eine kindliche Vorstellung, nur möglich, wenn man Wêse nie mit Augen gesehen hatte und es allein aus der Sage, vom Hörenschwätzen kannte.“³¹

"Diese Tempelbezirke, umfriedet mit ihren Gärten, Hainen und Seen, bildeten den Kern der Stadt, sie waren im Grunde diese selbst, und was profan an ihr war und Menschenbehäusung, füllte die Räume zwischen ihnen;"³²

"Die Nähe von Amuns Stolz und Ruhm bedrückte ihn ohnedies, das Vorhandensein eines anderen Höchsten, Pharao's nämlich, schien ihm ein wohlthätig Gegengewicht, und daß

³⁰ebd., 268.; vgl. hierzu die kosmische Ordnung der Ma`at mit der Barkenfahrt des Sonnengottes als Symbol, Assmann, 38.

³¹Joseph in Ägypten, 113f.

³²ebd., 144. Diese Beschreibung bezieht sich ebenfalls auf Wêse.

der Götze es diesem auf seinem eigenen Felde gleichtat und Kriegsvolk hielt, mutete ihn ärgerlich an; ja, er glaubte zu erraten, daß es auch Pharao ärgerte, und schlug sich auf dessen Seite gegen den Anmaßenden."³³

"Die Stadt, deren Namen später die Griechen, um ihn sich bequem und heimatlich zu machen, Thebai sprachen, befand sich, als Joseph dort landete und lebte, noch keineswegs auf der Höhe ihre Ruhmes, obgleich sie bereits so berühmt war, wie es aus der Art des Ismaeliters, von ihr zu reden, und aus den Empfindungen hervorging, die Joseph überkamen, als er erfuhr, daß sie sein Ziel sei."³⁴

"(...) daß No (bzw. Wêse, Thebai) im Ägypterland über die Maßen groß und schön, der Inbegriff baulicher Herrlichkeit und einfach ein Traum von einer Stadt sei."³⁵

No entspricht einem Zentrum des Patrimonialbürokratischen Ägypterstaates.

Assmann spricht als Kennzeichen des Untergangs des Alten Reichs und des Strittigwerdens der Ordnung davon, dass das Zentrum gegenüber der Peripherie, nämlich den provinziellen Fürstenhöfen, die nun in Konkurrenz zueinander ein neues kulturelles Leben entfalten, verblasse.³⁶ Dies ist im Roman auch bei ‚No‘ der Fall.

Die Stadt besitzt ein soldatisches sowie ein religiöses Charisma, ist also ‚leistungsethisch‘ organisiert. Es handelt sich bei Wêse um einen oikos der Tempelgeistlichkeit. Nicht umsonst spricht die in diesem Kapitel eingangs erwähnte Quelle vom königlichen ‚oikos‘ und denen der Tempelgeistlichkeit als Zentren der Macht. Dabei ist zu beachten, dass ein weltlicher und ein geistlicher Oikos ähnlich aufgebaut war, da sie beide soldatisch geführt und religiös durch Gottheiten untermauert waren. Dies wird im nächsten Abschnitt besprochen.

Ein Beispiel für die Vermischung beider Sphären, der weltlich-soldatischen und der religiösen stellt auch folgende ägyptische Ausbildung dar: "Eine eigentümliche Sonderform rationaler und doch nicht juristisch formaler Rechtslehre wird im reinsten Typus durch die Rechtslehre der Priesterschulen oder der an Priesterschulen angeschlossenen Rechtsschulen dargestellt."³⁷

³³ebd., 120. Hier ist ebenfalls Wêse gemeint.

³⁴Joseph in Ägypten, 111. Die aufblühende Stadt wird bald zum Symbol für das Strittigwerden der alten Ordnung.

³⁵ebd., 112.; auf On wird noch gesondert eingegangen. Ferner ist von der ‚Katzenstadt‘ die Rede, s. Fischer, 479; zur Bedeutung der Katze in Ägypten vgl. Edda Bresciani, An den Ufern des Nils. Alltagsleben zur Zeit der Pharaonen, Stuttgart 2002, 130.

³⁶Assmann, 55.: Dies trifft auch auf das fiktionale Lübeck Thomas Manns zu, s. S. 146f., Anm. 56, 57.

³⁷Grundriß der Sozialökonomik, 458. Dies untermauert den ‚leiturgischen‘ Aufbau des ägyptischen Staatswesens.

Im Vergleich zu No herrscht in Menfe die Dekadenz:

"Aber nicht wie dort, in starrendem Schweigen, bot sich in Mempi's Bild das Uralte den Sinnen dar, sondern als wimmelndes Leben und geweckteste Gegenwart, als eine Stadt, darinnen mehr als hunderttausend Menschen und die aus verschiedenen benannten Quartieren sich ungeheuer zusammensetzte - mit einem Gewirr hügelab, hügelab sich windender Enggassen, in denen es kochte und roch von handelndem, wandelndem, sich plackendem und schwatzenden Kleinvolk und die vertieft waren gegen die Mitte, wo Abwasser in der Rinne lief (...) Wie seltsam, daß Menfe's Name ein keck zusammengezogener Grabesname war! Den Joseph beschäftigte es sehr. Gewiß hatten die Leutchen der Rinnsteingassen ihn sich so lässig zurechtgemacht und mundgerecht hergerichtet, das rippenmagere Volk der Massenquartiere, in deren einem auch die Herberge der Ismaeliter gelegen war: eine von allerlei Menschengelüt, syrischem, lybischem, nubischem, mitannischem und sogar kretischem, vollgestopfte Karawanserei, deren kotiger Ziegelhof von Tiergeblök und dem Gequarr und Geklimper blinder Bettelmusikanten erfüllt war. Wandelte Joseph daraus hervor, so ging es zu wie in den Städten der Heimat auch, nur in vergrößertem Maßstabe und auf ägyptisch. Zu beiden Seiten des Abwassers schabten Barbieri ihre Kunden, und Schuster zogen mit den Zähnen den Riemen an. Es formten Töpfer mit geübten und erdigen Händen das rasch umgetriebene Hohlgefäß, indem sie Chnum, dem Schöpfer, dem ziegenköpfigen Herrn der Drehscheibe, Lieder sangen."³⁸

"(...) sondern über sich selber machten die Leute von Menfe sich lustig um dessentwillen, was ihre Stadt einst gewesen und was sie längst nicht mehr war. (...) und Wêse trug nun die Doppelkrone und führte das Szepter, Menfe aber, ob auch wimmelnd volkreich und groß nach wie vor, war eine gewesene Königin, das Grab seiner Größe, eine Weltstadt mit schnoddrig abgekürztem Todesnamen."³⁹

2. Gesellschaftsleben in Ägypten

a) Die Verhältnisse am ägyptischen Hof : Der Herrscher und sein Hofstaat

Zunächst sollen die Verhältnisse bei Hofe als Zentrum der ägyptischen Stadt, wie sie in den Josephroman sich darstellen, untersucht werden.

³⁸Joseph in Ägypten, 89f.; von ‚Memphis‘ ist bei Assmann als Hauptstadt des Alten Reichs die Rede, 51.

³⁹ebd., 91.

"Ist die Legitimität des Herrschers selbst nicht durch Erbcharisma nach eindeutigen Regeln feststellbar, so bedarf er der Legitimation durch eine andere charismatische Macht, und dies kann normalerweise nur die hierokratische sein. Dies gilt auch und gerade für denjenigen Herrscher, der eine göttliche Inkarnation darstellt, also das höchste ‚Eigencharisma‘ besitzt. Gerade sein Anspruch darauf bedarf ja, sofern er nicht auf Bewährung durch eigene Taten gestützt wird, der Anerkennung durch die berufsmäßigen Fachkenner des Göttlichen. Gerade inkarnierte Monarchen sind daher jenem eigentümlichen Internierungsprozeß durch die nächsten materiellen und ideellen Interessenten der Legitimität, Hofbeamte und Priester, ausgesetzt, welcher bis zur dauernden Palasteinsperrung und selbst bis zur Tötung bei Erreichung der Volljährigkeit gehen kann, damit der Gott nicht die Göttlichkeit zu kompromittieren oder sich von der Bevormundung zu befreien Gelegenheit habe. Ueberhaupt aber wirkt die Schwere der Verantwortung, welche ein charismatischer Herrscher gegenüber den Beherrschten nach der genuinen Anschauung zu tragen hat, sehr stark praktisch in der Richtung des Entstehens eines Bedürfnisses nach seiner Bevormundung."⁴⁰

Auch im Palast des Wedelträgers gibt es solche Internierungsprozesse, wenn man an die Geschwisterehe der Eltern ‚Hui und Tui‘, an die Entmannung ‚Potiphars‘ und die Kinderlosigkeit ‚Mut-em-menets‘ denkt.

Die Bediensteten lesen ‚Pothipar‘ jeden Wunsch sprichwörtlich von den Augen ab, vor allem der Hausmeier ‚Mont-kaw‘, später ‚Joseph‘, sind für sein Wohl verantwortlich.⁴¹

Auch das Hofvolk stellt sich zur Unterstützung des Charismas des Herrschers in dessen nächster Nähe als buntes Völkchen dar: Es besteht in nächster Nähe des Regenten nicht in erster Linie aus Beamten, sondern z.B. aus Zwergen wie ‚Gottliebchen‘ und ‚Dûdu‘, minderjährigen Mädchen, Asiaten wie ‚Joseph‘ und dergleichen Raritäten.

"„Ein Zwerg bist du immerdar, vom Zwergengeschlechte, so achtbar du dich gebärdest, und verweist es mir als Ungebühr, dich höflich nach deiner Familie zu fragen, weil's mir nicht zieme. Ei, aber dir ziemt es wohl und steht dir recht zu Figur, unter den Ausgewachsenen den Eheherrn und Nestvater zu spielen, und beweibst dich mit einer Vollwüchsigen und verleugnest die kleine Art (...)" (sc. ‚Gottliebchen‘ zu ‚Dûdu‘)⁴²

Nicht umsonst spricht ‚Jaakob‘ bei der Erziehung seines Sohnes in Bezug auf die Zivilisation Ägyptens vom ‚äffischen Ägypterland‘. Diese Aspekte sind in Thomas Manns Josephroman auch in den Begriff der ‚Überständigkeit‘ eingeflossen.

⁴⁰Grundriß der Sozialökonomik, 648.

⁴¹Dies entspricht dem Aspekt der ‚Loyalität‘ in der oben genannten Quelle, S. 360ff., Anm. 5.

⁴²Joseph in Ägypten, 130.

"Es ist dies das orientalische Pendant zu der Stellung des verantwortlichen Kabinettschefs im Okzident, namentlich im parlamentarischen Staat. Die Formel: ‚le roi règne, mais il ne gouverne pas‘, und die Theorie, daß der König im Interesse der Würde seiner Stellung ‚nicht ohne ministerielle Bekleidungsgegenstände auftreten‘ dürfe, oder, noch weitergehend: daß er sich im Interesse seiner Würde des eigenen Eingreifens in die normale, von bürokratischen Fachspezialisten geleitete Verwaltung gänzlich enthalten sollte zugunsten der Führer der politischen Parteien, welche die Ministerposten inne haben, entsprechen ganz der Einkapselung des vergöttlichten patrimonialen Herrschers durch die Fachkenner der Tradition und des Zeremoniells: Priester, Hofbeamte, Großwürdenträger. Die soziologische Natur des Charisma als solchen hat in all diesen Fällen ebensoviel Anteil daran wie selbstverständlich Hofbeamte oder Parteiführer und ihre Gefolgschaften. Der parlamentarische König wird trotz seiner Machtlosigkeit konserviert, vor allem, weil er durch seine bloße Existenz und dadurch, daß die Gewalt ‚in seinem Namen‘ ausgeübt wird: die Legitimität der bestehenden sozialen und Besitzordnung durch sein Charisma garantiert, und alle ihre Interessenten die Erschütterung des Glaubens an die ‚Rechtmäßigkeit‘ dieser Ordnung als Folge seiner Beseitigung fürchten müssen. Neben der Funktion der ‚Legitimierung‘ der Regierungshandlungen der jeweils siegreichen Partei als ‚rechtmäßiger‘ Akte, was rein formal ein nach festen Normen gewählter Präsident ebenso leisten kann, versieht aber der parlamentarische Monarch eine Funktion, welche ein gewählter Präsident nicht erfüllen könnte: er begrenzt das Machtstreben der Politiker formal dadurch, daß die höchste Stelle im Staate ein für allemal besetzt ist. Diese letztere wesentlich negative Funktion, welche an der bloßen Existenz eines nach festen Regeln berufenen Königs als solcher klebt, ist vielleicht, rein politisch betrachtet, die praktisch wichtigste. Positiv gewendet, bedeutet sie in dem Archetypus der Gattung: daß der König nicht kraft Rechtsregel (kingdom of prerogative), sondern nur kraft hervorragender persönlicher Befähigung oder sozialen Einflusses einen wirklich aktiven Anteil an der politischen Gewalt (kingdom of influence) gewinnen kann, den er aber in solchen Fällen, wie noch Ereignisse und Persönlichkeiten der letzten Zeit gezeigt haben, auch wirklich trotz aller ‚Parlamentsherrschaft‘ zur Geltung bringen in der Lage ist. Das ‚parlamentarische‘ Königtum bedeutet in England eine Auslese in der Zulassung zur realen Macht zugunsten des staatsmännisch qualifizierten Monarchen. Denn dem König kann ein falscher Schritt in der äußeren oder inneren Politik oder die Erhebung von Prätensionen, welche seiner persönlichen Begabung und seinem persönlichen Ansehen nicht entsprechen, die Krone kosten. (...) ⁴³

Die Quelle enthält einen zeithistorischen Bezug im Hinblick auf die exponierte Stellung des Reichspräsidenten als repräsentatives Staatsoberhaupt mit hoher Würde in der Weimarer Republik. Auf die politischen Verhältnisse und die Meinung Max Webers dazu wurde im ersten Kapitel eingegangen.

⁴³Grundriß der Sozialökonomik, 648f.

b) Die Patrimonialbürokratie Ägyptens

ba) Die Entwicklung der Patrimonialbürokratie

Die Stadt war in Altägypten nicht nur ökonomisches und gesellschaftliches, sondern auch politisches und religiöses Zentrum des Herrschers. Daher spielen bei der Bestimmung des ‚Idealtypus‘ auch die Max Weberschen Herrschaftsformen und seine ‚Typen‘ der Herrschaft eine Rolle. In Ägypten handelt es sich dabei wie schon erwähnt um eine Form des Feudalismus, also des ständischen Patrimonialismus, mit bürokratischen Elementen.⁴⁴ Voraussetzungen dieser von Weber wieder ‚entdeckten‘ bzw. aus Altem neu entwickelten Mischform sind:

"Die sozialen und ökonomischen Voraussetzungen dieser modernen Gestaltung des Amtes (sc. des Beamten) sind: 1. Entwicklung der Geldwirtschaft, soweit die heute durchaus vorherrschende Geldentlohnung der Beamten in Betracht kommt. Diese ist für den gesamten Habitus der Bürokratie von sehr großer Wichtigkeit. Allerdings ist sie allein keineswegs entscheidend für deren Existenz. Die quantitativ größten historischen Beispiele eines einigermaßen deutlich entwickelten Bürokratismus sind: a) Aegypten in der Zeit des neuen Reichs, jedoch mit stark patrimonialen Einschlag; (...) Die Fälle a) bis d) ruhen in sehr starkem Maße, teilweise überwiegend, auf Naturalienentlohnung der Beamten. Sie zeigen dennoch viele der charakteristischen Züge und Wirkungen der Bürokratie. Das historische Muster aller späteren Bürokratien – das neue Reich in Aegypten – ist zugleich eines der großartigsten Beispiele naturalwirtschaftlicher Organisation."⁴⁵

Ein Kennzeichen dieser Herrschaftsform ist die Naturalentlohnung.

"Mehr als die extensive und quantitative ist aber die intensive und qualitative Erweiterung und innere Entfaltung des Aufgabenkreises der Verwaltung Anlaß der Bürokratisierung. Die Richtung, in der sich diese Entwicklung vollzieht und ihr Anlaß können dabei sehr verschiedenartig sein. In dem ältesten Land bürokratischer Staatsverwaltung, Aegypten, war es die technisch-ökonomische Unvermeidlichkeit gemeinwirtschaftlicher Regulierung der Wasserverhältnisse für das ganze Land von oben

⁴⁴Darauf wurde im vorhergehenden Kapitel bereits hingewiesen, S. 350ff. Was die **Infrastruktur** betrifft, gibt es einige Gemeinsamkeiten bei Weber und in Manns Josephromanen, jedoch kehrt Mann wie schon erwähnt Webers Ausdifferenzierungstheorie um, S. 303f.

⁴⁵Grundriß der Sozialökonomik, 655. Das neue Reich in Ägypten dient also als historisches Muster aller späteren Bürokratien.

her, welche den Schreiber- und Beamtenmechanismus schuf, der dann in der außerordentlichen, militärisch organisierten Bautätigkeit schon in früher Zeit seinen zweiten großen Geschäftskreis fand. Meist haben, wie schon erwähnt, in der Richtung der Bürokratisierung Bedürfnisse gewirkt, welche durch die machtpolitisch bedingte Schaffung stehender Heere und die damit verbundene Entwicklung des Finanzwesens entstanden."⁴⁶

"Auf der anderen Seite steht als Beispiel weitgehender Klerikalisierung der Erziehung die Beherrschung mindestens der Beamten- und Schreiberbildung durch die Priesterschaft in dem typisch bürokratischen ägyptischen Staatswesen."⁴⁷

"Vor allem aber bietet die Bürokratisierung das Optimum an Möglichkeit für die Durchführung des Prinzips der Arbeitszerlegung in der Verwaltung nach rein sachlichen Gesichtspunkten, unter Verteilung der einzelnen Arbeiten auf spezialistisch abgerichtete und in fortwährender Uebung immer weiter sich einschulende Funktionäre. ‚Sachliche‘ Erledigung bedeutet in diesem Fall in erster Linie Erledigung ‚ohne Ansehen der Person‘ nach b e r e c h e n b a r e n

R e g e l n. (...) Ihre spezifische, dem Kapitalismus willkommene, Eigenart entwickelt sie um so vollkommener, je mehr sie sich ‚entmenschlicht‘, je vollkommener, heißt das hier, ihr die spezifische Eigenschaft, welche ihr als Tugend nachgerühmt wird, die Ausschaltung von Liebe, Haß und allen rein persönlichen, überhaupt aller irrationalen, dem Kalkül sich entziehenden, Empfindungselementen aus der Erledigung der Amtsgeschäfte gelingt. Statt des durch persönliche Anteilnahme, Gunst, Gnade, Dankbarkeit, bewegten Herren der älteren Ordnungen verlangt eben die moderne Kultur für den äußeren Apparat, der sie stützt, je komplizierter und spezialisierter sie wird, desto mehr den menschlich unbeteiligten, daher streng ‚sachlichen‘ Fachmann."⁴⁸

Dieses von Weber beschriebene Fachbeamtentum setzt sich in Ägypten aus Schreibkundigen zusammen.

"Die bürokratische Struktur geht Hand in Hand mit der Konzentration der sachlichen Betriebsmittel in der Hand des Herrn. So in bekannter typischer Art in der Entwicklung der privatkapitalistischen Großbetriebe, die darin ihr wesentliches Merkmal finden. Entsprechend aber auch bei den öffentlichen Gemeinschaften. Das bürokratisch geleitete Heer der Pharaonen, der Spätzeit der römischen Republik und des Prinzipats und vor allem des modernen Militärstaats ist gegenüber den Volksheeren agrarischer Stämme, ebenso den Bürgerheeren der antiken und den Milizen der frühmittelalterlichen Städte und gegenüber allen Lehensheeren dadurch charakterisiert, daß bei diesen die Selbstequipierung und Selbstverpflegung der Heerfolgepflichtigen das Normale ist, beim

⁴⁶Grundriß der Sozialökonomie, Typen der Herrschaft, 659.; In der oben genannten Quelle werden das ‚Standesgefühl der Schreiber‘ und ‚die strenge Innehaltung der Rangordnung in der Lage der Gräber der Nekropole‘ angesprochen, S. 360ff., Anm. 5

⁴⁷ebd., 777.; S. 360ff., Anm. 5 ist von ‚leiturgisch gegliederter und bürokratisch geleiteter Arbeit‘ die Rede.

⁴⁸ebd., 661f.

bürokratischen Heere aber die Ausrüstung und Verpflegung aus den Magazinen des Herrn erfolgt."⁴⁹

"Denn nur die bürokratische Heeresform ermöglichte die Aufstellung stehender Berufsheere, wie sie sowohl zur dauernden Befriedigung großer Flächenstaaten als zur Kriegsführung gegen weit entfernte Feinde, namentlich über See, notwendig sind. Auch die spezifische militärische Disziplin und technische Abrichtung ist normalerweise, mindestens in ihrem modernen Höhengrade nur im bürokratischen Heere voll entfaltungsfähig."⁵⁰

Die Bürokratie hält auch ins Militärwesen Einzug, entstanden ist sie aufgrund der ,Unvermeidbarkeit gemeinwirtschaftlicher Regulierung der Wasserverhältnisse'.⁵¹ Zur Bedeutung des Nils lassen sich bei Weber folgende Quellen anführen:

"So ist das Maß der Abhängigkeit von den Naturgewalten einerseits, von der eigenen Arbeit andererseits nicht durchgreifend. Allerdings ist die Bedeutung der Nilüberschwemmungen an der Entwicklung der Hierokratie mitbeteiligt. Aber nur insofern, als sie die charakteristische Verbindung der parallel laufenden rationalen Entfaltung von Staat und Priestertum mit den astronomischen Beobachtungen und der Jenseitsspekulation ins Leben rufen helfen."⁵²

"Von wesentlich technischen Faktoren endlich kommen die spezifisch modernen, teils notwendigerweise, teils technisch zweckmäßigerweise, gemeinwirtschaftlich zu verwaltenden Verkehrsmittel (öffentliche Land- und Wasserwege, Eisenbahnen, Telegraphen usw.) als Schrittmacher der Bürokratisierung in Betracht. Sie spielen dabei heute vielfach eine ähnliche Rolle wie im alten Orient etwa die Kanäle Mesopotamiens und die Nilregulierung. Auf der anderen Seite ist der Grad der Entwicklung der Verkehrsmittel eine für die Möglichkeit bürokratischer Verwaltung wenn auch nicht allein ausschlaggebende, aber doch entscheidend wichtige Bedingung. In Aegypten hätte ohne die natürliche Verkehrsstraße des Nil die bürokratische Zentralisierung auf einer fast rein naturalwirtschaftlichen Basis sicherlich nie den tatsächlich erreichten Grad erlangen können. Im modernen Persien wurden die Telegraphenbeamten als solche offiziell mit der Berichterstattung über alle Vorkommnisse in den Provinzen über den Kopf der Lokalbehörden hinweg an den Schah betraut und außerdem jedermann das Recht direkter telegraphischer Beschwerde eröffnet, um die bürokratische Zentralisation zu fördern."⁵³

⁴⁹Grundriß der Sozialökonomik, 665.

⁵⁰ebd., 665.

⁵¹s. S. 378, Anm. 46.

⁵²Grundriß der Sozialökonomik, 793.

⁵³Grundriß der Sozialökonomik, 660.

Bei Thomas Mann heißt es diesbezüglich:

"da begann er (sc. der Nil) zu schwinden und wieder in sich zurückzugehen- die Wasser verliefen sich', wie Joseph, tief gemahnt, für den Teil diesen Vorgang bezeichnete, so daß sie unterm Mond unseres Januar schon wieder im alten Bette gingen, worin sie aber immer noch weiter schwanden und abnahmen bis in den Sommer; und zweiundsiebzig Tage waren es, die Tage der zweiundsiebzig Verschwörer, die Tage der Wintertrockenheit, in denen der Gott schwand und starb, bis zu dem Tage, da Pharao's Stromwarte verkündeten, daß er wieder zu wachsen beginne und ein neues Segensjahr seinen Anfang nahm, mäßig bis üppig, jedenfalls aber, verhüt' es Amun, ohne Hungersnot und schlimmere Steuerausfälle für Pharao, so daß er gar am Ende nicht hätte bauen können."⁵⁴

"(...) und sie zogen in die Stadt Pharao's ein, die ungeheuer namhafte, noch auf ihrem Schiff und bevor sie an Land gegangen: denn der Fluß wurde zur Ehrenstraße und ging hin in einer Flucht himmlischer Bauten, umgrünt von Gartenwonne, zwischen Tempeln und Palästen rechts und links am Ufer des Lebens sowohl wie an dem des Todes, zwischen Papyruskolonnaden und Lotosbündelkolonnaden, zwischen Obeliskten mit Goldspitzen, Kolossalstatuen, Tortürmen, zu denen Sphinxalleen vom Ufer führten und deren Türflügel und Flaggenstangen mit Gold überzogen waren: (...)"⁵⁵

"Aber Amun habe ihnen geantwortet und sie verwiesen, es könne die Rede nicht sein von Kuhfleisch, denn Ägypten sei alles Land, das der Nil befruchte stromab und stromauf, und alle seien Ägypter, die diesseits der Elefantentstadt wohnten und aus dem Flusse tranken."⁵⁶

Die Bedeutung, die Mann und Weber dem Stellenwert des Nil im Leben Ägyptens beimessen, kann gar nicht hoch genug eingeschätzt werden.

Festzuhalten in Bezug auf die Josephromane ist bisher, dass ‚Joseph‘ ‚Menschen- und Gottesschrift‘ schreiben kann und diese Fähigkeit in Ägypten sehr viel gilt, dass die Entwicklung vom Nilland zur Stadt des ‚Echnaton‘ beschrieben wird und dass die Pyramiden als Produkte der Bautätigkeit als ‚Großgerümpel des Todes‘ bezeichnet werden: "die große Sphinx, lag hier irgendwo überständig und unvermittelt im Sande."⁵⁷

⁵⁴Joseph in Ägypten, 299.

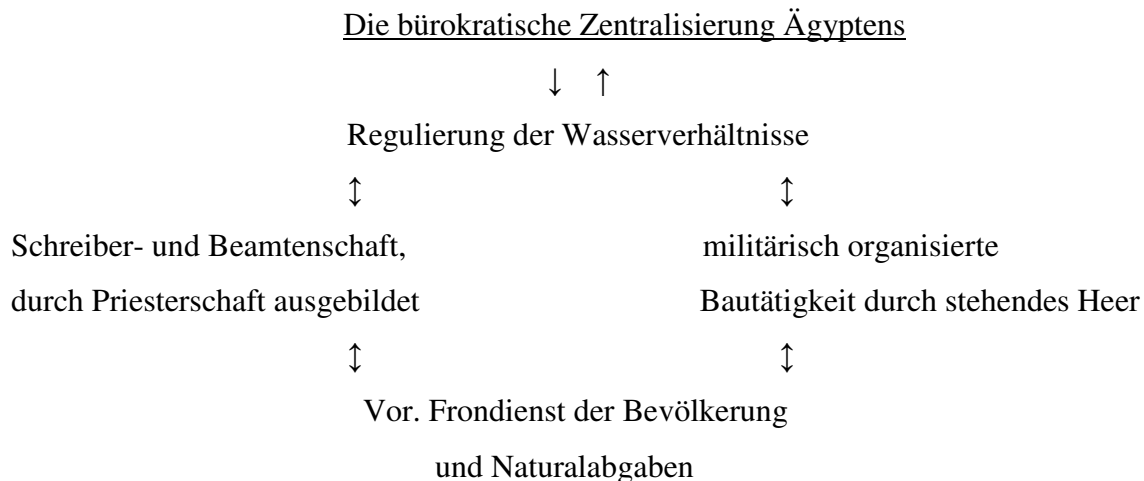
⁵⁵ebd., s. Kapitel Stromfahrt 107f.; s. auch Beschreibung der Nilüberschwemmung 102ff.

⁵⁶ebd., 66f.

⁵⁷Joseph in Ägypten, 83.

"Die Arbeitskraft der Kinder Keme's gehörte dem König, damit fing es an, und sie wurde genutzt zur Errichtung ungeheurer Gräber und unglaublicher Prahlbauten, gewiß, auch dafür."⁵⁸

Diese Informationen aus den Schriften Webers lassen sich in einem Schaubild darstellen:



bb) Der Aufbau und die Organisation der Patrimonialbürokratie

"Mit Entwicklung des Handels und der Geldwirtschaft kann aus jener oiken-mäßigen Bedarfsdeckung des patrimonialen Herrschers ein erwerbswirtschaftlicher Monopolismus herauswachsen, wie im größten Maßstab in Aegypten, wo schon der Pharao der naturalwirtschaftlichen Frühzeit Eigenhandel trieb, die Ptolemäerzeit und erst recht die Römerherrschaft aber ein System der verschiedensten Monopole neben zahllosen Geldsteuern einführte, die an Stelle der alten leiturgischen Bedarfsdeckung der Epochen vorwiegender Naturalwirtschaft getreten waren. Denn mit Rationalisierung seiner Finanzen gleitet der Patrimonialismus unvermerkt in die Bahnen einer rationalen bürokratischen Verwaltung mit geregelter Geldabgabesystem hinüber. Während das alte Kennzeichen der ‚Freiheit‘ das Fehlen der nur aus patrimonialen Beziehungen ableitbaren regelmäßigen Abgabepflicht und der Freiwilligkeitscharakter der Leistungen für den Herrscher ist, müssen mit voller Entfaltung der Herrengewalt auch ‚freie‘, d.h. nicht der Patrimonialgewalt des Herren unterworfenen Untertanen dazu durch leiturgische oder steuermäßige Leistungen beitragen, die Kosten seiner Fehden und Repräsentation zu bestreiten. Der Unterschied beider Kategorien drückt sich dann regelmäßig nur in der

⁵⁸ebd., Frankfurt a.M. 1984, 231.

engeren und festeren Begrenzung jener Leistungen und in gewissen Rechtsgarantien für die ‚freien‘, d.h. nur politischen, Untertanen aus.“⁵⁹

Für die Steuererhebung ist im Roman ‚Joseph‘ in seiner Rolle als Wesir zuständig.

„Dem patrimonialen Amt fehlt vor allem die bürokratische Scheidung von ‚privater‘ und ‚amtlicher‘ Sphäre.“⁶⁰ Daher gibt sich ‚Joseph‘ in der Logik des Systems seinen Brüdern letztendlich auch zu erkennen.

Zum Aufbau des ägyptischen Beamtenapparates heißt es bei Max Weber:

„Die erste mit voller Konsequenz durchgeführte patrimonialbürokratische Verwaltung, die wir kennen, war die des antiken Aegypten. Sie war offenbar ursprünglich gänzlich aus der Königsklientel entwickelt, d.h. aus einem Personal heraus, welches der Pharaos seiner hofhörigen Dienerschaft entnahm, während später allerdings die Rekrutierung der Beamten notgedrungen auch extrapatrimonial, durch Avancement aus der technisch dafür allein brauchbaren Schreiberklasse erfolgte, immer aber den Eintritt in ein patrimoniales Abhängigkeitsverhältnis zum Herrn bedeutete. Die alles überragende Bedeutung der von oben her systematisch geordneten Wasserregulierung und die Bauten in Verbindung mit der langen von Feldarbeit freien Zeit, welche die Heranziehung der Bevölkerung zu Frondiensten in einem sonst nirgends möglichen Umfang gestattete, führten schon im alten Reich dazu, daß die gesamte Bevölkerung in eine Klientelhierarchie eingespannt wurde, innerhalb deren der Mann ohne Herren als gute Prise galt und gegebenenfalls einfach in die Fronkolonnen des Pharaos eingegliedert wurde. Das Land war ein Fronstaat, der Pharaos führte u.a. auch die Geißel als Attribut und die zuerst von Sethe korrekt übersetzten Immunitätsprivilegien aus dem 3. Jahrtausend betreffen Dispens von Tempelhintersassen oder Beamtenpersonal von der Aushebung zu Frondiensten. Teils in Eigenbetrieb, teils in unfreier gewerblicher Heimarbeit, teils im landwirtschaftlichen Kolonenbetrieb, teils durch monopolisierten Eigenhandel, teils durch Abgaben deckte der Pharaos den Bedarf seines Oikos. Verkehrswirtschaftliche Erscheinungen, Markttausch insbesondere, mit geldartigem Tauschgut (Uten, Metallstäbe) bestanden. Aber die Bedarfsdeckung des Pharaos ruhte, wie die erhaltenen Rechnungen beweisen, dem Schwergewicht nach auf Magazinen und Naturalwirtschaft, und zu außerordentlichen Bau- und Transportleistungen bot er die Untertanen, wie die Quellen ergeben, zu Tausenden auf. Nachdem die großen privaten Grundherrschaften und Nomarchenherrschaften, deren Entstehen und Bedeutung die Quellen des alten Reichs bezeugen und welche im mittleren Reich eine Zwischenzeit feudalen Regimes heraufführten, nach der Fremdherrschaft, ähnlich wie in Rußland nach der Tartarenzeit, geschwunden waren, standen als privilegierte Schichten über der Masse wesentlich nur die schon im alten Reich mit Immunitäten versehenen, von den Ramessiden mit enormem

⁵⁹Grundriß der Sozialökonomik, 685.

⁶⁰ebd., 695.

Besitz bewidmeten Tempel und die Beamten. Den Rest bildeten die Untertanen, politische und patrimoniale, ohne sichere Scheidung. Auch innerhalb der zweifellos patrimonial Abhängigen stehen eine Fülle von Bezeichnungen für Hörige und Unfreie nebeneinander, deren ökonomische Lage und sozialer Rang offenbar verschieden waren, für uns aber vorerst nicht auseinanderzuhalten sind und vielleicht auch nicht streng voneinander geschieden waren. Soweit die Untertanen nicht zu Fronen herangezogen waren, scheint ihre Steuerleistung an den Beamten gegen Pauschalien vergeben worden zu sein. Durch Prügel und ähnliche Mittel erzwangen diese die Deklaration des abgabepflichtigen Besitzes, so daß sich die Steuererhebung typisch als ein plötzlicher Ueberfall der Beamten mit Flucht der Pflichtigen und Jagd auf sie abspielte. Der Unterschied von patrimonialen Kolonen des Pharao und der freien politischen Untertanen, von Eigenland des Pharao und privatem Besitz der Bauern bestand offenbar, war aber augenscheinlich von wesentlich technischer und vielleicht labiler Bedeutung. Denn die Bedarfsdeckung des fürstlichen Haushalts wurde, wie es scheint, zunehmend leiturgisch. Der Einzelne wurde an seine fiskalische Funktion dauernd gebunden und durch die Funktion an den lokalen Verwaltungsbezirk, dem er durch Abstammung oder Grundbesitz oder Gewerbebetrieb – das einzelne ist unbekannt – zugehörte oder zugewiesen war. Die Berufswahl war faktisch weitgehend frei, ohne daß doch zu sagen wäre, ob nicht im Fall der Notwendigkeit für die fürstliche Bedarfsdeckung, Zwang zur erblichen Bindung geübt worden wäre. Kasten im spezifischen Sinn existierten nicht. Ebenso konnte der politische sowohl wie der patrimoniale Untertan faktisch freizügig sein, rechtlich aber war diese Freizügigkeit durchaus prekär, sobald die Bedürfnisse des fürstlichen Haushalts die Heranziehung des Untertanen zu seinen Pflichten an den Ort erforderten, an den er gehörte. Diesen Ort bezeichnete die spätere hellenische Terminologie als die *idia*, die römische als die *origo* des einzelnen, und dieser Rechtsbegriff hat in der ausgehenden Antike eine weittragende Rolle gespielt. Aller Landbesitz oder Gewerbebetrieb galt als belastet mit den Robott- oder anderen Leistungspflichten: als Funktionsentgelt, und hatte also die Tendenz, sich dem Charakter einer Pfründe anzunähern. Deputatpfründen oder Landpfründen waren der Entgelt für spezifische Amtsfunktionen sowohl wie für die militärischen Dienstpflichten. Patrimonial – und dies war der für die Machtstellung des Pharao entscheidende Punkt - war auch das Heer. Es wurde mindestens im Kriegsfall aus den Magazinen des Königs equipiert und gepflegt. Die Krieger, deren Nachfahren die *Machimoi* der ptolemäischen Zeit darstellten, waren mit Landparzellen bewidmet und wurden sicher von jeher auch zum Polizeidienst verwendet. Zu ihnen traten, bezahlt aus dem durch Eigenhandel gespeisten Hort des Königs, Söldner. Die vollkommene Entwaffnung der Massen, deren Widerstand nur etwa in Form von Renitenz oder Streit wegen ungenügender Ernährung bei den Fronleistungen aufflammte, machte ihre Beherrschung zu einer einfachen Aufgabe. Die geographischen Bedingungen, vor allem die bequeme Wasserstraße des Flusses und die sachliche Notwendigkeit einheitlicher Wasserpolitik erhielten die Einheitlichkeit der Herrschaft bis zu den Katarakten mit geringen Unterbrechungen aufrecht. Die Avancementchance und die Abhängigkeit von königlichen Magazinen genügte anscheinend, um eine weitgehende Appropriation der Beamtenpfründen zu hindern, welche ja überhaupt bei Sportelpfründen und Landpfründen technisch näher liegt als bei den hier herrschenden Deputatpfründen. Die zahlreichen Immunitätsprivilegien zeigen durch ihre eigene Fassung, die gehäuften Versprechungen der Unverletzlichkeit und die Strafdrohungen gegen Beamte, welche sie verletzen werden, daß der Herrscher seinerseits, gestützt auf seine patrimoniale Macht, tatsächlich diese Privilegien als prekär

behandeln dürfte, so daß Ansätze zu einem ständischen Staatswesen hier völlig fehlen und der Patriarchalismus voll erhalten blieb. Die weitgehende Aufrechterhaltung der Naturalpründe einerseits, das starke Zurücktreten privater Grundherrschaften andererseits im neuen Reich wirkten zusammen zugunsten der Erhaltung der Patrimonialbürokratie. Die völlig durchgeführte Geldwirtschaft der Ptolemäerzeit hat sie nicht erschüttert, sondern eher befestigt, indem sie die Mittel zur Rationalisierung der Verwaltung an die Hand gab. Die leiturgische Bedarfsdeckung, speziell die Fronen, traten zurück zugunsten eines höchst umfassenden Steuersystems, ohne daß doch jemals der Anspruch des Fürsten auf die Arbeitskraft der Untertanen und die Bindung der letzteren an ihre idia aufgegeben wäre, die denn auch beide sofort wieder praktisch wurden, als mit dem 3. Jahrhundert n.Chr. die Geldwirtschaft verfiel. Das ganze Land erschien fast als eine einzige große Domäne des königlichen Oikos, neben welchem als annähernd gleichwertig in die Hauptsache nur die Oiken der Tempelgeistlichkeit standen. Dementsprechend ist es denn auch von den Römern rechtlich behandelt worden."⁶¹

Wie in Kapitel IX ausgeführt wurde, steigt auch ‚Joseph‘ aus der Schreiberklasse in den Beamtendienst auf und entkommt so der Fronarbeit auf dem Feld. Auf seine Strenge bei der Steuereintreibung als Wesir wurde ebenfalls schon eingegangen.⁶² Auch trifft ihn als Beamten die Strafe des Verließes nach dem vermeintlichen Ehebruch mit aller Härte.

Das Symptom der Achsenzeit, nämlich das Verblassen des Zentrums zugunsten provinzieller Fürstenhöfe wird wie schon erwähnt bei Assmann besprochen:

"Der Zerfall des Alten Reiches setzt nun aber genau jenen Vorgang kritischer Reflexion und Kommunikation in Gang, den Jaspers für ein Symptom der Achsenzeit hält. Jetzt verblaßt das Zentrum gegenüber der Peripherie, den provinziellen Fürstenhöfen, die nun in Konkurrenz zueinander ein neues kulturelles Leben entfalten."⁶³

c) Die Stadt als religiöses Zentrum

ca) Die Götterwelt Ägyptens

⁶¹ebd., 706f.; Die Beamten besitzen also wie heutzutage Immunität, was in Bezug auf ‚Joseph‘ bereits ausgeführt wurde, 346ff., Anm. 62.

⁶²vgl. Kapitel IX, Beschreibung seiner Posten im ‚Wirtschaftlich-Verwalterischen‘, S. 334ff; vgl. auch Gen 47, 13ff.; in der Quelle S. 360ff. ist von einem sehr häufigen Aufsteigen von Plebejern in der Bürokratie die Rede.

⁶³Assmann, 55.

"Eine einmal voll durchgeführte Bürokratie gehört zu den am schwersten zu zertrümmernden sozialen Gebilden. Die Bürokratisierung ist das spezifische Mittel, „Gemeinschaftshandeln“ in rational geordnetes ‚Gesellschaftshandeln‘ zu überführen. Als Instrument der ‚Vergesellschaftung‘ der Herrschaftsbeziehungen war und ist sie daher ein Machtmittel allerersten Ranges für den, der über den bürokratischen Apparat verfügt. Denn unter sonst gleichen Chancen ist planvoll geordnetes und geleitetes ‚Gesellschaftshandeln‘ jedem widerstrebenden ‚Massen‘ – oder auch ‚Gemeinschaftshandeln‘ überlegen. Wo die Bürokratisierung der Verwaltung einmal restlos durchgeführt ist, da ist eine praktisch so gut wie unzerbrechliche Form der Herrschaftsbeziehungen geschaffen. Der einzelne Beamte kann sich dem Apparat, in den er eingespannt ist, nicht entwinden. Der Berufsbeamte ist, im Gegensatz zum ehren- und nebenamtlich verwaltenden ‚Honoratioren‘, mit seiner ganzen materiellen und ideellen Existenz an seine Tätigkeit gekettet.“⁶⁴

Weiterhin führt Weber aus, wie das juristische aus dem magischen Denken entspringt:

"Denn wie von rationaler Technik und rationalem Recht, so ist der ökonomische Rationalismus in seiner Entstehung auch von der Fähigkeit und Disposition der Menschen zu bestimmten Arten praktisch-rationaler Lebensführung überhaupt abhängig. Wo diese durch Hemmungen seelischer Art obstruiert war, da stieß auch die Entwicklung einer wirtschaftlich rationalen Lebensführung auf schwere innere Widerstände. Zu den wichtigsten formenden Elementen der Lebensführung nun gehörten in der Vergangenheit überall die magischen und religiösen Mächte und die am Glauben an sie verankerten ethischen Pflichtvorstellungen."⁶⁵

Der ökonomische Rationalismus erstreckt sich also auf alle Gebiete und eine dieser formenden religiösen Mächte dürfte in Ägypten die ‚Ma`at‘ gewesen sein.

"Für die Primatbildung spielen rein rationale Momente stark mit. Wo immer ein erhebliches Maß von Festigkeit bestimmter Vorschriften irgendwelcher Art, besonders oft: stereotypierte religiöse Riten, in dieser ihrer Regelmäßigkeit besonders stark hervortritt und einem rationalen religiösen Denken bewußt wird, da pflegen diejenigen Gottheiten, welche am meisten feste Regeln in ihrem Verhalten zeigen, also die Himmels- und Gestirngötter, die Chance des Primats zu haben. In der Alltagsreligiosität spielen diese Gottheiten, welche sehr universelle Naturerscheinungen beeinflussen und daher der metaphysischen Spekulation als sehr groß, zuweilen selbst als Welt schöpfer gelten, gerade weil diese Naturerscheinungen in ihrem Verlauf nicht allzu stark schwanken, folglich in der Praxis des Alltags nicht das praktische Bedürfnis erwecken, durch die Mittel der Zauberer und Priester beeinflußt zu werden, meist keine erhebliche

⁶⁴Grundriß der Sozialökonomik, 668f.; dazu gehört auch die ‚rationale Struktur des Rechts und der Verwaltung‘, s. Weber, Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 1, 10f.

⁶⁵Aufsätze zur Religionssoziologie, 12.

Rolle. Es kann ein Gott die ganze Religiosität eines Volkes maßgebend prägen (wie Osiris in Aegypten), wenn er einem besonders starken religiösen – in diesem Falle soteriologischen – Interesse entspricht, ohne doch den Primat im Pantheon zu gewinnen."⁶⁶

„Osiris“ wird in den Josephromanen mehrfach erwähnt, beispielsweise an folgender Stelle:

"Ein Leichenzug begegnete ihnen auch, drei Schiffe hintereinander, zusammengetäut, auf dem letztem, einem weißen Kahn ohne Segel und Ruder, der bunte Osiris, den Kopf voran, unter Jammernden auf einem löwenfüßigen Schragen lag."⁶⁷

"Es kann dabei auf die für die Wirtschaft wichtigen Naturobjekte ankommen, von den Gestirnen angefangen, oder auf organische Vorgänge, welche von Göttern oder Dämonen besessen oder beeinflußt, hervorgerufen oder verhindert werden: Krankheit, Tod, Geburt, Feuer, Dürre, Regen, Gewitter, Ernteausfall. Je nach der überwiegenden ökonomischen Bedeutung bestimmter einzelner Ereignisse kann dabei ein einzelner Gott innerhalb des Pantheon den Primat erringen, wie etwa der Himmels Gott, je nachdem mehr als Herr des Lichts und der Wärme oder, besonders oft bei den Viehzüchtern, als Herr der Zeugung aufgefaßt. Daß die Verehrung der chthonischen Gottheiten (Mutter Erde) im allgemeinen ein gewisses Maß relativer Bedeutung des Ackerbaus voraussetzt, ist klar, doch geht sie nicht immer damit parallel. Auch läßt sich nicht behaupten, daß die Himmelsgötter – als Vertreter des sehr oft in den Himmel verlegten Heldenjenseits – überall die adligen im Gegensatz zu den bäuerlichen Erdgöttern gewesen seien. Noch weniger, daß die ‚Mutter Erde‘ als Gottheit mit mutterrechtlicher Sippenordnung parallel ginge. Allerdings aber pflegen die chthonischen Gottheiten, die den Ernteausfall beherrschen, stärker lokalen und volkstümlichen Charakter zu haben als die andern. Und allerdings ist das Uebergewicht der himmlischen, auf Wolken oder auf Bergen residierenden persönlichen Götter gegenüber den Erdgottheiten sehr oft bedingt durch die Entwicklung ritterlicher Kultur und hat die Tendenz, auch ursprüngliche Erdgottheiten den Aufstieg unter die Himmelsbewohner antreten zu lassen. Demgegenüber pflegen die chthonischen Götter, bei vorwaltendem Ackerbau, oft zwei Bedeutungen miteinander zu verbinden: sie beherrschen den Ernteausfall und spenden also den Reichtum, und sie sind die Herrscher der unter der Erde bestatteten Toten. Daher hängen oft, z.B. in den eleusinischen Mysterien die beiden wichtigsten praktischen Interessen: Reichtum und Jenseitsschicksal von ihnen ab. Andererseits sind die himmlischen Götter die Herren über den Gang der Gestirne. Die festen Regeln, an welche diese offenbar gebunden sind, lassen daher ihre Herrscher besonders oft zu Herren alles dessen werden, was feste Regeln hat oder haben sollte, so vor allem Rechtsfindung und gute Sitte."⁶⁸

⁶⁶Grundriß der Sozialökonomik; 1. Halbband, Tübingen 1922, 237f.; zu Osiris s. auch Assmann, 118, 124, 134f.; vgl. auch ‚Joseph‘ trägt einen Totennamen: ‚Osaphir‘.

⁶⁷Joseph in Ägypten, 106.

⁶⁸Grundriß der Sozialökonomik, 233f., Erdgötter waren im übertragenen Sinne eventuell auch für den Ernteausfall, sprich die Hagernte in den "Buddenbrooks" verantwortlich.

Hier gerät wieder das Konzept Ma`at ins Blickfeld: ‚Ma`at-Tun ist Atemluft für die Nase.‘

"Dadurch wird Ma`at zwar nicht zu einer ‚Luftgottheit‘ wie I. Shirun-Grumach sie deutet, aber zu einer Gottheit von luftartigem Wesen, in Analogie zu den Gottheiten der Zeit und des Schicksals."⁶⁹

"Neben die unter Umständen wichtige qualitative Differenzierung von guten und diabolischen Gewalten tritt nun aber – und darauf kommt es uns hier an - innerhalb des Pantheons die Entwicklung spezifisch ethisch qualifizierter Gottheiten. Die ethische Qualifikation der Gottheit ist keineswegs dem Monotheismus vorbehalten. Sie gewinnt bei ihm weittragendere Konsequenzen, ist aber an sich auf den verschiedensten Stufen der Pantheonbildung möglich. Zu den ethischen Gottheiten gehört naturgemäß besonders oft der spezialisierte Funktionsgott für die Rechtsfindung und derjenige, welcher über die Orakel Gewalt hat."⁷⁰

"Ganz der Realität der Dinge im Leben entsprechend ist der Hüter der Rechtsordnung keineswegs notwendig der stärkste Gott: weder Varuna in Indien, noch **Maat** in Ägypten, noch weniger Lykos in Attika oder Dike oder Themis und auch nicht Apollon waren dies (...) Die ethischen Ansprüche an die Götter steigen nun aber 1. mit steigender Macht und also steigenden Ansprüchen an die Qualität der geordneten Rechtsfindung innerhalb großer befriedeter politischer Verbände, - 2. mit steigendem Umfang der durch meteorologische Orientierung der Wirtschaft bedingten rationalen Erfassung des naturgesetzlichen Weltgeschehens als eines dauernd sinnvoll geordneten Kosmos, - 3. Mit steigender Reglementierung immer neuer Arten von menschlichen Beziehungen durch konventionelle Regeln und steigender Bedeutung der gegenseitigen Abhängigkeit der Menschen von der Innehaltung dieser Regeln, insbesondere aber 4. mit steigender sozialer und ökonomischer Bedeutung der Verlässlichkeit des gegebenen Wortes: des Wortes des Freundes, Vasallen, Beamten, Tauschpartners, Schuldners oder wessen es sei, - mit einem Wort: mit steigender Bedeutung der ethischen Bindung des Einzelnen an einen Kosmos von ‚Pflichten‘, welche sein Verhalten berechenbar machen."⁷¹

Hier wird also ganz explizit der Begriff Ma`at bei Max Weber erwähnt. Dass Thomas Mann ihn auch gekannt hat, lässt sich aufgrund der ‚Ägypteneuphorie‘ dieser Zeit vermuten.⁷² Der Begriff Ma`at verweist wie schon des öfteren betont auf ein ganz grundsätzliches Problem der Ethik, das nicht auf Ägypten beschränkt ist.

⁶⁹Assmann, 171.

⁷⁰Grundriß der Sozialökonomik, 244.

⁷¹ebd., 244f.

⁷²vgl. dazu den Vortrag Jan Assmanns und Florian Ebelings über "Mysterienreisen in die ägyptische Unterwelt" im Deutsch-Amerikanischen Institut Heidelberg am 21.1.10.

cb) Zauberei vs. Religion

"Man kann diejenigen Formen der Beziehungen zu den übersinnlichen Gewalten, die sich als Bitte, Opfer, Verehrung äußern, als „Religion“ und „Kultus“ von der „Zauberei“ als dem magischen Zwange scheidet und dementsprechend als „Götter“ diejenigen Wesen bezeichnen, welche religiös verehrt und gebeten, als „Dämonen“ diejenigen, welche magisch gezwungen und gebannt werden. Die Scheidung ist fast nirgends restlos durchführbar, denn auch das Ritual des in diesem Sinn ‚religiösen‘ Kultus enthält fast überall massenhafte magische Bestandteile. Und die historische Entwicklung jener Scheidung ist sehr oft einfach so erfolgt, daß bei Unterdrückung eines Kultes durch eine weltliche oder priesterliche Gewalt zugunsten einer neuen Religion die alten Götter als ‚Dämonen‘ fortexistieren."⁷³

In den Josephromanen ist vor allem das Leben ‚Labans‘ in Kanaan von Zauberei und Magie bestimmt, die alten Götter ‚Esaus‘ werden demgegenüber in "Jaakobs Geschichten" beschrieben:

"Denn nicht weniger als drei Bekenntnisse stritten um seine Seele: der El eljon der Großeltern, die Baalim der mütterlichen Sippe und eine gewittrige und pfeilschießende Gottheit namens Kuzach, verehrt von den Gebirglern im Süden, den Seirim oder Leuten von Edom, zu denen Esau von früh an Beziehungen unterhalten hatte und zu denen er später vollends überging."⁷⁴

Beispiele für ‚Zauberei‘ im Roman sind folgende:

"Da an der Lehmmauer, fand er die Alraune (...) Dennoch war es ein rechtes und wohlshaffenes Zaubermännchen, das er am Schopfe hielt: fleischigweiß, mit zwei Beinen, kinderhandgroß, bärtig und überall zäsrig behaart, - ein Kobold zum Wundern und Lachen. Der Knabe kannte seine Eigenschaften. Sie waren zahlreich und nützlich; besonders aber, so wußte es Ruben, kamen sie den Weibern zugute."⁷⁵

"Das Öl hatte gesprochen, Rahel werde, wenn auch sehr schwer, eines Sohnes genesen."⁷⁶

⁷³Grundriß der Sozialökonomie, 241.

⁷⁴Die Geschichten Jaakobs, Frankfurt a.M. 1974, 134.

⁷⁵Die Geschichten Jaakobs, 329.

⁷⁶ebd., 342.

"Die kleine Rahel hatte es nicht leicht. Lange bevor ihre Stunde kam, die dann beinahe ihr Stündlein geworden wäre, begannen die Praktiken, und sie mußte trinken, was ihr nicht schmeckte, (...) Ein Sühnezicklein lag außerdem immer zu ihren Häupten, wenn sie schlief, als Ersatzopfer an ihrer Statt für die Gierigen."⁷⁷

„Laban' opfert den Hausgöttern seinen Erstgeborenen und vergräbt ihn in einer Kruke.

Auf der anderen Seite existieren in den Josephromanen auch in Ägypten viele solcher Sitten, die durch ‚Joseph' als ‚überständig' entlarvt werden. Sie gehören noch dem Alten Reich an, sind vor-,achsenzeitlich'.

"Es war zudem beinahe der herrschende Gedanke des Landes, in dem er gewachsen war wie an einer Quelle, Ägypterlandes, das ein ängstlich Land war, unaufhörlich im Großen und Kleinen bedacht, all seine Schritte und jegliches Tun mit Zauberzeichen und -spruch lückenlos zu sichern gegen lauerndes Übel;"⁷⁸

Auch der Begriff des ‚Tabu' spielt im Zusammenhang von Zauberei und Religion eine Rolle. Dies sei hier nur angedeutet.⁷⁹

"Die Rationalisierung des Tabu führt eventuell zu einem System von Normen, nach denen ein für allemal gewisse Handlungen als rein religiöse Greuel gelten, für welche irgendeine Sühne, unter Umständen die Tötung dessen, der sie beging, eintreten muß, wenn nicht der böse Zauber alle Volksgenossen treffen soll, und es entsteht so ein System tabuistisch garantierter Ethik: Speiseverbote, Verbot der Arbeit an tabuierten ‚Unglückstagen' (wie der Sabbat ursprünglich war) oder Heiratsverbote innerhalb bestimmter Personen-, speziell Verwandtenkreise."⁸⁰

Diese Überlegungen beziehen sich auch auf dem Begriff der ‚Überständigkeit' im Roman:

"Jetzt war er vertraut mit diesen Wundern und Greueln wie einer, ein Ägypter mit Haut und Haar, - vorbehaltlich des Vorbehaltes, versteht sich, den er in seinem Inneren gegen die Narrheiten des Landes seiner Entrückung wahrte, und dem Jünglingsstande schon ein gut Stück ins Männliche entwachsen."⁸¹

⁷⁷ ebd., 343f.

⁷⁸ Joseph, der Ernährer, 25.

⁷⁹ s. ausführlich S. 51ff.

⁸⁰ Grundriß der Sozialökonomik, 246.

⁸¹ Joseph, der Ernährer, 33.; Hier ist vor allem an die Entmannung ‚Peteprês' zu denken, s. S. 302, Anm. 30.

Hier ist nachweislich dieselbe Wortwahl („Greuel“) bei Max Weber und Thomas Mann vorhanden.

cc) Die Revolution des Echnaton und das Weltbild von Amarna

Hier handelt es sich aufgrund des Kunstgriffs Manns, fiktiv Personen zusammenzubringen, die historisch nicht eindeutig zeitgleich zu datieren sind, um einen zentralen Punkt des Kapitels: Während die Revolution des Echnaton in Wirklichkeit scheitert, ist sie im Roman dank der Hilfe ‚Josephs‘ von Erfolg gekrönt.

Als der historische Echnaton den Monotheismus einführen wollte, sollte dadurch die sich zur Autonomie entwickelnde Priesterschaft in die Schranken verwiesen werden. Daher verbindet sich mit Echnatons Namen der erste bekannte monotheistische Aufbruch in der Religionsgeschichte der Menschheit. Diese Tat bedeutete für die Zeitgenossen eine schwer erträgliche Erfahrung. Jan Assmann hat diesen Vorgang als ‚Trauma von Amarna‘ bezeichnet.

Um 1350 v. Chr. erklärte Echnaton den Sonnengott, in seiner sichtbaren Gestalt als Sonnenscheibe Aton genannt, zum alleinigen Gott. Echnatons Glaube war eine Gegenreligion, keine Erlösungsreligion. Assmann spricht in Bezug auf das Weltbild von Amarna von ‚direkter Kausation‘ und Entpolarisierung der Welt, denn es herrscht nicht mehr Gerechtigkeit, sondern Wahrheit und es gibt keine Götter mehr, sondern nur einen Gott. Das Weltbild von Amarna schuf danach eine positive Anthropologie und Kosmologie. In solch einer kosmotheistische Religion bilden Gott und Kosmos, Gott und Natur eine Einheit. Der Sonnengott (Aton), der keinen kosmischen Feind mehr bekämpft, kümmert sich auch nicht mehr um die soziale ‚Isfet‘, also das Unrecht, das zugleich mit der kosmischen ‚Isfet‘ auf dem Weltbild verschwunden ist. "Einer der auffallendsten Züge des Gottesbildes von Amarna ist die Stummheit: Er spricht nicht."⁸²

Bei Thomas Mann heißt es dazu:

⁸²Zum Gegenmodell des Echnaton, s. Assmann, 231-234.; s. S. 292f.; mit der Nichtbekämpfung der ‚Isfet‘ ist eventuell die Versklavung der Bevölkerung im biblischen Ursprungstext zu erklären, s. Gen, 47, 21.

"Er (sc. Echnaton) lächelte allzu selig, und erblich zugleich auf den Tod, lehnte sich, die Hände auf dem Rücken, gegen die Bilderwand, schloß die Augen und blieb so zwar aufrecht, war aber augenscheinlich nicht mehr zugegen."⁸³

"Der monotheistische und damit der Sache nach, universalistische Anlauf des Pharaos Amenophis IV (Echnaton) zum Sonnenkult entstammte gänzlich anderen Situationen: einerseits auch hier einem weitgehenden priesterlichen und wohl auch Laienrationalismus, der im scharfen Gegensatz gegen die israelitische Prophetie, rein naturalistischen Charakters ist, andererseits dem praktischen Bedürfnis des an der Spitze eines bürokratischen Einheitsstaates stehenden Monarchen, mit der Beseitigung der Vielheit der Priestergötter auch die Uebermacht der Priester selbst zu brechen und die alte Machtstellung der vergotteten Pharaonen durch Erhebung des Königs zum ersten Sonnenpriester herzustellen. Der universalistische Monotheismus der christlichen und islamischen und der relative Monotheismus in zarathustrischer Verkündigung sind, die ersten beiden als Fortentwicklungen vom Judentum abhängig, die letztere sehr wahrscheinlich durch außeriranische (vorderasiatische) Einflüsse mitbestimmt. Sie sind alle durch die Eigenart der ‚ethischen‘ im Gegensatz zur ‚exemplarischen‘ Prophetie – ein später zu erörternder Unterschied – bedingt. Alle anderen relativ monotheistischen und universalistischen Entwicklungen sind also Produkte philosophischer Spekulation von Priestern und Laien, welche praktische religiöse Bedeutung nur da gewannen, wo sie mit soteriologischen (Erlösungs-) Interessen sich vermählten (wovon später)."⁸⁴

"Die religiöse Stereotypierung der Produkte der bildenden Kunst als älteste Form der Stilbildung ist bedingt sowohl direkt durch magische Vorstellungen als indirekt durch die im Gefolge der magischen Bedeutsamkeit des Produkts eintretende berufsmäßige Herstellung, welche schon an sich das Schaffen nach Vorlagen an die Stelle des Schaffens nach Naturobjekt setzt; wie groß aber die Tragweite des Religiösen dabei war, zeigt sich z.B. in Aegypten darin, daß die Entwertung der traditionellen Religion durch den monotheistischen Anlauf Amenophis' IV. (Echnaton) sofort: dem Naturalismus Luft schafft. Die magische Verwendung der Schriftsymbole; - die Entwicklung jeder Art von Mimik und Tanz als sozusagen homöopathischer, apotropäisch oder exorzistisch oder magisch-zwingender, Symbolik; - die Stereotypierung der zulässigen Tonfolgen oder wenigstens Grundtonfolgen (...)"⁸⁵

⁸³Joseph, der Ernährer, 1465.

⁸⁴Grundriß der Sozialökonomik, 239.

⁸⁵ebd., 231. Hier werden die **Veränderungen in der Kunst** zur Zeit Echnatons angesprochen, die auch im Josephroman beschrieben werden, vgl. das Kapitel "Die kretische Laube", in Joseph, der Ernährer, 1400ff.

"Mit der kulturellen Lösung von den tradierten Mustern der Vorzeit verbindet sich, zumindest in Echnatons Umgebung, der Fortschritt in eine weltoffenere Gesellschaft, die mühelos fremde architektonische und sprachliche Einflüsse integriert („Lunch“; ‚exquisit‘), und die neugierig das Fremde anerkennt (...) Nur in diesem Rahmen kann der Aufstieg eines Ausländers zum zweiten Mann im Staate glaubwürdig erscheinen."(Fischer, 710.)

Demgegenüber steht die Übermacht der Priesterschaft.

"Die ägyptische, zarathustrische und zeitweise die altchristliche und während des vedischen Zeitalters, also vor Entstehung der laienasketischen und der Upanishad-Philosophie auch die brahmanische, in geringerem, durch Laienprophetie stark durchbrochenem Maße auch die jüdische, in ähnlich begrenztem, durch die sufistische Spekulation teilweise durchbrochenen, Grade auch die islamische Priesterschaft haben die Entwicklung der religiösen Metaphysik und Ethik in sehr starkem Maße zu monopolisieren gewußt."⁸⁶

„Echnaton“ kommt in den Josephromanen durch die Traumdeutung „Josephs“ eine entscheidende Bedeutung zu. Auch seine Staatsauffassung wird im Roman ausführlich erläutert:

"Wer aber Ohren hatte, zu hören, und Augen, die Schrift der Steine zu lesen, der verstand, daß Pharaos lehrhafte Botschaft das Leben des Gottes nicht so aufgefaßt wissen sollte, nicht als ein Kommen und Gehen, ein Werden, Vergehen und Wieder-Werden, nicht als ein auf den Tod abgestelltes und darum phallisches Leben, ja überhaupt nicht als Leben, insofern Leben stets auf den Tod abgestellt ist, sondern als reines Sein, als die wechsellose, keinem Auf und Ab unterworfenen Quelle des Lichts, aus deren Bild der Mensch und der Vogel hinkünftig entfielen, so daß nur die pure, lebensstrahlende Sonnenscheibe übrigblieb, mit Namen Atôn."⁸⁷

Wichtig ist hier, dass im Gegensatz zur Wirklichkeit die Revolution von Amarna im Roman dank „Josephs“ Hilfe nicht scheitert: Indem „Joseph“ sich mit seinem Charisma in den Dienst der achsenzeitlichen Ma`at stellt, kann die Revolution „Echnatons“ gelingen und der Monotheismus eingeführt werden.⁸⁸

Fischer weist weiter darauf hin, dass das Kapitel "Die kretische Laube" aber auch Anzeichen für den Niedergang des authentischen Selbstverständnisses der Gesellschaft, die **Décadence**, für die „Echnaton“ durch sein Äußeres und seinen Hang zum Extremen steht, bietet.; s. Fischer, 710.

⁸⁶Grundriß der Sozialökonomik, 286.

⁸⁷Joseph, der Ernährer, 96.; Hier wird also die Verehrung des Aton, der Sonnenscheibe, angesprochen, die Amenophis IV. (1377-1358) bekanntlich einführt und damit den **Sonnenmonotheismus** begründete, vgl. dazu auch S. 292f.

⁸⁸vgl. dazu die Ausführungen in Kap. IX. Mit der Verlegung des Geschehens ins Mittlere Reich, das durch eine Hochblüte der Ma`at-Literatur gekennzeichnet war (vgl. S. 355, Anm. 3), wendet Thomas Mann einen weiteren Kunstgriff an. Josef gilt in der Bibel unter den Erzvätern bekanntlich als „Mann der Weisheit“, er steht für die

cd) Die Priesterschaft

Die Bedeutung des Charisma für die zum religiösen Dienst Berufenen wurde schon mehrfach erwähnt.

"Eine irgendwie nach Analogie des beseelten Menschen gedachte Macht kann entweder, ebenso wie die naturalistische ‚Kraft‘ eines Geistes, in den Dienst des Menschen gezwungen werden: Wer das Charisma dazu hat, die richtigen Mittel anzuwenden, der ist stärker auch als ein Gott und kann ihn nach seinem Willen nötigen. Das religiöse Handeln ist dann nicht ‚Gottesdienst‘, sondern ‚Gotteszwang‘, die Anrufung des Gottes nicht Gebet, sondern magische Formel: eine unausrottbare Grundlage der volkstümlichen, vor allem der indischen Religiosität, aber sehr universell verbreitet, wie ja auch der katholische Priester noch etwas von dieser Zauber Macht in der Vollziehung des Meßwunders und in der Schlüsselgewalt übt."⁸⁹

"Aber der Priesterbegriff zahlreicher großer Religionen, auch der christlichen, schließt gerade die magische Qualifikation ein. (...) Der Gegensatz ist durch eine gleitende Skala von Uebergängen überbrückt, aber in seinen ‚reinen‘ Typen eindeutig und man kann dann als Merkmal des Priestertums das Vorhandensein irgendwelcher fester Kultstätten, verbunden mit irgendwelchem sachlichen Kultapparat behandeln. Oder man behandelt als entscheidend für den Priesterbegriff: daß die Funktionäre, sei es erblich oder individuell angestellt, im Dienst eines vergesellschafteten sozialen Verbandes, welcher Art immer er sei, tätig werden, also als dessen Angestellte oder Organe und lediglich im Interesse seiner Mitglieder, nicht wie die Zauberer, welche einen freien Beruf ausüben."⁹⁰

"Den verschiedenen, niemals glatt aufgehenden, Möglichkeiten der Unterscheidung wird es für unsere Zwecke am meisten gerecht, wenn wir hier die Eingestelltheit eines gesonderten Personenkreises auf den regelmäßigen, an bestimmte Normen, Orte und Zeiten gebundenen und auf bestimmte Verbände bezogenen Kultusbetrieb als wesentliches Merkmal festhalten. Es gibt kein Priestertum ohne Kultus, wohl aber Kultus ohne gesondertes Priestertum: so in China, wo ausschließlich die Staatsorgane und der Hausvater den Kultus der offiziell anerkannten Götter und Ahnengeister besorgen. Unter den typisch reinen ‚Zauberern‘ andererseits gibt es zwar Noviziat und Lehre, wie etwa in der Bruderschaft (...)"⁹¹

Lehre, dass die Tugend des Weisen belohnt wird und dass Gottes Vorsehung menschliche Schuld zum Guten zu wenden weiss, s. Jerusalemer Bibel, S. 3ff.

⁸⁹Grundriß der Sozialökonomik, Tübingen 1921, 239f.

⁹⁰ebd., 241.; vgl. auch die vorhergehende Unterscheidung zwischen Religion und Magie, S. 388ff.

⁹¹Grundriß der Sozialökonomik, 242.

"Sowohl beim priesterlosen Kultus aber wie beim kultlosen Zauberer fehlt regelmäßig eine Rationalisierung der metaphysischen Vorstellungen, ebenso wie eine spezifisch religiöse Ethik. Beides pflegt in voller Konsequenz nur eine selbständige und auf dauernde Beschäftigung mit dem Kultus und den Problemen praktischer Seelenleitung eingeschulte Berufspriesterschaft zu entwickeln."⁹²

Diese Unterscheidung entspricht der obigen zwischen Göttern und Dämonen.⁹³

"Mit steigenden Machtansprüchen der ägyptischen Priesterschaft ist daher gerade der animistische Tierkult zunehmend in den Mittelpunkt des Interesses geschoben worden. Die systematische Denkschulung der Priester an sich in Aegypten war dabei gegenüber der Frühzeit sicher gewachsen."⁹⁴

Dies zeigt sich auch bei der Verehrung der Stiergottheit in den Josephromanen.

"On also, das Sonnenhaus, nämlich das Haus dessen, der Chepre am Morgen ist, Rê an seinem Mittag und Atum am Abend, der die Augen öffnet, und es entsteht das Licht, der die Augen schließt, und es entsteht das Dunkel, - dessen, der Eset, seiner Tochter, seinen Namen genannt hatte: On in Ägypterland, tausendjährig an seiner Stätte, lag auf dem Weg der Ismaeliter gen Süden, überfunktelt von der vergoldeten Vierkantspitze des riesigen, gleißend polierten Granitobelisken, welcher auf ausladendem Unterbau zu Häupten des großen Sonnentempels stand, dort, wo lotusbekränzte Weinkrüge, Kuchen, Honigschalen, Vögel und jederlei Feldfrucht den Alabastertisch Rê-Horachte's bedeckten und Hausbetreter in gestärkt vorstehenden Schurzen, geschwänzte Pantherfelle auf dem Rücken, vor jedem Rinde Weihrauch verbrannten: Merwer, dem Großen Stier, der lebendigen Wiederholung des Gottes, mit einem Nacken aus Erz gleich hinter den Leierhörnern und machtvoll baumelnden Hoden."⁹⁵

"Zwar in Aegypten, wo ursprünglich der Pharao selbst ein Gott war, scheiterte später der Anlauf Echnatons zum astralen Monotheismus an der schon unüberwindlichen Macht der Priesterschaft, welche den volkstümlichen Animismus systematisiert hatte."⁹⁶

Die Machtstellung der ägyptischen Priesterschaft wuchs also im Lauf der Zeit erheblich an. Ihre Machtstellung beruhte dabei zum einen auf Animismus, zum anderen liegt er in deren

⁹²ebd., 242.

⁹³S. 388ff.

⁹⁴Grundriß der Sozialökonomik, 266.

⁹⁵Joseph in Ägypten, 74.

⁹⁶Grundriß der Sozialökonomik, 256.

Erziehungsaufgaben, in ihrer Ausbildung der Beamten und Schreiber und ihrer eigenen Schriftlichkeit begründet.

"Das praktisch Wichtige an der Entwicklung einer Religiosität zur Buchreligion – sei es im vollen Sinn des Worts: Gebundenheit an einen als heilig geltenden Kanon oder in dem abgeschwächten Sinn der Maßgeblichkeit schriftlich fixierter heiliger Normen, wie etwa im ägyptischen Totenbuch, - ist die Entwicklung der priesterlichen Erziehung von dem ältesten rein charismatischen Stadium hinweg zur literarischen Bildung. Je wichtiger die Schriftkunde für die Führung auch rein weltlicher Geschäfte wird, je mehr diese also den Charakter der bürokratischen, nach Reglements und Akten prozedierenden Verwaltung annehmen, desto mehr gleitet die Erziehung auch der weltlichen Beamten und Gebildeten in die Hände der schriftkundigen Priesterschaft hinüber oder aber diese selbst besetzt – wie in den Kanzleien des Mittelalters – ihrerseits die auf Schriftlichkeit des Verfahrens beruhenden Aemter."⁹⁷

Da ‚Joseph‘ sowohl weltliche als auch Gottesschrift schreiben kann, ist er für eine solche Ausbildung geradezu prädestiniert, was schon im VIII. Kapitel ausführlich besprochen wurde :

"(...) daß der Wesir, der im ägyptischen Staatsaufbau das Ressort Justiz verwaltet, den Titel eines Priesters der Ma`at trägt. Ma`at ist das Berufsnumen der Richter, die Göttin der Rechtssprechung. Der Wesir ist als Sachverwalter der Ma`at auch der höchste Staatsbeamte."⁹⁸

ce) Die ‚Lehre des Cheti‘ und ihre Bedeutung für die ägyptische Gesellschaftspyramide

In der oben erwähnten Quellen wird einerseits vom ‚Standesgefühl der Schreiberklasse‘ gesprochen, andererseits auch von einem ‚starken Berufsstolz von Kunsthandwerkern (namentlich Kunststeinmetzen)‘. Die Schranke zwischen Literaten und Illiteraten‘ war ‚sehr schroff‘.⁹⁹

In der ‚Lehre des Cheti‘ heißt es dazu:

⁹⁷ebd., 262. Eventuell wurde von Mann und Weber die nicht zu zerstörende Priesterbürokratie mit dem Preußentum assoziiert.

⁹⁸Assmann, 283. Hierin liegt auch wiederum ein Hinweis für die leiturgische Ordnung vor.

⁹⁹S. 360ff., Anm. 5.

*Merke: Es gibt keinen Beruf ohne einen Vorgesetzten, außer dem Schreiber - der ist der Vorgesetzte.*¹⁰⁰

*Werde Schreiber! [...] Du hast nicht viele Herren und hast nicht eine Menge von Vorgesetzten.*¹⁰¹

[IV,4] Er [der Beruf des Schreibers] ist doch der höchste aller BERUFE [...].

[IV,8] Jeder Holzarbeiter, der den Dechsel führt, der ist müder als ein Hacker auf dem Feld. Sein Acker ist das Holz, seine Hacke ist die Axt. Es gibt keinen Feierabend für ihn, obwohl er schon über seine Kräfte viel geleistet hat: In der Nacht muß er noch Licht brennen.

[V,7] Der Töpfer ist unter der Erde, obwohl er noch lebt. Er wühlt sich in den Sumpf boden mehr als ein Schwein, um seine Töpfe brennen zu können. Seine Kleidung ist steif von Dung, sein Gürtel nur ein Fetzen. Die heiße Luft bläst ihm ins Gesicht, die geradewegs aus seinem Ofen kommt. Er hat sich einen Stampfer an seine Füße gebunden, der Stößel daran ist er selber. Er durchwühlt den Hof eines jeden Hauses, zerstört die öffentlichen Plätze.

*[VIII,1] Der Schuster - dem geht es sehr elend unter seinen Ölbottichen. Ihm ist wohl, wenn einem unter Leichen wohl ist; was er beißt, ist Leder.*¹⁰²

*Wenn der Bäcker steht und backt und Brote in das Feuer legt, so ist sein Kopf innen im Ofen und sein Sohn hält seine Füße fest. Geschieht es, daß er seinem Sohn aus der Hand gleitet, so fällt er hinein in die Glut. Allein der Schreiber [...]*¹⁰³

¹⁰⁰Lehre des Cheti Nr. VIII, 8, zit. nach Brunner (Hrsg.), Weisheitsbücher, 165, abgedruckt bei Fischer, 426.

¹⁰¹Papyrus Anastasi II, 6 zit nach Erman, Literatur, S. 250, abgedruckt bei Fischer, 426.

¹⁰²Lehre des Cheti für seinen Sohn Pepi (18. Dyn. oder früher), Papyrus Sallier I, zit. nach Brunner, Helmut (Hrsg.), Die Weisheitsbücher der Ägypter. Lehren für das Leben, Düsseldorf - Zürich 1977, hier: Die Lehren, Nr. 5; s. Fischer, 545.

¹⁰³Papyrus Anastasi II,6; zit. nach Erman, Adolf, Die Literatur der Aegypter. Gedichte, Erzählungen und Lehrbücher aus dem 3. und 2. Jahrtausend v. Chr., Leipzig 1923, 250.; abgedruckt bei Fischer, 545.

Wie die Zugehörigkeit der ‚Lehre des Cheti‘ zu den sog. ‚Weisheitsbüchern‘ beweist, ist auch dieses Standesgefühl der Schreiber und das Herabsehen auf andere Handwerksberufe zunächst Ausdruck der Ma`at.

Hier gelingt Mann ein weiterer Kunstgriff bei der Gestaltung seiner Josephromane. Dadurch, dass er ‚Joseph‘ als Schreiber kennzeichnet und dieser durch sein Charisma die achsenzeitliche Ma`at unter ‚Echnaton‘ konstituiert, werden auch die übrigen Handwerksberufe positiv umgewertet. Daher kommt der schon erwähnten farbenprächtigen Beschreibung der Handwerksberufe im Roman besondere Bedeutung zu. Sowohl Joseph, als auch Echnaton und auch die ‚Lehre des Cheti‘ (alle im Neuen Reich zu datieren) werden damit fiktiv ins Mittlere Reich verlagert. Dieses ist durch einen Höhepunkt sozialer und wirtschaftlicher Stabilität und Anerkennung im Ausland, in Asien und Nubien, charakterisiert.

Fischer weist darauf hin, dass Thomas Mann die ‚Lehre des Cheti‘ bekannt war, doch unklar sei, woher. Die einzige deutsche Übersetzung aus der Zeit stamme von Adolf Ernan, "Die ägyptischen Schulerhandschriften", Abhandlungen der preußischen Akademie der Wissenschaften, 1925, Bd. 2. Wie die bisherigen Ausführungen belegen, kommt jedoch mit großer Wahrscheinlichkeit die oben genannte Stelle bei Max Weber als Informationsquelle Thomas Manns in Betracht.¹⁰⁴

An anderer Stelle schreibt Max Weber in Hinblick auf den ‚Schreiberintellektualismus‘: (...) wie kann der Bauer, der Schmied, der Töpfer die ‚Weisheit‘ haben, die nur Muße zum Nachdenken und zur Hingabe an das Studium zu erschließen vermag?"¹⁰⁵

Auch bei Weber wird dieser achsenzeitliche Umschwung angesprochen: "In Aegypten bestand im Mittleren Reich Amtsfeudalität, im Neuen Reich bürokratische Schreiberverwaltung."¹⁰⁶

Bei Max Weber hat die allumfassende Bedeutung der Religion in Altägypten auch Einfluss auf die ägyptische Gesellschaftspyramide bzw. die verschiedenen Gesellschaftsschichten und ihre religiöse Orientierung. Daher sollen im Folgenden die unterschiedlichen ägyptischen Gesellschaftsschichten, so wie sie sich bei Mann und Weber darstellen, aufgezeigt werden.

¹⁰⁴Fischer, 426.

¹⁰⁵Grundriß der Sozialökonomik, Tübingen 1922, 291.; Diese Aufzählung erinnert stark an die Auflistung der Berufsgruppen in der oben zitierten ‚Lehre des Cheti‘.

¹⁰⁶Grundriß der Sozialökonomik, Kapitel VIII. Die Stadt, 524.

"Aber ebenso wie - trotzdem es doch überall einmal städtische Marktprivilegien, Zünfte, Gilden und allerhand rechtliche Scheidungen zwischen Stadt und Land in der verschiedensten Form gab,- doch der Begriff des ‚Bürgers‘ überall außer im Okzident und der Begriff der ‚Bourgeoisie‘ überall außer im modernen Okzident fehlte, so fehlte auch das ‚Proletariat‘ als Klasse und mußte fehlen, weil eben die rationale Organisation freier Arbeit als Betrieb fehlte. ‚Klassenkämpfe‘ zwischen Gläubiger- und Schuldnerschichten, Grundbesitzern und Besitzlosen oder Fronknechten oder Pächtern, Handelsinteressenten und Konsumenten oder Grundbesitzern, hat es in verschiedener Konstellation überall längst gegeben. Aber schon die okzidental-mittelalterlichen Kämpfe zwischen Verlegern und Verlegten finden sich anderwärts nur in Ansätzen. Vollends fehlt der moderne Gegensatz: großindustrieller Unternehmer und freier Lohnarbeiter. Und daher konnte es auch eine Problematik von der Art, wie sie der moderne Sozialismus kennt, nicht geben."¹⁰⁷

„Moderne Stände‘ sind nach Max Weber also nur unter der Bedingung der freien Arbeit möglich. Im Folgenden soll auf die Begriffe der Gesellschaftspyramide zurückgegriffen werden, wie sie sich aus der angegebenen Literatur ergeben.¹⁰⁸

cea) Die Bauern

"Je stärker bäuerlich orientiert eine Kulturentwicklung ist: im Okzident in Rom, im fernen Osten in Indien, in Vorderasien in Aegypten, desto stärker fällt gerade dies Bevölkerungselement in die Wagschale des Traditionellen und desto mehr entbehrt wenigstens die Volksreligiosität der ethischen Rationalisierung."¹⁰⁹

"Auch in der späteren jüdischen und der christlichen Religionsentwicklung kommen die Bauern als Träger rational ethischer Bewegungen teils gar nicht oder direkt negativ, wie im Judentum, teils wie im Christentum, nur ausnahmsweise und dann in kommunistisch-revolutionärer Form vor. (...) Ihre Verbindung mit religiösen Forderungen ist in dieser Art überhaupt nur möglich gewesen auf dem Boden einer schon bestehenden ethischen

¹⁰⁷Weber, Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 1, 9.

¹⁰⁸Bresciani, Edda, An den Ufern des Nils. Alltagsleben zur Zeit der Pharaonen, Stuttgart, 2002; Decker Wolfgang, Sport und Spiel im Alten Ägypten, München 1987; Budka, Julia, Hohe Verwaltungsbeamte unter Thutmosis III, in: Kemet 3/2001.; Pardey, Eva, Die Organisation der königlichen Verwaltung, in: Schulz-Seidel, Die Welt der Pharaonen, Köln 1997, 357-370.; Racht, Guy, Lexikon des Alten Ägypten. Düsseldorf 2002.; Silverman, David P., Der Herrscher der Beiden Länder, in: Silvermann, Das Alte Ägypten, München 2001?, 106-113.

¹⁰⁹Grundriß der Sozialökonomik, 268.

Religiosität, welche spezifische Verheißungen enthält, die zu Anknüpfungspunkten für ein revolutionäres

N a t u r- r e c h t dienen können, (...) Die Bauern sind nur sehr selten die Schicht, welche irgendeine nicht magische Religiosität ursprünglich getragen hat."¹¹⁰

"Den Bauern lag, spezifisch naturgebunden und von den Elementargewalten abhängig, wie ihre ganze ökonomische Existenz war, die Magie: der zwingende Zauber gegen die über und in den Naturkräften waltenden Geister, oder das einfache Erkaufen göttlichen Wohlwollens, so nahe, daß nur gewaltige, von anderen Schichten oder von mächtigen als Zauberer durch die Macht des Wunders legitimierte Propheten ausgehende, Umwälzungen der Lebensorientierung sie aus dem Verharren in dieser überall urwüchsigem Form von Religiosität herauszureißen vermochten. Orgiastische und ekstatische ‚Besessenheits‘-Zustände, durch toxische Rauschmittel oder durch Tanz erzeugt, - dem Standesgefühl des Rittertums, als würdelos, fremd, - vertraten bei ihnen die Stelle der ‚Mystik‘ der Intellektuellen. – Endlich die im westeuropäischen Sinne ‚bürgerlichen‘ Schichten und was diesen anderwärts entsprach: Handwerker, Händler, hausindustrielle Unternehmer und ihre nur im modernen Okzident heimischen Derivate, waren – und das ist für uns ganz besonders wichtig – die in den Möglichkeiten ihrer religiösen Stellungnahme scheinbar vieldeutigste Schicht."¹¹¹

"Der spätjüdischen Gemeindefrömmigkeit der Chaberim ist ‚Landmann‘ und ‚gottlos‘ einfach identisch, der Nichtstädter sowohl politisch wie religiös ein Jude zweiter Klasse. Denn wie beim buddhistischen und hinduistischen, so ist beim jüdischen Ritualgesetz praktisch so gut wie unmöglich, als Bauer wirklich korrekt zu leben (...) Dem Frühchristentum heißt der Heide einfach Landmann (Paganus)."¹¹²

"Für das modernisierte Luthertum – denn die Stellung von Luther selbst ist das noch nicht – war der Kampf gegen den intellektualistischen Rationalismus und politischen Liberalismus, für die slawophile religiöse Bauernideologie, daneben noch der Kampf gegen den Kapitalismus und modernen Sozialismus das leitende Interesse, während die Verklärung des russischen Sektierertums durch die „Narodniki“ den antirationalistischen Protest des Intellektualismus mit der Revolte des proletarisierten Bauernstandes gegen die den herrschenden Gewalten dienstbare Bürokratenkirche in Beziehung setzen und dadurch beide religiös verklären möchten. In allen Fällen handelt es sich also dabei in sehr starkem Maße um Rückschläge gegen die Entwicklung des modernen Rationalismus, als dessen Träger die Städte gelten."¹¹³

¹¹⁰Grundriß der Sozialökonomik, 268.

¹¹¹Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 1, 255f..

¹¹²Grundriß, 269.

¹¹³ebd., 269.

Weber betont hier den Einsatz des Luthertums für die Bauern, doch für das Frühchristentum gilt diese Sichtweise nicht.¹¹⁴

So ist auch das Leben ‚Labans‘ im Roman wie schon gezeigt von vielen überständischen Sitten geprägt. ‚Jaakob‘ muss beispielsweise erst ‚Lea‘ heiraten, bevor er nach sieben Jahren harter Arbeit um ‚Rahel‘ werben darf.

ceb) ‚Sklaven‘ und Tagelöhner

"Endlich die ökonomisch am meisten negativ privilegierten Schichten: Sklaven und freie Tagelöhner, sind bisher nirgends in der Geschichte Träger einer spezifischen Religiosität gewesen. Die Sklaven in den alten Christengemeinden waren Bestandteile des städtischen Kleinbürgertums. Denn die hellenistischen Sklaven und z.B. die im Römerbrief erwähnten Leute des Narzissus (vermutlich des berühmten kaiserlichen Freigelassenen) gehören entweder – wie wahrscheinlich die letzteren – dem relativ gut und selbständig gestellten Hausbeamtentum und der Dienerschaft eines sehr reichen Mannes an, oder und meist, sind sie umgekehrt selbständige Handwerker, welche ihrem Herrn Zins zahlen und sich das Geld für ihren Freikauf aus ihren Ersparnissen zu erarbeiten hoffen, wie dies in der ganzen Antike und in Rußland bis in das 19. Jahrhundert üblich war, oder endlich wohl auch gutgestellte Staatssklaven."¹¹⁵

Festzuhalten am Beispiel Ägyptens ist, dass vor allem Kriegsgefangene in Militärkolonien eingegliedert wurden. Diese verloren aber nach einiger Zeit den Sklaven-Status. Die Sklaverei in Ägypten blieb also sekundär. Was die Bautätigkeit insbesondere der Pyramiden betrifft, so wurde diese nicht von Sklaven, sondern wie schon erwähnt von freien Einheimischen im Frondienst verrichtet.

cec) Das Bürgertum

¹¹⁴Zum religiösen Gegensatz Stadt - Land und dem Frühchristentum als Stadtreigion, s. S. 357f.

¹¹⁵Grundriß der Sozialökonomik, 277., Weber und Mann verwenden den Begriff ‚Sklaven‘ im Zusammenhang mit Ägypten im übertragenen Sinn: Mann spricht davon, dass ‚Joseph‘ eigentlich immer ein ‚Sklave‘ des Pharaos blieb, dass er verkauft und wieder verkauft worden sei, s. S.334ff.; Bei Max Weber heißt es: "Im Altertum sind in den naturalwirtschaftlichen Ländern die ägyptischen Beamten, soweit nicht rechtlich, doch tatsächlich Sklaven des Pharaos." (Grundriß der Sozialökonomik, 2. Halbband, 657). Eventuell ist der Begriff auch im Bibeltext Gen 47, 20f. im übertragenen Sinn verwendet und bezeichnet den Frondienst der Bevölkerung. Damit stünde die klimatische Steigerung im Vordergrund: Geld - Vieh - Land als Zahlungsmittel.

Weber schreibt dazu:

"Dagegen ist jeder Gedanke an Abhängigkeit von dem Gang der kosmisch-meteorologischen oder anderen, als magisch oder als providenziell bewirkt zu deutenden, Naturvorgängen ausgeschaltet, wie es s.Z. schon Sombart in schöner Form ausgeführt hat. Der proletarische Rationalismus ebenso wie der Rationalismus einer im Vollbesitz der ökonomischen Macht befindlichen, hochkapitalistischen Bourgeoisie, dessen Komplementäerscheinung er ist, kann daher aus sich heraus nicht leicht religiösen Charakter tragen, jedenfalls eine Religiosität nicht leicht erzeugen. Die Religion wird hier vielmehr normalerweise durch andere ideelle Surrogate ersetzt. Die untersten, ökonomisch unsteten Schichten des Proletariats, denen rationale Konzeptionen am schwersten zugänglich sind, und ebenso die proletaroiden oder dauernd notleidenden und mit Proletarisierung bedrohten sinkenden Kleinbürgerschichten können allerdings religiöser Mission besonders leicht anheimfallen. Aber religiöse Mission ganz besonders in magischer Form, oder, wo die eigentliche Magie ausgerottet ist, von einem Charakter, welcher Surrogate für die magisch-orgiastische Begnadung bietet; dies tun z.B. die soteriologischen Orgien methodistischer Art, wie sie etwa die Heilsarmee veranstaltet. Zweifellos können weit leichter emotionale als rein rationale Elemente einer religiösen Ethik auf diesem Boden wachsen, und jedenfalls entstammt ihnen ethische Religiosität kaum jemals als ihrem primären Nährboden. Es gibt eine spezifische ‚Klassen-Religiosität der negativ privilegierten Schichten nur in begrenztem Sinn. Soweit in einer Religion der Inhalt ‚sozialpolitischer‘ Forderungen als gottgewollt fundamntiert wird, haben wir uns bei Erörterung der Ethik und des ‚Naturrechts‘ kurz damit zu befassen. Soweit der Charakter der Religiosität als solcher in Betracht kommt, ist zunächst ohne weiteres verständlich, daß das ‚Erlösungs‘-Bedürfnis, im weitesten Sinn des Wortes, in den negativ privilegierten Klassen einen – wie wir später sehen werden – , freilich keineswegs den einzigen oder auch nur den hauptsächlichen, Standort hat, während es innerhalb der ‚satten‘ und positiv privilegierten Schichten wenigstens den Kriegen, Bürokraten und der Plutokratie fern liegt."¹¹⁶

„Die unpersönliche, übergöttliche ethische Ordnung des Kosmos und die exemplarische Erlösung ist dagegen ein der spezifisch unvolkstümlichen, ethisch rationaler Laienbildung adäquater Intellektuellengedanke. Das gleiche gilt aber für den absolut überweltlichen Gott. Mit Ausnahme des Judentums und des Protestantismus haben alle Religionen und religiösen Ethiken ohne Ausnahme den Heiligen- oder Heroen- oder Funktionsgötterkult bei ihrer Adaptierung an die Massenbedürfnisse wieder aufnehmen müssen.“¹¹⁷

Die Religiosität ganz oberer Schichten ist ausschließlich intellektuell gefasst und nähert sich der Kunst an. Hier sei nochmals auf die Ausführungen in Kapitel V verwiesen. Die

¹¹⁶ebd., 278.

¹¹⁷ebd., 279.

Religionsausübung der unteren Schichten ist weit emotionaler und auf ihr Erlösungsbedürfnis berichtet.

Die Verhältnisse im Ägyptischen Palast, z.B. die Geschwisterehe zwischen ‚Hui und Tui‘, und das eunuchenhafte Dasein des Wedelträgers des Pharaos sowie der künstlerische Tempeldienst seiner kinderlosen Gattin, der ‚Schnur‘ ‚Mut-em-menet‘, später der intellektuelle Anspruch des Herrschers ‚Echnaton‘ untermauern die erste These. (Zudem gibt es für Amun ein Toten- und Wohnhaus, was die Inkarnation Gottes zu Lebzeiten unterstreicht.)

In der Folge entwickelt sich aus der unterschiedlichen Haltung der bürgerlichen Schichten zur Religion die innerweltliche Askese:

"Je mehr der Intellektualismus den Glauben an die Magie zurückdrängt, und so die Vorgänge der Welt ‚entzaubert‘ werden, ihren magischen Sinngehalt verlieren, nur noch ‚sind‘ und ‚geschehen‘, aber nichts mehr ‚bedeuten‘, desto dringlicher erwächst die Forderung an die Welt und ‚Lebensführung‘ je als Ganzes, daß sie bedeutungshaft und ‚sinnvoll‘ geordnet seien."¹¹⁸

"Eine Erlösungsreligiosität entwickeln sozial privilegierte Schichten eines Volkes normalerweise dann am nachhaltigsten, wenn sie entmilitarisiert und von der Möglichkeit oder vom Interesse an politischer Betätigung ausgeschlossen sind. Daher tritt sie typisch dann auf, wenn die, sei es adligen, sei es bürgerlichen herrschenden Schichten entweder durch eine bürokratisch-militaristische Einheitsstaatsgewalt entwickelt und entpolitisiert worden sind, oder sich selbst aus irgendwelchen Gründen davon zurückgezogen haben, wenn also die Entwicklung ihrer intellektuellen Bildung in ihre letzten gedanklichen und psychologischen inneren Konsequenzen für sie an Bedeutung über ihre praktische Betätigung in der äußeren diesseitigen Welt das Uebergewicht gewonnen hat."¹¹⁹

"Das Problem der Theodizee ist verschieden gelöst worden und diese Lösungen stehen im intimsten Zusammenhang mit der Gestaltung der Gotteskonzeption und auch der Art der Prägung der Sünden- und Erlösungsideen. Wir greifen die möglichst rational ‚reinen‘ Typen heraus."¹²⁰

"Die Uebertragung von Erlösungslehren auf die Massen läßt fast jedes Mal den persönlichen Heiland entstehen oder stärker hervortreten. Der Ersatz des Buddhaideals, d.h. der exemplarischen Intellektuellenerlösung in das Nirwana, durch das Bodhisattvaideal, zugunsten eines zur Erde niedersteigenden Heilands, der auf das eigene

¹¹⁸ebd., 290.

¹¹⁹Grundriß der Sozialökonomik, 288., Dies könnte im Roman "Joseph, der Ernährer" in der Zeit Echnatons und seinem Nichtkümmern um die soziale ‚Isfet‘ der Fall sein.

¹²⁰ebd., 297.

Eingehen in das Nirwana verzichtet, um die Mitmenschen zu erlösen, ebenso das Aufkommen der durch die Menschwerdung des Gottes vermittelten Erlösergnade in den hinduistischen Volksreligionen, vor allem im Vischnuismus, und der Sieg dieser Soteriologie und ihrer magischen Sakramentalgnade sowohl über die vornehme atheistische Erlösung der Buddhisten, wie über den alten, an die vedische Bildung gebundenen Ritualismus, sind Erscheinungen, die sich, nur in verschiedener Abwandlung, auch sonst finden. Ueberall äußert sich das religiöse Bedürfnis des mittleren und kleineren Bürgertums in emotionalerer, speziell in einer zur Innigkeit und Erbaulichkeit neigenden Legende statt der Heldenmythen bildenden Form. Sie entspricht der Befriedigung und stärkeren Bedeutung des Haus- und Familienlebens gegenüber den Herrschichten. Das Aufkommen der gottinnigen ‚Bhakti‘-Frömmigkeit in allen indischen Kulte, in der Schaffung der Bodhisattvafigur so gut wie in den Krischnakulte, die Popularität der erbaulichen Mythen vom Dionysoskinde, vom Osiris, vom Christuskind und ihre zahlreichen Verwandten, gehören alle dieser bürgerlichen Wendung der Religiosität ins Genrehafte an. Das Auftreten des Bürgertums als einer, die Art der Frömmigkeit mitbestimmenden Macht unter dem Einfluß des Bettelmönchtums bedeutet zugleich die Verdrängung der vornehmen ‚Theotokos‘ der imperialistischen Kunst Nicolo Pisanos durch das Genrebild der heiligen Familie, wie es sein Sohn schuf, ganz wie das Krischnakind in Indien der Liebling der volkstümlichen Kulte ist."¹²¹

Das mittlere und Kleinbürgertum neigt also, wie hieraus zu ersehen ist, zu Formen privater Frömmigkeit. Dies ist im Zusammenhang mit der ‚Lehre des Cheti‘ durchaus von Bedeutung, wie im Folgenden ausgeführt wird. Von Osiris ist in den Josephromanen des Öfteren die Rede.¹²²

- Die Handwerker:

"Also eine höchst bunte Mannigfaltigkeit, welche wenigstens dies beweist, daß eine eindeutige ökonomische Bedingtheit der Religiosität des Handwerkertums nie bestand. Immerhin liegt höchst deutlich eine ausgesprochene Neigung sowohl zur Gemeindereligiosität, wie zur Erlösungsreligiosität und schließlich auch zur rationalen ethischen Religiosität vor, verglichen mit den bäuerlichen Schichten (...)"¹²³

"Die aktive Askese: nicht Gottesbesitz oder gottinnige kontemplative Hingegebenheit, wie sie den von vornehmen Intellektuellenschichten beeinflussten Religionen als höchstes Gut erschien, sondern: gottgeswolltes Handeln mit dem Gefühl, Gottes Werkzeug zu

¹²¹ebd., 279.

¹²²beispielsweise Joseph in Ägypten, 106. Max Weber bezeichnet die Handwerker als ‚die in den Möglichkeiten ihrer religiösen Stellungnahme scheinbar vieldeutigste Schicht.‘, s. S. 429, Anm. 111.

¹²³ebd.,Tübingen 1922, 275.

sein, konnte hier (gemeint sind die bürgerlichen Schichten) der bevorzugte religiöse Habitus werden."¹²⁴

"Eine spezifische Handwerkerreligiosität war allerdings von Anfang an das alte Christentum. Sein Heiland, ein landstädtischer Handwerker, seine Missionare wandernde Handwerksburschen, der größte von ihnen, ein wandernder Zelttuchmachergeselle."¹²⁵

Die Bedeutung der Handwerker bei der Entstehung der innerweltlichen Askese ist also hoch einzuschätzen.

Beschreibungen verschiedenster Handwerker finden sich in den Josephromanen zuhauf, sie werden als buntes Völkchen dargestellt, beispielsweise sei hier auf die Herstellung der sogenannten ‚Zauberfeigen‘ zurückverwiesen.¹²⁶ Weber schreibt dazu:

"Der Handwerker speziell ist zwar in den Anfängen der Berufsdifferenzierung ganz besonders tief in magische Schranken verstrickt. Denn alle spezifizierte, nicht alltägliche, nicht allgemein verbreitete ‚Kunst‘ gilt als magisches Charisma, persönliches oder, in aller Regel, erbliches, dessen Erwerb und Erhaltung durch magische Mittel garantiert wird, seinen Träger tabusitisch, zuweilen totemistisch, aus der Gemeinschaft der Alltagsmenschen (Bauern) absondert, oft vom Bodenbesitz ausschließt."¹²⁷

- Der Kaufmann und der Händler

Diese Berufsgruppen unterscheiden sich hinsichtlich der Organisationsformen des Warentransports und des Handels. Über die Unterscheidung beider heißt es bei Weber:

¹²⁴Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 1, Tübingen 1947, Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen, 257.; in der oben genannten Quelle ist davon die Rede, dass die ‚wirtschaftliche Aktivität schon von Ptahotep als alleiniges Mittel, den Reichtum zu erhalten‘, gepriesen wird, S. 360f., Anm. 5.

¹²⁵Grundriß der Sozialökonomik, 1. Band, Tübingen 1921, Kapitel IV Religionssoziologie, 275.; diese Stelle wird auch bei Max Scheler zitiert, s. ders., Die Wissensformen und die Gesellschaft, Probleme einer Soziologie des Wissens, 95. Durch die Ma`at gelingt mit ‚Josephs‘ Hilfe im Roman sowohl die Revolution des ‚Echnaton‘ und **die Einführung des Monotheismus** als auch die **Aufwertung der Handwerksberufe** (vgl. Jesus war Zimmermann) und damit nach Weber die Definition des Heilands. Damit sind **die zwei wichtigsten Aspekte bei der Bildung des Christentums** angesprochen.

¹²⁶S. 371, Anm. 29.; s. auch zum Beispiel Menfe in "Joseph in Ägypten", 62ff.

¹²⁷Grundriß der Sozialökonomik, 276.; Hier wird darauf verwiesen, dass auch die Handwerker ein Charisma besitzen, nicht nur die Schreiber, vgl. Ausführungen zur ‚Lehre des Cheti‘, 396ff.

"Die im vorigen Abschnitt geschilderten Zustände sind nicht nur diejenigen des Handels im frühen Mittelalter, sondern auch in Arabien und überhaupt der ganzen Welt, solange der fremde Händler vorherrschte. Vollkommen andere Verhältnisse entstanden, als der Stand des o r t s a n s ä s s i g e n Kaufmanns sich ausbildete."¹²⁸

Auch in den Josephromanen wird zwischen Händlern und Kaufleuten, beispielsweise in der Karawane, unterschieden. Diese haben eine eigene Ethik, die sich nach dem Abnehmer der Waren richtet.¹²⁹

"So erklärte es der Alte dem Joseph, und darum sah dieser außer den Kusch-Mohren unter den Leuten Wêse's: Bedus aus dem Gotteslande vorm Roten Meer; hellgesichtige Libyer von den Oasen der westlichen Wüste in bunten Wirkkröcken und geflochtenen, starr vom Kopfe stehenden Zöpfen; Amu-Leute und Asiaten gleich ihm, in farbiger Wolle, mit den Bärten und Nasen der Heimat; chattische Männer von jenseits des Amanusgebirges in Haarbeuteln und engen Hemden; Mitanni-Händler in der würdig-überfallreichen und befransten Tracht Babels; Kauf- und Seeleute von den Inseln und von Mykene in weißer Wolle, deren Falten erfreulich fielen, erzene Ringe an dem Arm, den sie nicht im Gewand verbargen, - und dies alles, obgleich der Alte aus Bescheidenheit seinen kleinen Zug möglichst armselig-volkstümliche Wege führte und die edlen Straßen vermied, um nicht ihre Schönheit zu verletzen."¹³⁰

ced) Der politische Beamte

"Jedes politische Beamtentum andererseits mißtraute allen Arten von individueller Heilssuche oder freier Gemeinschaftsbildung als Quellen der Emanzipation von der Domestikation durch die Staatsanstalt, mißtraute ebenso auch der konkurrierenden priesterlichen Gnadenanstalt, verachtete aber, vor allem, im letzten Grunde das Streben nach diesen unpraktischen Gütern jenseits von utilitarischen innerweltlichen Zwecken überhaupt. Religiöse Pflichten waren jeder Beamtschaft letztlich einfach amtliche oder soziale Staatsbürger- und Standespflichten: das Ritual entsprach dem Reglement, und alle Religiosität nahm daher ritualistischen Charakter an, wo eine Bürokratie diesen bestimmte."¹³¹

¹²⁸Wirtschaftsgeschichte, 191; s. auch S. 153, Anm. 82.

¹²⁹Joseph in Ägypten, 90. Beachte hier den unterschiedlichen Gebrauch der Begriffe bei Mann und Weber.

¹³⁰ebd., 118.

¹³¹Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 1., 255.; vgl. dazu auch die Ausführungen zur Patrimonialbürokratie; dies entspricht dem ‚leiturgischen‘ Aufbau, s. S. 360ff, Anm. 5.

Hier lassen sich als Beispiele ‚Josephs‘ schon in Kapitel IX erwähnte Dienste vom ‚Stummen Diener‘ bei ‚Hui und Tui‘ bis zum Hausverwalter anführen, die mit der vertikalen Solidarität der Ma`at zu erklären sind. Politik und Religion sind also in Ägypten aneinander gekoppelt.

cee) Die Frauen

„Der Religiosität der negativ Privilegierten ist ferner, im Gegensatz zu den vornehmen Kulturen des kriegerischen Adels, die gleichberechtigte Heranziehung der Frauen eigen.“¹³²

„Ueberall, wo die asketische Kriegserziehung mit ihrer ‚Wiedergeburt‘ des Helden herrscht oder geherrscht hat, gilt die Frau als der höheren, heldischen Seele entbehrend und ist dadurch religiös deklassiert.“¹³³

In den Josephromanen werden die religiösen Praktiken der vornehmen ägyptischen Frauen vor allem am Beispiel ‚Mut-em-menets‘ verdeutlicht: Sie besitzen eine eigene religiöse Kultstätte zu Ehren Amuns, es handelt sich dabei um einen Orden mit Tempeldienst und Gesang.

„Ein Zug ging vom Frauenhause schräg über den Hof gegen das Herrenhaus: fünf Diener in Schurzen und knappen Leinenkappen voran, fünf Dienerinnen mit offenem Haar hinterdrein, aber inmitten über ihnen, auf den nackten Schultern nubischer Knechte schwebend, mit gekreuzten Füßen hingelehnt in den Kissen einer Art von vergoldeter Stuhlbahre, die rachenoffene Tierköpfe schmückten, eine Dame Ägyptens, hoch gepflegt, blitzenden Schmuck in den Pudellocken, Gold auf dem Halse, beringt die Finger und Lilienarme, deren einen sie - es war ein sehr weißer und wonniger Arm - zur Seite der Trage lässig herniederhängen ließ, - und Joseph sah unter dem Geschmeidekranz ihres Hauptes ihr persönlich-besonderes, dem Mondsiegel zum Trotz ganz einmaliges und vereinzeltes Profil mit den kosmetisch gegen die Schläfen verlängerten Augen, der eingedrückten Nase, den schattigen Gruben der Wangen, dem zugleich schmalen und weichen, zwischen vertieften Winkeln sich schlängelnden Munde. Das war Mut-em-enet, des Hauses Herrin, die sich zur Mahlzeit begab, Petepre's Ehegemaahl, eine verhängnisvolle Person.“¹³⁴

¹³²Grundriß der Sozialökonomik, 279.; s. demgegenüber auch Kapitel IV, Urchristentum und Dionysoskult war die gleichberechtigte Teilnahme der Frauen gemeinsam, S. 221., Anm. 70.

¹³³ebd., 280.

¹³⁴Joseph in Ägypten, 158f.

„Mut-em-menet' selbst sagt:

"„Ich aber bin Amuns ganz und gar mit all meiner Ehre und Frömmigkeit, denn ich bin seines Tempels Braut und von seinem Frauenhause, Hathor bin ich und tanze vor ihm im Kleide der Göttin, das ist all meine Ehre und Lust, und weiter habe ich keine, meines Lebens Ein und Alles ist dieser Ehrenstand (...)"¹³⁵

Doch ihre Religion ist von ‚Überständigkeit‘ geprägt: "daß ihr Lebensbau, künstlich wie er war, ins Wanken geraten sei und über den Haufen zu stürzen drohte (...)"¹³⁶

3. Abweichungen vom ‚Idealtypus‘: Andere Stadtkategorien

Neben der Beschreibung des ‚Idealtypus‘ führt Weber noch andere Kategorien an:

"Dem Typus der Fürstenstadt, also einer solchen, deren Einwohner in ihren Erwerbchancen vorwiegend direkt oder indirekt von der Kaufkraft des fürstlichen und der anderen Großhaushalte abhängen, stehen solche Städte nahe (...): In all diesen und zahlreichen ähnlichen Fällen ist die Stadt, je nachdem, mehr oder weniger, Konsumentenstadt. Denn für die Erwerbchancen ihrer Gewerbetreibenden und Händler ist die Ansässigkeit jener, untereinander ökonomisch verschieden gearteten, Großkonsumenten an Ort und Stelle ausschlaggebend. Oder gerade umgekehrt: die Stadt ist Produzentenstadt, das Anschwellen ihrer Bevölkerung und deren Kaufkraft beruht also darauf, daß – wie etwa in Essen und Bochum – Fabriken, Manufakturen oder Heimarbeiterindustrien in ihnen ansässig sind, welche auswärtige Gebiete versorgen: der moderne Typus, oder daß in Form des Handwerks Gewerbe am Ort bestehen, deren Waren nach auswärts versendet werden: der asiatische, antike und mittelalterliche Typus. Die Konsumenten für den örtlichen Markt stellen teils, als Großkonsumenten, die Unternehmer – wenn sie, was nicht immer der Fall, ortsansässig sind -, teils und namentlich, als Massenkonsumenten, die Arbeiter und Handwerker und, teilweise als Großkonsumenten, die durch sie indirekt gespeisten Händler und Grundrentenbezieher. Wie diese Gewerbestadt, so stellt sich schließlich der Konsumentenstadt auch die Händlerstadt gegenüber, eine Stadt also, bei welcher die Kaufkraft ihrer Großkonsumenten darauf beruht, daß sie entweder fremde Produkte am örtlichen Markt mit Gewinn detaillieren (wie die Gewandschneider im Mittelalter) oder heimische oder doch (wie bei den Heringen der Hansa) von heimischen Produzenten gewonnene Waren mit Gewinn nach außen absetzen, oder fremde Produkte erwerben und mit oder ohne Stapelung am Orte selbst nach auswärts absetzen (Zwischenhandelsstädte). Oder – und das ist natürlich sehr oft der Fall – daß sie alles dies kombinieren: die ‚Commenda‘ und

¹³⁵ebd., 377.

¹³⁶ebd., 355.; Auch sie fällt ebenso wie ‚Gustav von Aschenbach‘ dem Gott Dionysos zum Opfer.

„Societas maris“ der Mittelmeerländer bedeuteten zum erheblichen Teil, daß ein ‚tractator‘ (reisender Kaufmann) mit dem von ortsansässigen Kapitalisten ganz oder teilweise ihm kommanditierten Kapital einheimische oder auf dem einheimischen Markt gekaufte Produkte nach den Märkten der Levante fuhr – oft genug dürfte er auch ganz in Ballast dorthin gefahren sein –, jene dort verkaufte, mit dem Erlös orientalische Waren kaufte und auf den heimischen Markt brachte, wo sie verkauft, der Erlös aber nach vereinbartem Schlüssel zwischen dem tractator und dem Kapitalisten geteilt wurde. Auch die Kaufkraft und Steuerkraft der Handelstadt beruht also jedenfalls, wie bei der Produzentenstadt, und im Gegensatz zur Konsumentenstadt, auf ortsansässigen Erwerbsbetrieben.“¹³⁷

Städte werden hier also nach ihrer Funktion unterschieden (Konsumenten-, Produzenten-, Händlerstadt, Kombinationen). Das ‚buddenbrooksche‘ Lübeck stellt demnach einen Mischtypus dar, denn aus der Sicht der patrizischen Großfamilien ist es als Fürstenstadt und Händlerstadt, aus der Sicht des Blumenmädchen ‚Anna‘ als Produzentenstadt einzuordnen.¹³⁸ ‚Christian Buddenbrook‘ in seinem Selbstverständnis als ‚reisender Kaufmann‘ macht sich später als ‚Spirituosenhändler‘ im Dienst der Firma selbständig, was als Pervertierung der Händlerstadt und Ausdruck der Dekadenz gesehen werden kann.¹³⁹

Wenn man die Heimarbeit, geleistet in der altägyptischen Stadt des Wedelträgers, Wêse, in den Josephromanen berücksichtigt, kann man diese auch als Produzentenstadt bezeichnen.

4. Exkurs Venedig

a) Die mittelalterliche Geschlechterstadt Max Webers als Ort der Dekadenz

„In seinen Händen (sc. des Patriziat) konzentrierte sich geldwirtschaftliche Vermögensbildung und politische Macht. Daher entstand parallel mit der Depossedierung der Dogen auch die Monopolisierung aller politischen Macht durch die vom Patriziat beherrschte Stadt Venedig im Gegensatz zu dem politisch zunehmend entrechteten Lande. Die Placita des Dogen war nominell bis in das 12. Jahrhundert aus dem ganzen Dukat von den (ursprünglich: tribunizischen) Honoratioren beschickt worden.“¹⁴⁰

¹³⁷Grundriß der Sozialökonomik, 515f.

¹³⁸Daher wird im Roman auch ihr fremdländisches asiatisches Aussehen betont.

¹³⁹vgl. dazu auch die Unterscheidung des ägyptischen Händlers vom Kaufmann S. 402f.

¹⁴⁰ebd., 1. Band, Tübingen 1921, 546.

"Die gewaltige ökonomische Uebermacht der an den überseeischen politischen und Erwerbchancen beteiligten Geschlechter erleichterte diesen Prozeß der Monopolisierung der Macht in ihren Händen. Verfassungs- und Verwaltungstechnik Venedigs sind berühmt wegen der Durchführung einer patrimonialstaatlichen Tyrannis des Stadtadels über ein weites Land- und Seegebiet bei strengster gegenseitiger Kontrolle der Adelsfamilien untereinander."¹⁴¹

"Die charismatischen Normen können leicht in traditional ständische (erbcharismatische) umschlagen. Gilt Erbcharisma des Führers, so liegt Erbcharisma auch des Verwaltungsstabes und eventuell selbst der Anhänger als Regel der Auslese und Verwendung sehr nahe. Wo ein politischer Verband von diesem Prinzip des Erbcharisma streng und völlig erfaßt ist: alle Appropriation von Herrengewalten, Lehen, Pfründen, Erwerbchancen aller Art darnach sich vollziehen, besteht der Typus des „Geschlechterstaats“. Alle Gewalten und Chancen jeder Art werden traditionalisiert. Die Sippenhäupter (also: traditionale, persönlich nicht durch Charismen legitimierte Gerontokraten oder Patriarchen) regulieren die Ausübung, die ihrer Sippe nicht entzogen werden kann. Nicht die Art der Stellung bestimmt den ‚Rang‘ des Mannes oder seiner Sippe, sondern der erbcharismatische Sippenrang ist maßgebend für die Stellungen, die ihm zukommen."¹⁴²

Diese Ausführungen treffen auch auf die ‚Geschlechterstadt‘ Venedig unter der Dogenherrschaft zu.

Im "Tod in Venedig" geht es um die Geheimhaltung der Cholera durch die Stadtoberen, um deren Verhüllungspolitik und damit auch um die Monopolisierung der politischen Macht. Der ‚Zauber Venedigs‘ soll bewahrt werden - jenseits aller Max Weberschen ‚Entzauberung‘: "und wenn die bizarre Fahrt durch Venedig ihren Zauber zu üben begann"; "Nur dieser Ort verzauberte ihn (gemeint ist ‚Gustav von Aschenbach‘), entspannte sein Wollen, machte ihn glücklich."¹⁴³

Mit der ‚Geschlechterstadt‘ als Webersche Kategorie tritt nun ein Stadtypus auf den Plan, der im "Tod in Venedig" als Vorlage gedient haben könnte. Aufgrund der Zeitunterschiede zwischen der Abfassung der Novelle auf Seiten Thomas Manns und der Religionssoziologie auf Seiten Max Webers handelt es sich dabei lediglich um eine ‚konservative Utopie‘. Dieser Aspekt soll im Folgenden erläutert werden.

¹⁴¹ebd., 547.

¹⁴²Grundriß der Sozialökonomik, 145.

¹⁴³Mann, Erzählungen, 535, 542.

b) Die Rolle Venedigs in der Novelle

Die innere Wandlung ‚Aschenbachs‘ von der Zucht zur Zügellosigkeit überträgt sich im letzten Kapitel der Novelle symbolisch auch auf die Außenwelt: Venedig ist bei äußerer Pracht und Schönheit durch eine heimtückische und hinterlistige Krankheit bereits verseucht und in den dunklen Gassen der Lagunenstadt wütet hinter verschlossenen Türen das ‚ekle Sterben‘, das durch die Cholera ausgelöst wird. Doch die gefährliche Krankheit wird von den Stadtbewohnern aus Gewinnsucht verheimlicht und so findet in Venedig wie in ‚Aschenbachs‘ Innerem eine Unterhöhlung durch die dämonischen Kräfte des Dionysos statt, wobei ‚Aschenbachs‘ Würde bzw. die äußere Pracht und Schönheit Venedigs der Außenwelt gegenüber noch krampfhaft versucht, ihren Schein zu wahren und ihr tatsächliches Sein dahinter zu verbergen. ‚Der Enthusiasmierte‘, wie ‚Aschenbach‘ vom Autor bezeichnet wird, erfährt in einem englischen Reisebüro von diesem Übel, das man verbergen will. Die Wahrheit, der er wochenlang nachgespürt hat, ist nun in seinem Besitz und erzeugt in ihm ein Gefühl fiebriger Erregung und des Triumphes, wozu sich ‚ein Geschmack von Ekel und ein phantastisches Grauen‘ mischt. An anderer Stelle wird darauf hingewiesen, ‚dass ‚der momentane Zustand Venedigs mit dem seines Herzens dunkel zusammenfloß‘ und dass er angesichts des Chaos, das der Außenwelt bei Aufdeckung des Chaos widerfahren werde, die unbestimmte Hoffnung hegte, daraus seinen Vorteil zu ziehen. Bertram schreibt über die Beziehung Nietzsches und Wagners zu Venedig:

„Eine Stadt des Gleichnisses, wie keine andere, ist Venedig für Nietzsche geworden. (...) Die Welt, sagt er, sei in Venedig vergessen. Damit erklingt schon die Stimmung des Tristan, wie Nietzsche sie in der vierten Unzeitgemäßen (sc. Schrift Nietzsches mit dem Titel "Unzeitgemäße Betrachtungen") in Worten zu fesseln sucht; von seinem Venedig gilt, was er dort von Wagners tiefstem, todesnächstem Werk ausspricht: es ist die Stadt, „auf der der gebrochene Blick eines Sterbenden liegt, mit seiner unersättlichen süßesten Sehnsucht nach den Geheimnissen der Nacht und des Todes, fern weg von dem Leben, welches als das Böse, Trügerische, Trennende in einer grauenhaften, gespenstischen Morgenhelle und Schärfe leuchtet ... Dem Geheimnis gemäß, von dem sie redet, dem Totsein bei lebendigem Leibe, dem Eins-sein in der Zweiheit.“ (...) Der zauberisch verführenden Tristan-Zweideutigkeit Venedigs, einer metaphysischen Zweideutigkeit aus äußerster Todesnähe und letzter Lebenssüße gemischt - dieser maskenhaften Schönheit Venedigs sind von jeher alle Naturen erlegen, die (...) gleich Nietzsche, eines tragisch unheilbaren Dualismus in der Uranlage ihres Wesens sich dunkel bewußt waren und die in dem Wunder der Lagunen einem halb bestürzenden, halb beglückenden Doppelgängersinnbild des eigenen Daseins begegneten – man denkt aus der deutschen Reihe an Platens Venezianische Sonette (...) oder an Thomas Manns "Tod in Venedig" –

alle Naturen, welche die Schönheit nicht nur (...) zum höchsten Leben verführt, sondern denen sie zugleich, geheimnisvoll zugleich, eine Verführung zum Tode bedeuten muß (...). Ihnen allen ist hier, wenn irgendwo, wirklich „die Zweideutigkeit des Lebens wie zu ihrem Körper zusammengeronnen“ – so sagt es Georg Simmel in einer kleinen nietzschenahen Studie über Venedig, die ‚künstliche Stadt‘, die Stadt der äußersten Spannung von Schein und Sein, die Stadt, die ganz und gar und wie keine andere der Welt eine tragische und gefährliche Lüge ist. Zweideutigkeit ist hier alles – Plätze, Brücken, Fassaden – schon dem Auge; „zweideutig ist das Doppelleben der Stadt, einmal als der Zusammenhang der Gassen, das andere Mal als der Zusammenhang der Kanäle, so daß sie weder dem Lande noch dem Wasser angehört – sondern jedes erscheint als das proteische Gewand, hinter dem jedes Mal das andere als der eigentliche Körper lockt; zweideutig sind die kleinen dunklen Kanäle, deren Wasser sich so unruhig regt und strömt – aber ohne daß eine Richtung erkennbar wäre, in der es fließt, das sich immerzu bewegt, aber sich nirgends hinbewegt. Daß unser Leben eigentlich nur ein Vordergrund ist, hinter dem als das einzig Sichere der Tod steht – dies ist der letzte Grund davon, daß das Leben, wie Schopenhauer sagt, durchweg zweideutig ist ...“.¹⁴⁴

Schon in Schillers "Der Geisterseher" ist der Schauplatz Venedig wohl zum ersten Mal in der Literatur die Stadt des raffinierten Verfalls und Abenteuers, der Geheimnisse und rätselhaften Verbrechen, die sie zur symbolischen Metropole der europäischen Décadence bis zu Thomas Manns "Tod in Venedig" machen werden.¹⁴⁵

Venedig wird bei Thomas Mann als die ‚schmeichlerische Schöne‘ und ‚Fremdenfalle‘ beschrieben, sie ist der Ort, an dem sich Platens schon erwähntes ‚Tristan‘-Gedicht verwirklicht. Zahlreiche Begebenheiten in dieser Stadt verdeutlichen dieses Bild in der Novelle: Ein Altertumshändler, der betrügt, ein Bettler, der vorgibt, blind zu sein, ein prunkvoller Palast, der im Innern verfallen ist.

‚Aschenbach‘ empfindet, nachdem er die Wahrheit weiß, Ekel und ‚phantastisches Grauen‘, denn er weiß, dass er sich durch seine Mitwisserschaft und Verheimlichung der Wahrheit immer weiter von seiner ehemaligen Künstlerexistenz der Zucht und des Durchhaltens entfernt und damit der Zügellosigkeit die Tür seines Herzens vollständig öffnet. Doch dieses Grauen, d. h. dieses Zurückschrecken vor der Zügellosigkeit ist ihm nicht mehr wie in früheren Phasen

¹⁴⁴Ernst Bertram (1884-1957), deutscher Literaturhistoriker und Dichter, schrieb neben Abhandlungen zur Literaturgeschichte auch eigene Gedichte, Erzählungen und Essays. Mit Thomas Mann verband ihn eine zeitweilige Freundschaft, die aber durch Bertrams positive Einstellung zum Nationalsozialismus entscheidend gestört wurde; Ernst Bertram, Nietzsche. Versuch einer Mythologie, Berlin 1919, Nachdruck Bonn 1965, 265-267.

¹⁴⁵Borchmeyer, Weimarer Klassik, 262.; zur wirklichen Venedigerfahrung Thomas Manns s. "Unterwegs", in: GW, Bd. XI, 357.

unangenehm, sondern es scheint ihm phantastisch, schön und unwirklich zugleich. Damit tritt auch ‚Aschenbachs‘ Gefühl von der Entfremdung der Welt und ihrer Entstellung ins Traumhafte und Fratzenhafte stärker als bisher in den Vordergrund, das schon auf der Reise nach Venedig in Gestalt des greisen Gecken verkörpert erschien. Es gipfelt in seiner Herrichtung als falscher Jüngling, die ihn selbst dem Bild des greisen Gecken immer näher bringt. Diese Gefühle ‚Aschenbachs‘ von Ekel, Grauen und phantastischer Entfremdung sind in der Stadt Venedig versinnbildlicht: Der Schein Venedigs, die äußere Pracht und Würde entspricht im übertragenen Sinn der Würde, die ‚Aschenbach‘ vor der Außenwelt zu wahren versucht. Venedig ist aber nicht nur die Stadt der Schönheit, sondern sie ist die schmeichlerische und verdächtige Schöne, die den Reisenden mit ihren Klängen buhlerisch einlullt, sie ist die Fremdenfalle, die den Reisenden betört um ihm dann ihre wahre Gestalt, die des Todes, zu zeigen. Venedigs phantastische Märchenwelt, ihre Entfremdung von der Außenwelt erfährt ‚Aschenbach‘ in der Begegnung mit ‚Tadzio‘, die ihn von seiner Zucht immer weiter entfernt. Doch bleibt dieser schöne Schein Venedigs nicht bestehen, sondern verzerrt sich ins Fratzenhafte und Eklige: ‚Aschenbach‘ kann es nicht gelingen, den Ausgleich von Zucht und Zügellosigkeit zu erhalten, sondern er stürzt in den Abgrund. Die äußere Welt wird schließlich durch die inneren dämonischen Mächte vernichtet.

‚Aschenbach‘ gibt sich selbst und seine Existenz als Künstler auf. Die Diskrepanz zwischen Sein und Schein der Stadt Venedig bringt eine gewisse Entsittlichung und ein Ausbrechen asozialer Kräfte mit sich, wie der Clerk im englischen Reisebüro betont. Diese dämonischen Mächte der inneren Unterhöhlung nehmen auch von ‚Aschenbach‘ Besitz, der ‚freudig erregt‘ ist über seine Mitschuld und Mitwisserschaft am Unglück Venedigs. ‚Aschenbach‘ ist dadurch nicht mehr fähig, eine ‚reinigende und anständige‘ Handlung auszuführen, er will nicht die Ernüchterung, sondern das Chaos. Hier wird auch deutlich, dass ‚Aschenbach‘ ebenso wie Venedig bereits tot verbunden ist. In ihm sowie in Venedig erweist sich wie gesagt das Gedicht von Platens von der Schönheit, die denjenigen, der sie anschaut, schon dem Tode anheim gibt, als zutreffend. Die Schönheit verführt nicht nur zu einem höheren Leben, sie führt auch zugleich in den Abgrund, in den Tod. ‚Aschenbach‘ ist zu diesem Zeitpunkt bereits ‚außer sich‘, er ist ‚des fremden Gottes voll‘. Er ist bereits dem Abgrund und dem Tod anheim gegeben, zu dem ihn der ‚Dämon‘ Eros führen wird. Venedig entspricht nun ganz seiner Vision von der Urwaldwildnis im ersten Kapitel, der auch sein Inneres entspricht. ‚Aschenbach‘ erinnert sich plötzlich an die Geschehnisse auf diesem besagten Spaziergang und erkennt, dass sie der

Anfang seines Weges zum Chaos waren und ihn in den Tod geleiten werden. Doch er ist nicht mehr fähig, dem Tod zu entsagen, er hat sich schon zu sehr von dem disziplinierten, sich in Selbstzucht nehmenden Künstler, der er einmal war, entfernt. Sein früheres Leben widert ihn regelrecht an. Mit den Worten „Ich werde schweigen!“ bekennt er sich komplizenhaft dazu, den Weg ins Chaos und in den Tod weiter zu beschreiten und nicht mehr umzukehren. Dionysos soll dabei sein Führer sein.¹⁴⁶

Dieser Erkenntnisprozess Aschenbachs wird von Thomas Mann auch stilistisch dargestellt: Die Wetterlage („sonnenlose Schwüle“) drückt den Fäulnischarakter der Stadt und die innere Unterhöhlung ‚Aschenbachs‘ bildlich aus. Doch diese Schwüle trübt den allgemeinen Touristenbetrieb Venedigs nicht: ‚Unwissende Fremde‘.¹⁴⁷ Die auktoriale Erzählhaltung Manns zeigt sich in dem Wissen um Aschenbachs Gefühle und Gedanken, die er nach dem Erfahren der Wahrheit hat. In den Adjektiven ‚fiebrig‘ und ‚phantastisch‘, dem Partizip ‚triumphierend‘ wird die Traum- und Scheinwelt Venedigs und ‚Aschenbachs‘ ausgedrückt, das ‚fiebrig‘ deutet schon auf deren Auflösung zum Chaos hin. Darauf folgt ein innerer Monolog ‚Aschenbachs‘, in dem er sich die Ausführung der ‚reinigenden‘ Handlung zurechtlegt, diese aber schon in der Vorstellung verwirft, was nicht ohne Ironie beschrieben wird. Der ‚Sumpf‘ greift den Tagtraum des ersten Kapitels von der Urwaldwildnis wieder auf, der sich in Venedig nun verwirklicht hat. Im Weiteren werden Motive aus den ersten beiden Kapiteln wiederholt, wie z.B. die Beschreibung des byzantinischen Bauwerkes in München. Er erkennt, dass diese Zufälligkeiten konsequent auf den Tod hinführten. Darin wird die Existenz zweier Erzählebenen deutlich, der

¹⁴⁶s. auch Herbert Hunger, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, Reinbeck bei Hamburg 1974, 48-50, 110-112.; Robert von Ranke-Graves, Griechische Mythologie, Reinbeck bei Hamburg, Bd. 1, 91-93.; Johannes Irmscher (Hg.), Lexikon der Antike, Bayreuth 1985, 140.; Zum Apollinischen und Dionysischen bei Nietzsche siehe Friedrich Nietzsche, Die Geburt der Tragödie, in: Friedrich Nietzsche, Werke in zwei Bänden, Bd. 1, Zürich 1977, 12-30.; Erwin Rohde, Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, 2 Bände, Wissenschaftliche Buchgesellschaft II, Tübingen 1898², 6-30, Darmstadt 1980, Thomas Mann, Der Tod in Venedig und andere Erzählungen, Frankfurt a.M. 1985, 60f.

Die **Geschlechterstadt** ist mit dem Patriziat als Herrschaftsform nicht weit entfernt vom Idealtypus der Fürstenstadt, oikos und Markt sind demnach verwirklicht, wenn auch in dekadenter Form, vgl. die patrimonialstaatliche Tyrannis des Stadtadels, S. 412f. und die wahre Infektionsquelle Aschenbachs, nämlich vergiftete bzw. verseuchte Erdbeeren. (Erzählungen, S.579)

¹⁴⁷Mann, Erzählungen, 572f.

thematischen und der symbolischen. ‚Aschenbach‘ erkennt seinen Weg nach Venedig als Weg in den Abgrund und damit seine Todesverbundenheit.

Der letzte Satz des Abschnitts¹⁴⁸ ist ein Treueschwur, den eingeschlagenen Weg weiter zu gehen. Im Chaos erwartet er etwas Unbestimmtes, das für ihn unfassbar und die Zukunft überschreitend ist: Er erkennt also, dass das Chaos transzendent ist, das heißt, dass es ihn in den Tod führen wird. Mit dem letzten Satz des Abschnitts wird ausgedrückt, dass er den Weg ins vorgezeichnete Chaos bereits eingeschlagen hat, indem er in Venedig bleibt und die gefährliche Wahrheit verschweigt.

SCHLUSSBETRACHTUNGEN

In der vorliegenden Arbeit wurde der Versuch unternommen die ethische Entwicklung im Werk Thomas Manns und Max Webers in der wilhelminischen Zeit und über den Ersten Weltkrieg hinaus nachzuzeichnen.

¹⁴⁸Mann, der Tod in Venedig und andere Erzählungen, Frankfurt a.M. 1985, 60f.

Die Stationen, die auf diesem Weg angesteuert wurden, seien hier nochmals stichwortartig erwähnt:

Aufgespannt werden kann die ethische Entwicklung im Fall Thomas Manns und Max Webers zwischen zwei Zitaten in den Josephromanen:

"Seh einer an, Adôn! Nun machst du schon eine andere Miene und ziehst andere Saiten auf deiner Leier. Gar nicht mehr eitel Sanftmut und milde Versöhnung hast du im Sinn, sondern gedenkst, wie sie mit dir umgesprungen, und scheinst mir der Mann denn doch, zwischen Tat und Ergebnis recht wohl zu unterscheiden."¹

"Daß mich die Brüder zerrissen und mich in die Grube warfen und daß sie nun sollen vor mir stehen, das ist das Leben; und das Leben ist auch die Frage, ob man die Tat beurteilen soll nach dem Ergebnis und soll gut heißen die böse, weil sie notwendig war fürs gute Ergebnis. Das sind so Fragen, wie sie das Leben stellt. Man kann sie im Ernst nicht beantworten."²

Wird im ersten Zitat Gesinnungs- und Verantwortungsethik noch nicht in Frage gestellt, so sind im zweiten diesbezüglich alle Fragen offen. Durch den Brunnenfall und seine anschließende Entwicklung wurde ‚Josephs‘ gesinnungs- und verantwortungsethische Sichtweise grundlegend verändert.

Folgende Stufen haben Thomas Mann und Max Weber auf der Suche nach der innerweltlichen Askese in einer entgötterten Welt durchlaufen: Gesinnungs- und Verantwortungsethik, Leistungsethik bzw. Bürokratie und Askese, Innen- und Außenmoral.

Festzuhalten ist, dass Max Weber und Thomas Mann ausgehend von dem gemeinsamen Konzept der protestantischen Ethik in den "Betrachtungen eines Unpolitischen" für die Zeit vor dem Ersten Weltkrieges die Lösung der Konservatismusdiskussion in einem ‚Auf-die-Spitze-Treiben‘ der Situation und ihren Anforderungen sahen: So gab Thomas Mann dem Konstrukt der ‚Leistungsethik‘ in seinem Werk immer neue Facetten, während Max Weber ‚Bürokratie und Askese‘ postulierte. Dem Protestantismusbegriff bei Thomas Mann und Max Weber und dem systemischen Problem Calvinismus als innerweltliche Erlösungsreligion mit asketischen

¹Dies sagt einer seiner Bediensteten bei der Ankunft der Brüder zu ‚Joseph‘, Joseph, der Ernährer, Frankfurt a.M. 1974, 1588.

² ebd., Joseph und seine Brüder IV, Frankfurt a.M. 1984, 326.

Zügen und Luthertum als innerweltliche Erlösungsreligion mit kontemplativen Zügen wurde in dieser Arbeit daher besondere Bedeutung beigemessen.

In den Josephromanen wie in der Religionssoziologie Max Webers geht das Konzept der Leistungsethik bzw. der Bürokratie und Askese, ausgehend von der Protestantismusthese und den Hilfsmitteln Gesinnungs- und Verantwortungsethik nun in eine innere Ethik, die unter Gleichgesinnten, ‚unter Brüdern‘ praktiziert wird, und eine äußere Ethik gegenüber Außenstehenden über. Die Unterschiede zwischen calvinistischem und lutherischem Protestantismusbegriff spielen nun keine entscheidende Rolle mehr, sondern als ‚alte neue Ordnung‘ rückt das Konzept Ma`at in den Mittelpunkt der Betrachtung. Der Begriff Ma`at verweist damit auf ein ganz grundsätzliches Problem der Ethik, das nicht auf Ägypten beschränkt ist.

Voraussetzung für diese ethische Umwälzung ist ein neues Welt- und Menschenbild, das in den Josephromanen in dem öfters zitierten ‚Doppelsegen Josephs‘ zum Ausdruck kommt.

Dieses kann man mit Max Schelers zeitgenössischen Ausführungen zur Phänomenologie vergleichen.³

Scheler gilt bekanntlich als bekanntester Vertreter der phänomenologischen Bewegung. Er konstruiert eine ‚materielle Wertethik‘, nach der Werten ein eigenes Sein zugesprochen wird. Diese kann man unmittelbar zwar nicht mit der Vernunft, aber mit dem Gefühl erfassen.⁴

Scheler geht in "Die Stellung des Menschen im Kosmos" davon aus, dass der Gedankenkreis der jüdisch-christlichen Tradition, der griechisch-antike Gedankenkreis und die moderne Naturwissenschaft bzw. genetische Psychologie miteinander unvereinbar seien, also keine einheitliche Anthropologie existiere.⁵ Im Folgenden zeichnet er die Entwicklung des Menschen

³Max Scheler (1874-1928) **Max Scheler** gilt in der vorliegenden Arbeit durch seine Kenntnis der Schriften Max Webers, insbesondere auch der Religionssoziologie, und die Bezüge Thomas Manns auf Scheler in den "Betrachtungen eines Unpolitischen" als Bindeglied im zeitgenössischen Diskurs zwischen Mann und Weber. Mann wirft beispielsweise anhand Max Schelers Werk "Die Stellung des Menschen im Kosmos" die Frage nach Nähe und Distanz zwischen wissenschaftlicher und literarischer Prosa auf, siehe Assmann, Jan, Thomas Mann und Ägypten, 26f.; vgl. auch Einleitung, Anm. 143; S. 73, Anm. 171.

⁴s. Franca Volpi, (Hg.), Großes Werklexikon der Philosophie, Bd. 2, Stuttgart 2004, 1318; Hans Joachim Störig, Kleine Weltgeschichte der Philosophie, Frankfurt a.M. 2003, 663; Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materielle Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus, Halle a. d. S. 1921², 3.

⁵s. Scheler, Die Stellung des Menschen im Kosmos, 9f.

von der Pflanze über das Tier nach. Der Pflanze spricht er einen ‚ekstatischen Gefühlsdrang‘ zu, das Tier besitzt einen ‚bedingten Reflex‘.⁶ Den Menschen hingegen charakterisiert eine ‚existentielle Entbundenheit vom Organischen‘ als geistiges Wesen:

"Das neue Prinzip steht *außerhalb* alles dessen, was wir <Leben> im weitesten Sinne nennen können. Das, was den Menschen allein zum <Menschen> macht, ist nicht eine neue Stufe des Lebens - erst recht nicht nur eine Stufe der *einen* Manifestationsform dieses Lebens, der <Psyche> -, sondern es ist ein allem und *jedem Leben überhaupt, auch dem Leben im Menschen entgegengesetztes Prinzip*: (...) das Wort <Geist>."⁷

Ein geistiges Wesen ist nach Scheler nicht mehr trieb- und umweltgebunden, sondern ‚weltoffen‘. Da ein konstitutionelles Nein des Menschen zum Triebe möglich ist, kann der Mensch seiner Meinung nach seine Wahrnehmungswelt durch ein ideelles Gedankenreich überbauen und seinem Geist die in den verdrängten Trieben sublimierte Energie steigernd zuführen, d.h. der Mensch kann seine Triebenergie zu geistiger Tätigkeit sublimieren.⁸

"Hier aber erhebt sich wiederum eine entscheidende Frage: *Entspringt* durch diese Askese, Verdrängung, Sublimierung, erst der Geist, *oder* erhält er durch sie nur seine *Energie*?"⁹

Beide herkömmlichen Theorien zur Beantwortung dieser Frage, die ‚klassische Theorie‘ und die negative Theorie‘ werden von ihm abgelehnt.¹⁰

"Die *gegenseitige Durchdringung* des ursprünglich ohnmächtigen Geistes und des ursprünglich dämonischen, d.h. gegenüber allen geistigen Ideen und Werten blinden Dranges: die werdende Ideierung und *Vergeistigung der Drangsale*, die hinter den Bildern der Dinge stehen, und die gleichzeitige Ermächtigung d.h. *Verlebendigung des Geistes* ist das Ziel und Ende endlichen Seins und Geschehens."¹¹

⁶s. ebd., 15f., 23ff.

⁷ebd., 41f.

⁸s. ebd., 42-64.

⁹ebd., 62.

¹⁰zu den ‚negativen Theorien‘ gehören nach Scheler auch Schopenhauers Lehre von der ‚Selbstnegation des Willens zum Leben‘ und die Spätlehre Freuds, besonders ‚Jenseits des Lustprinzips‘.

¹¹ebd., 79.

"Im äußersten Gegensatz zu all diesen Theorien dürfen wir sagen: *Der physiologische und der psychische Lebensprozeß sind ontologisch streng identisch* (wie es schon Kant vermutet hatte). Sie sind *nur phänomenal verschieden* (...)"¹²

Der philosophische Extrakt der literarischen Arbeit Thomas Manns und der soziologischen Arbeit Max Webers kann in folgendem Zitat ausgedrückt werden:

"*Geist und Leben sind aufeinander hingeordnet* - es ist ein Grundirrtum, sie in eine ursprüngliche Feindschaft, in einen ursprünglichen Kamp fzustand zu bringen."¹³

Tabellarische Lebensläufe Thomas Manns und Max Webers

Thomas Mann

am 6. Juni 1875 als zweiter Sohn des Senators Thomas Johann Heinrich Mann in Lübeck geboren

¹²ebd., 82.; vgl. dazu die Suche nach Ausgleich zwischen ‚apollinischem‘ und ‚dionysischem‘ Prinzip in Manns "Tod in Venedig" und den ‚Doppelsegen Josephs‘. Scheler beendet seine Ausführungen mit der Formulierung der Aufgaben seiner philosophischen Anthropologie. Danach kommt dem Gottesbeweis entscheidende Bedeutung zu:

"(...) in genau dem selben Augenblick, da sich der <Mensch> aus der Natur *herausstellte* und sie zum Gegenstand seiner Herrschaft und des neuen Kunst- und Zeichenprinzips machte, - *in ebendenselben Augenblicke* mußte der Mensch auch sein Zentrum irgendwie *außerhalb* und jenseits der Welt verankern."(ebd., 100.)

In den Josephromanen wie in der Religionssoziologie Webers geschieht dies durch die ‚Ma`at‘. Scheler spricht im Weiteren davon, dass dieser Gottesbeweis auf der Stufe des abendländisch-kleinasiatischen Monotheismus in einen ‚Bund‘ des Menschen mit Gott mündet. Auch dies ist in den "Josephromanen" der Fall.

¹³Scheler, 97.

- 1891** Tod des Vaters (geb. 1840); Liquidierung der Firma Johann Siegmund Mann
- 1893** Mitherausgeber des "Frühlingssturm, Monatsschrift für Kunst, Literatur und Philosophie"; Abgang vom Gymnasium aus Obersekunda; Übersiedlung nach München
- 1894** Volontär einer Feuerversicherungsgesellschaft; Erste Novelle *Gefallen*
- 1895-96** Studium an der Technischen Hochschule, München; Beiträge zur Zeitschrift "Das Zwanzigste Jahrhundert, Blätter für deutsche Art und Wohlfahrt", herausgegeben von Heinrich Mann
- 1896-1898** Aufenthalt in Rom, Palestrina; 1897 Beginn mit *Buddenbrooks*
- 1898-1899** Redakteur des "Simplicissimus"; 1898 *Der kleine Herr Friedemann*, Novellen
- 1900** Militärdienst
- 1901** *Buddenbrooks, Verfall einer Familie*, 2 Bände
- 1903** *Tristan*, Sechs Novellen, unter ihnen *Tonio Kröger*
- 1905** Heirat mit Katharina Pringsheim, Tochter Erika geboren
- 1906** *Fiorenza*; Sohn Klaus geboren
- 1909** *Königliche Hoheit*; Landhaus, Bad Tölz; Sohn Golo geboren
- 1910** Vorarbeiten zu den *Bekenntnissen des Hochstaplers Felix Krull*; Tochter Monika geboren; Freitod der Schwester Carla (geb. 1881)
- 1912** *Der Tod in Venedig*; Anfänge des *Zauberberg*
- 1914** Bau und Bezug des Hauses in München, Poschinger Straße 1
- 1915** *Friedrich und die große Koalition. Ein Abriss für den Tag und die Stunde*
- 1918** *Betrachtungen eines Unpolitischen*; Tochter Elisabeth geboren
- 1919** *Herr und Hund*; *Gesang vom Kindchen*; Sohn Michael geboren
- 1922** *Bekenntnisse des Hochstaplers Felix Krull*; *Buch der Kindheit*; *Von deutscher Republik*, Rede
- 1924** *Der Zauberberg*
- 1926** *Unordnung und frühes Leid*; Niederschrift der *Joseph-Romane* begonnen
- 1927** Freitod der Schwester Julia, verh. Löhr (geb. 1877)
- 1929** Nobelpreis für Literatur
- 1930** *Mario und der Zauberer*; *Deutsche Ansprache*; *Ein Appell an die Vernunft*. Sommerhaus in Nidden; Reise nach Ägypten und Palästina
- 1932** Reden im Goethe-Jahr

- 1933** *Joseph und seine Brüder, Die Geschichten Jaakobs*; Emigration, zuerst Sanary-sur-Mer, dann Küsnacht bei Zürich, dort bis 1938
- 1934** *Joseph und seine Brüder, Der junge Joseph*; Erste Reise nach den USA
- 1936** *Joseph und seine Brüder, Joseph in Ägypten*; Aberkennung der deutschen Staatsbürgerschaft; tschechischer Staatsbürger
- 1938** Übersiedlung in die USA; Gastprofessur (Lecturer in the Humanities) an der Universität zu Princeton, N.J.
- 1939** *Lotte in Weimar*
- 1940** Umzug nach Kalifornien
- 1941** Bau eines eigenen Hauses, Pacific Palisades, Cal. Wohnsitz 1942 bis 1952
- 1942** *Deutsche Hörer! 25 Radiosendungen nach Deutschland*; Consultant in Germanic Literature der Library of Congress, Washington
- 1943** *Joseph und seine Brüder, Joseph, der Ernährer*
- 1944** *Das Gesetz*; Amerikanischer Staatsbürger
- 1945** *Deutschland und die Deutschen; Deutsche Hörer! 55 Radiosendungen nach Deutschland*
- 1947** *Doktor Faustus, Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn, erzählt von einem Freund*; Erste Europareise nach dem Krieg
- 1949** *Die Entstehung des Doktor Faustus, Roman eines Romans*; Reden im Goethe-Jahr; Erster Besuch Deutschlands; Freitod des Sohnes Klaus; Tod des Bruders Viktor (geb. 1890)
- 1950** Tod des Bruders Heinrich (geb. 1871)
- 1951** *Der Erwählte*
- 1952** Rückkehr nach Europa; Niederlassungsbewilligung der Schweiz; seither jährliche Besuche in Deutschland
- 1953** *Die Betrogene*
- 1954** Bekenntnisse des Hochstaplers Felix Krull. Der Memoiren erster Teil; Erwerb des letzten Hauses in Kilchberg bei Zürich
- 1955** *Versuch über Schiller. Schiller–Reden*; Ehrenbürger der Stadt Lübeck;
- am 12. August 1955** im Kantonspital in Zürich gestorben.

Max Weber

am 21.4.1864. in Erfurt geboren.

1882 Studium der Jurisprudenz, Nationalökonomie und Geschichtswissenschaft

1889 Promotion in Berlin

- 1891** Habilitation bei A. Meitzen mit einer agrarhistorisch–juristischen Arbeit
- 1893** Weber tritt dem "Alldeutschen Verband" bei.
- 1894** Professor für Nationalökonomie an der Universität Freiburg
- 1896** Lehrstuhl in Heidelberg in Nachfolge von Karl Knies
- 1899** Aufgabe der Lehrtätigkeit wegen eines nervösen Leidens und Niederlegung seiner Professur; Austritt aus dem "Alldeutschen Verband"
- 1904** Der "Heidelberger Kreis" trifft sich regelmäßig in Webers Haus: Emil Lask, Friedrich Gundolf, Karl Jaspers, Werner Sombart, Robert Michels, Georg Simmel, Paul Honigsheim, Karl Loewenstein, Begegnungen mit Bloch und Lukács.
- 1904** "Die Objectivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis"
- 1904/5** "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus"
- 1918** Lehrstuhl für Nationalökonomie an der Universität Wien; Vorlesungen über Religionssoziologie; auf Drängen seines Bruders, Erich Koch-Wesers und Friedrich Naumanns Beitritt zur , "Deutschen Demokratischen Partei" (DDP); Teilnahme an den Beratungen über die Grundzüge des Entwurfs der späteren Weimarer Verfassung.
- 1919** Professur für Nationalökonomie in München; Mitarbeit an der Reichsverfassung
- am 16.6.1920** in München gestorben.
- 1920/21** "Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie" posthum veröffentlicht von Marianne Weber
- 1921** "Wirtschaft und Gesellschaft" posthum veröffentlicht von Marianne Weber

Primärliteratur

Allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten. Unter Andeutung der obsoleten oder aufgehobenen Vorschriften und Einschaltung der jüngeren noch geltenden Bestimmungen, hrsg. v. C. F. Koch, Berlin - Leipzig, 1884, 8. Aufl.

Wilhelm Busch Album, Stuttgart 1978.

Eichendorff, Joseph von, Aus dem Leben eines Taugenichts, Stuttgart 1966.

Eisner, Kurt, Die neue Zeit, 2 Bde., München 1919.

Ders., Gesammelte Schriften, Berlin 1919.

Ders., Schuld und Sühne. Flugschriften des Bundes Neues Vaterland Nr. 12, Berlin 1919.

Ders., Die halbe Macht den Räten, hrsg. v. R. u. G. Schmolze, Köln 1969.

Ders., Sozialismus als Aktion, hrsg. v. Freya Eisner, Frankfurt a.M. 1975.

Freud, Sigmund, Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker, Gesammelte Werke Bd. 9, hrsg. v. Freud, A., London 1948².

Ders., Das Unbehagen an der Kultur, in: Studienausgabe, Bd. IX, Fragen der Gesellschaft/Ursprünge der Religion, hrsg. v. A. Mitscherlich, A. Richards, J. Strachey, Frankfurt a.M. 1974, 197-270.

Ders., Briefe 1873-1939, ausgew. u. hrsg. v. Ernst Ö. Freud, Stuttgart 1960.

George, Stefan, Gesamtausgabe der Werke, Bde. 1-18, Berlin 1927-1934.

Ders., Stefan George – Friedrich Gundolf: Briefwechsel, hrsg. v. Robert Boehringer und G. P. Landmann, München, Düsseldorf 1964.

Goethe, Johann Wolfgang v., Dramen 1791-1832, in: Sämtliche Werke, Briefe, Tagebücher und Gespräche, hrsg. v. D. Borchmeyer, Frankfurt a.M. 1993.

Ders., Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche, hrsg. v. Ernst Beutler, 24 Bde., 3 Erg.-Bde., Zürich 1948-71, 1. Aufl.

Ders., Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bdn., hrsg. v. Erich Trunz, 1. Aufl. Hamburg 1948-64, Neuauflage München 1966-74.

Gundolf, Friedrich, Wesen und Beziehung, in: Jb für die geistige Bewegung II (1911), 10-35.

Hasenclever, Walter, Der politische Dichter, in: Pinthus, Kurt (Hrsg.), Menschheitsdämmerung. Symphonie jüngster Dichtung, Berlin 1919, Reinbeck 1959, 213ff.

Hofmannsthal, Hugo von, Biographie, in: Gesammelte Werke in Einzelausgaben, Prosa IV, Frankfurt a.M. 1966.

Honigsheim, Paul, Der Max-Weber-Kreis in Heidelberg, in: Kölner Vierteljahreshefte für Soziologie 5 (1926), 270-287.

Ders., Erinnerungen an Max Weber, in: König/Winckelmann (Hrsg.), Max Weber zum Gedächtnis, Materialien und Dokumente zur Bewertung von Werk und Persönlichkeit, Opladen 1963, 161-273.

Ders., Max Weber als Soziologe, in: König/Winckelmann (Hrsg.), Max Weber zum Gedächtnis, 82-90.

Ders., On Max Weber. Translated by Joan Rytina, New York 1968.

Die homerischen Götterhymnen (Übersetzung von Thassilo von Scheffer), Jena 1927.

Jesuiten. Informationen der deutschen Provinz der Jesuiten, 57. Jg. 2006/1, München 2006.

Jesuiten. Jahrbuch der Gesellschaft Jesu 2006, Publikation der Generalskurie der Gesellschaft Jesu, Januar, Rom 2006.

Jünger, Ernst, Sämtliche Werke, 18 Bde., Stuttgart 1978-1993.

Kant, Kritik der praktischen Vernunft, V, 35, in: Immanuel Kants Werke, hrsg. v. Ernst Cassirer, Berlin 1912ff.

Leviné, Eugen, Ahasver, Rede vor Gericht und anderes, Berlin 1919.

Leviné, Rosa, Aus der Münchner Rätezeit, Berlin 1925.

Dies., Leviné. Leben und Tod eines Revolutionärs. Erinnerungen, München 1972.

Lukács, Georg, Heidelberger Philosophie der Kunst, aus dem Nachlass hrsg. v. G. Markus u. F. Benseler, Darmstadt, Neuwied 1974.

Ders., Briefwechsel 1902-1917, hrsg. v. E. Karádi, Stuttgart 1982.

Ders., Theorie des Romans, Neuwied - Berlin 1965³.

Ders., Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik, Teil 1 u. 2, in: Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft, Bd. 11, Heft 3 und 4, hrsg. v. Max Dessoir, Stuttgart 1916, 225-271; 390-431.

Ders., Thomas Mann. Auf der Suche nach dem Bürger, in: ders., Werke Band 7 (Deutsche Literatur in zwei Jahrhunderten), Berlin - Neuwied 1964, 505-519.

Mann, Heinrich, Der Untertan (1918), Werke in Einzelausgaben, hrsg. v. A. Kantorowicz, Bd. 4, Berlin 1953.

Ders., Geist und Tat. Essays, München 1963.

Thomas Mann:

Mann, Thomas, Adel des Geistes. Sechzehn Versuche zum Problem der Humanität, Stockholm 1959.

Mann, Thomas, Leiden und Größe Richard Wagners, in: Adel des Geistes, Stockholm 1959, 344-407.

Ders., Goethe's Laufbahn als Schriftsteller, in: Adel des Geistes, 127-156.

Mann, Thomas, Leiden und Größe Richard Wagners, in: Adel des Geistes, Stockholm 1959, 344-407.

Mann, Thomas, August von Platen, in: Thomas Mann, Essays, Bd. 1, hrsg. v. Michael Mann, Frankfurt a.M. 1977, 113-123.

Ders., Die Entstehung des Doktor Faustus, Berlin 1949.

Ders., Königliche Hoheit, in: Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band II, Oldenburg 1960.

Ders., Joseph und seine Brüder, Frankfurt a.M. 2008.

Thomas Mann, Joseph und seine Brüder II, Der junge Joseph, Gesammelte Werke in Einzelbänden, hrsg. v. Peter de Mendelssohn, Frankfurt a.M. 1983.

Thomas Mann, Joseph und seine Brüder IV, Joseph, der Ernährer, Gesammelte Werke in Einzelbänden, hrsg. v. Peter de Mendelssohn, Frankfurt a.M. 1984.

Ders., Joseph und seine Brüder III, Joseph in Ägypten, Gesammelte Werke in Einzelbänden, hrsg. v. Peter de Mendelssohn, Frankfurt a.M. 1983.

Ders., Joseph und seine Brüder 1, Frankfurt a.M. 1974.

Ders., Joseph und seine Brüder 2, Frankfurt a.M. 1974.

Ders., Der junge Joseph, Frankfurt a.M. 1991.

Ders., Die Erzählungen, Frankfurt a.M. 1986.

Ders., Der Tod in Venedig, in: Die Erzählungen, Frankfurt a.M. 1986, 493-584.

Ders., Tonio Kröger, in: Die Erzählungen, Frankfurt a.M. 1986, 298-374.

Ders., Schwere Stunde, in: Ders., Die Erzählungen, Frankfurt a.M. 1986, 411-420.

Ders., Schwere Stunde, in: Der Tod in Venedig und andere Erzählungen, Frankfurt 1954, 190-195.

Ders., Der Zauberberg, Frankfurt a.M. 1991.

Ders., Neue Studien, Stockholm 1948.

Ders., Tagebücher, Bde. I-V, hrsg. v. Peter de Mendelsohn, Bde. VI-VIII, hrsg. v. Inge Jens, Frankfurt a.M. 1979-1991.

Die Briefe Thomas Manns, Regesten und Register, bearbeitet und hrsg. v. Hans Bürgin und Hans-Otto Meyer, unter Mitarbeit von Yvonne Schmidlin, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1976.

Thomas Mann, On Myself. "Doppellektüre" vor den Studenten der Universität Princeton, 2./3. Mai 1940, in: Hans Wysling, Dokumente und Untersuchungen. Beiträge zur Thomas-Mann-Forschung (Thomas-Mann-Studien), 3. Band, Bern - München 1974.

Ders., *Betrachtungen eines Unpolitischen*, Frankfurt a.M. 2004.

Ders., *Von deutscher Republik*, in: *Die Neue Rundschau*, 33. Jg. (1922), 515-559.

Ders., *Lübeck als geistige Lebensform*, Lübeck 1926.

Ders., *Buddenbrooks. Verfall einer Familie*, Frankfurt a.M. 1960.

Ders., *Briefe I 1889-1913*, hrsg. v. Sprecher, Th., Vaget, H. R. und Bernini, C., Frankfurt a.M. 2002.

Ders., *Briefe 1889-1936*, hrsg. v. Erika Mann, Frankfurt a.M. 1961.

Mann, Thomas, *Altes und Neues*, Frankfurt a.M. 1953.

Ders., *Die Entstehung des Doktor Faustus*, Amsterdam 1949.

Ders., *Erzählungen. Fiorenza. Dichtungen*, Frankfurt a.M. 1974.

Ders., *Tonio Kröger*, in: *Die Erzählungen (Bd.1)*, Frankfurt a.M. 1975, 223-229.

Thomas Mann - Heinrich Mann - *Briefwechsel 1900-49*, ed. Wysling, Frankfurt a.M. 1968.

Mann, Thomas, *Geist und Kunst*, ed. Wysling, in: *Thomas-Mann-Studien I*, Bern - München 1967, Notiz 20, 164.

Mann, Thomas, *Gesammelte Werke (Frankfurter Ausgabe, hrsg. v. Peter de Mendelsohn)*, Frankfurt a.M. 1984.

Darin:

- *Joseph und seine Brüder (1942)*, GW XI, 654-669.

- Freud und die Zukunft (1936), GW IX, 478-501.

-Briefe, hrsg. v. Erika Mann, Bde. I - III, Frankfurt a.M. 1974².

Briefe an Otto Grautoff 1894-1901 und Ida Boy-Ed 1903-1908, Frankfurt a.M. 1975.

Notizbücher, hrsg. v. Hans Wysling und Yvonne Schmidlin, Frankfurt a.M. 1991.

Mann, Thomas, Buddenbrooks, Frankfurt a.M. 1985.

Ders., Bekenntnisse des Hochstaplers Felix Krull, Frankfurt a.M. 1997.

Ders., Die Forderung des Tages, Berlin 1930.

Ders., Lotte in Weimar, Berlin 1946.

Ders., Nachlese, Berlin 1956.

Ders., Pariser Rechenschaft, Berlin 1926.

Ders., Rede und Antwort, Berlin 1922.

Ders., Zur Gründung einer national-sozialen Partei, in: Politische Schriften, hrsg. v. Johannes Winckelmann, Tübingen 1958² (Nov. 1896), 26-29.

Ders., Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland (Febr. 1906), in: ebd., 30-65.

Ders., Bismarcks Außenpolitik und die Gegenwart (Dezember 1915), in: ebd., 109-26.

Ders., Deutschland unter den europäischen Weltmächten (Oktober 1916), in: ebd., 152-172.

Ders., Wahlrecht und Demokratie in Deutschland (Dezember 1917), in: ebd., 233-279.

Ders., Deutschlands äußere und Preußens innere Politik (März 1917), in: ebd., 173-186.

Ders., Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland, in: ebd., 294-431.

Ders., Essays II, 1914-26, hrsg. v. Kurzke, Hermann, Frankfurt a.M. 2002.

Ders., Zum Gewaltfrieden, in: ders., Essays II 1914-26, hrsg. v. Kurzke, Hermann, Frankfurt a.M. 2002, 247f.

Ders., Goethe und Tolstoi, in: Essays II 1914-1926, hrsg. v. Kurzke, H., Frankfurt a.M. 2002, 376-420.

Ders., Gedanken im Kriege, in: Thomas Mann, Essays II, hrsg. v. Hermann Kurzke, Frankfurt 1977, 27ff.

Ders., Friedrich und die große Koalition. Ein Abriss für den Tag und die Stunde, in: ebd., 55-122.

Ders., Das Problem der Deutsch–Französischen Beziehungen, in: ebd., 445-486.

Ders., ‚Weltfrieden?‘, in: ebd., 212-215.

Ders., Der Taugenichts, in: ebd., 151-170.

Ders., ‚Von deutscher Republik‘, in: ebd., 514-559.

Ders., Vorwort zu ‚Von Deutscher Republik‘, in: ebd., 583-585.

Ders., Deutschland und die Demokratie, in: ebd., 938-947.

Ders., Brief über Ebert, in: ebd., 949-951.

Ders., Europäische Schicksalsgemeinschaft, in: ebd., 727-729.

Ders., Über Lenin, in: ebd., 734.

Marx, Karl, Critique of Hegel's "Philosophy of Right". Translated from German by Annette Jolin and Joseph O'Mally, ed. with an introduction and notes by Joseph O'Malley, Cambridge 1970.

Nietzsche, Friedrich, Die Geburt der Tragödie, in; Friedrich Nietzsche, Werke in zwei Bänden, Band 1, Zürich 1977, 12-30.

Nietzsche, Friedrich, Dionysos-Dithyramben, in: Friedrich Nietzsche, Werke in zwei Bänden, Band 2, Zürich 1977, 549-551.

Nietzsche, Friedrich, Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, Stuttgart 1951.

Ders., Sämtliche Werke in 15 Bänden. Kritische Studienausgabe, hrsg.v. G. Colli und M. Montinari, München, New York, Berlin 1988².

Ders., Werke, hrsg. v. Karl Schlechta, München 1969, 6. Aufl.

Novalis, Schriften, hrsg. v. Paul Kluckhohn u. Richard Samuel, Bd. III, Darmstadt 1968.

Platen, August v., Tristan, in: August von Platen, Gedichte, Heidelberg 1958.

Platon, Gastmahl (Übersetzung von Rudolf Kassner), Leipzig 1903.

Platon, Phaidros (Übersetzung von Rudolf Kassner), Jena - Leipzig 1904.

Plutarch, Über die Liebe (Erotikos), in: Plutarch, Vermischte Schriften Band 2 (Übersetzung von Kaltwasser), München – Leipzig 1911, 43-48.

Römisches Recht in einem Band, darin Gaius, Institutiones, hrsg. u. übs. v. Huchthausen, Liselot, Berlin 1983².

Salin, Edgar, Um Stefan George, Godesberg 1954².

Ders., Max Weber und seine Freunde, in: Die Zeit, 24.4.1969, 9.

Ders., Der wissenschaftliche Kreis um Stefan George, Vortrag im Südwestfunk vom 5.1. 1969, in: Neue Beiträge zur George-Forschung 4 (1979), 40.

Scheler, Max, Die Stellung des Menschen im Kosmos, hrsg. v. M.S. Frings, Bonn 2005, 16. Aufl.

Ders., Die Wissensformen und die Gesellschaft. Probleme einer Soziologie des Wissens; Erkenntnis und Arbeit; Universität und Volkshochschule, Leipzig 1926.

Ders., Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus, Halle a. d. S. 1921².

Schickele, René, Die Politik des Geistigen, in: März 7 (1913), H. 14, 5. April, 30f.

Schiller, Friedrich, Sämtliche Werke, hrsg. v. Gerhard Fricke u. Herbert G. Göpfert, 5 Bde., München 1958/59.

Schnitzler, Arthur, Anatol, Stuttgart 1970.

Schnitzler, Arthur, Jugend in Wien. Eine Autobiographie, Frankfurt a.M. 1985.

Schopenhauer, Arthur, Metaphysik der Geschlechtsliebe, in: Arthur Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung II, Darmstadt 1976 (Wissenschaftliche Buchgemeinschaft), 718-720.

Sombart, Werner, Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen, München - Leipzig 1913.

Ders., Die drei Nationalökonomien, München - Leipzig 1929.

Sombart, Werner, Der moderne Kapitalismus, Konfessionen und soziale Schichtung. Eine Studie über die wirtschaftliche Lage von Katholiken und Protestanten in Baden, Tübingen - Leipzig 1901 (Band IV, Heft 5 der Volkswirtschaftlichen Abhandlungen der Badischen Hochschulen).

Süskind, Patrick, Das Parfüm, Zürich 1985.

Strauss, Botho, Paare, Passanten, München 1984.

Toller, Ernst, Gesammelte Werke, hrsg. v. W. Frühwald u. J. M. Spalek, München 1978.

Ders., Lebenslauf, in: Daiber, Hans, Vor Deutschland wird gewarnt. 17 exemplarische Lebensläufe, Gütersloh 1967, 90-106.

Ders., Zur endgültigen Erledigung, in: Neue Zeitung I, 29.03.1919, 3.

Toqueville, Alexis de, Der Alte Staat und die Revolution, hrsg. v. J. P. Mayer, Bremen 1959.

Troeltsch, Ernst, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt (1906-1919), München - Berlin 1911.

Ders., Die Revolution in der Wissenschaft, in: Schmollers Jb. für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich, N. F. 45 (1921), 65-94.

Ders., Gesammelte Schriften, 5 Bde., Tübingen 1922-1928.

Max Weber :

Weber, Max, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie III, Bde. I-III, Tübingen 1988.

Ders., Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 1, Tübingen 1963, 5. Aufl./1947/1920.

Ders., Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 3: Das antike Judentum, Tübingen 1976, 6. Aufl./1921.

Ders., Einleitung zum Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 19 (1904).

Ders., Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik, Tübingen 1988².

Ders., Grundriß der Sozialökonomik, III. Abteilung Wirtschaft und Gesellschaft, 1. u. 2. Halbband, Tübingen 1921/1947³.

Max-Weber-Gesamtausgabe (MWG I, II, III). Im Auftrag der Kommission für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, hrsg. v. Horst Baier, M. Rainer Lepsius, Wolfgang J. Mommsen, Wolfgang Schluchter, Johannes Winkelmann in Zus. mit Birgit Rudhard und Manfred Schön, Tübingen 2007.

Darin:

- Die römische Agrargeschichte in ihrer Bedeutung für das Staats- und Privatrecht, hrsg. v. Jürgen Deininger, Tübingen 1986. (MGW I/2)

- Die Lage der Landarbeiter im ostelbischen Deutschland, hrsg. v. Martin Riesenbrodt, 2 Bde., Tübingen 1984. (MGW I/3,1-2)

- Zur russischen Revolution von 1905. Schriften und Reden 1905-1912, hrsg. v. Wolfgang M. Mommsen in Zus. mit Dittmar Dahlmann, Tübingen 1989. (MWG I/10)

- Zur Politik im Weltkrieg. Schriften und Reden 1914-18, hrsg. v. Wolfgang M. Mommsen in Zus. mit Gangolf Hübinger, Tübingen 1984. (MGW I/15)

- Zur Neuordnung Deutschlands. Schriften und Reden 1918-1920, hrsg. v. W. J. Mommsen in Zus. mit W. Schwentker, Tübingen 1992. (MGW I/16)

- Wissenschaft als Beruf /Politik als Beruf, hrsg. v. W.J. Mommsen und W. Schluchter in Zus. mit Birgitt Morgenbrod, Tübingen 1992. (MGW I/17)

- Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Konfuzianismus und Taoismus. Schriften 1915-1920, hrsg.v. Helwig Schmidt-Glintzer in Zus. mit Petra Kolonko, Tübingen 1989. (MGW I/19)

- Briefe 1906-1988, hrsg. v. R. Lepsius und W.J. Mommsen, in Zus. mit B. Rudhard u. M. Schön, Tübingen 1990. (MGW II/5)

Ders., Jugendbriefe, hrsg. v. Marianne Weber, Tübingen 1936.

Ders., Diskussionsbeiträge, Geschäftsbericht zur Ersten Tagung der "Deutschen Gesellschaft für Soziologie", in: Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages (1910), Reden, Vorträge und Debatten, Tübingen 1911.

Ders., Gutachten zur Werturteilsdiskussion im Ausschluss des Vereins für Sozialpolitik (1913), in: Max Weber - Werk und Person. Dokumente, ausgewählt und kommentiert von Eduard Baumgarten, Tübingen 1964, 102-139.

Ders., Methodologische Schriften. Studienausgabe, hrsg. v. Johannes Winckelmann, Frankfurt a.M. 1968.

Ders., Die protestantische Ethik I, hrsg. v. Johannes Winckelmann, München - Hamburg 1969.

Ders., Die protestantische Ethik II. Kritiken und Antikritiken, hrsg. v. Johannes Winckelmann, Gütersloh, 1978³.

Ders., Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1988, 7. Aufl.

Ders., Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, hrsg. v. Johannes Winckelmann, Tübingen 1968³/1973, 4. Aufl..

Weber, Max, Gesammelte Politische Schriften, Tübingen 1988, 5. Aufl.

Ders., Politische Briefe (1906-1919), in: Gesammelte Politische Schriften, München, 1921, 1. Aufl., 451-488.

Weber, Max, Parlament und Regierung im neugeordneten Europa (Mai 1918), in: Max Weber, Gesammelte Politische Schriften, hrsg. v. Johannes Winckelmann, Tübingen 1958², 294-431.

Weber, Max, Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik, in: ders., Politische Schriften, hrsg. v. Johannes Winckelmann, Tübingen 1958², 1-25.

Weber, Max, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1925².

Weber, Max, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1985, 5. Aufl.

Ders., Wirtschaftsgeschichte. Abriß der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, hrsg. v. S. Hellmann und M. Palyi, München - Leipzig 1923.

Weber, Max, Was heißt christlich-sozial?, in: Die christliche Welt, 8. Jg. (1894) Nr. 20, Sp. 472-477.

Ders., Zur Verteidigung Göhres, in: Die christliche Welt 6 (1892), Nr. 48, 1104-1109.

Weber, Max, Schriften 1894-1922, ausgewählt von D. Kaesler, Stuttgart 2002.

Weber, Max, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Einleitung. Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen (1920), in: Schriften 1894-1922, ausgewählt von Kaesler, D., Stuttgart 2002, 573-608.

Weber, Max, Entwicklungstendenzen in der Lage der ostelbischen Landarbeiter (1894), in: Schriften 1894-1922, ausgewählt von Kaesler, D., Stuttgart 2002, 1-21.

Weber, Max, Deutschland als Industriestaat (1897), in: ebd., 532ff.

Weber, Max, Die protestantische Ethik und der >Geist< des Kapitalismus, in: Max Weber, Schriften 1894-1922, hrsg. v. Kaesler, D., Stuttgart 2002, 150-226.

Weber, Max, Wissenschaft als Beruf (1919), in: Max Weber Schriften 1894-1922, ausgewählt von D. Kaesler, Stuttgart 2002, 474-511.

Weber, Max, Politik als Beruf, in: Max Weber Schriften 1894-1922, ausgewählt von D. Kaesler, Stuttgart 2002, 512-556.

Weber, Max, Wissenschaft als Beruf, in: Schriften, 474-511.

Weber, Max, Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft (1922), in: Schriften, 717-735.

Weber, Max, Der Sozialismus. Vortrag vor Offizieren der k. u. k. Monarchie, in: ebd., 436ff.

Weber, Max, Entwicklungstendenzen in der Lage der ostelbischen Landarbeiter (1894), in: Schriften, 1-21.

Weber, Max, Der Sinn der ‚Wertfreiheit‘ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften (1917), in: ebd., 358-394.

Max Weber, Gesamtausgabe. Im Auftr. Der Kommission für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, hrsg. v. Horst Baier u.a., Abt. 1 Schriften und Reden, Bd. 8, Wirtschaft, Staat und Sozialpolitik, hrsg. v. Wolfgang Schluchter in Zus. mit P. Kurth u. B. Morgenbrod, Tübingen 1998.

Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, hrsg. v. Marianne Weber, Tübingen 1988².

Weber, Marianne, Max Weber. Ein Lebensbild, Tübingen 1984³/1926.

Weber, Alfred, Die Krise des modernen Staatsgedankens in Europa, Stuttgart 1925.

Ders., Abschied von der bisherigen Geschichte, Bern 1946.

Windelband, Wilhelm, Einleitung in die Philosophie, Tübingen 1914.

Xenophon, Erinnerungen an Sokrates (Übersetzung von Peter Jaerisch), 1980.

Sekundärliteratur

Adorno, Theodor W., Engagement, in: ders., Noten zur Literatur III, Frankfurt a.M. 1965, 109-135.

Adorno, Theodor W., Gesammelte Schriften, hrsg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt a.M., 1990³.

Allerdissen, Rolf, Arthur Schnitzler, Bonn 1985.

Arenhoevel, Diego, Deissler, Alfons, Vögtle, Anton (Hg.), Die Bibel. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes. Deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der Jerusalemer Bibel, Freiburg - Basel - Wien 1968, 15. Aufl.

Assmann, Jan, Thomas Mann und Ägypten. Mythos und Monotheismus in den Josephromanen, München 2006.

Ders., Ma`at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten, München 2006.

Bachmaier, Paradigmen der Moderne (Hrsg.), Amsterdam - Philadelphia 1990.

Baumgarten, Eduard, Max Weber. Werk und Person, Tübingen 1964.

Bender, Petra, Raum und Zeit. Kategorien des Seins und des Bewußtseins, München 1976.

Bertaut; J.-P., Les origines de la Révolution française, 1971.

Bertram, Ernst, Nietzsche. Versuch einer Mythologie, Berlin 1919, Nachdruck Bonn 1965.

Beßlich, Barbara, Wege in den >Kulturkrieg<. Zivilisationskritik in Deutschland 1890-1914, Darmstadt 2000.

Bode, v., Dietrich, (Hrsg.). Deutsche Gedichte. Eine Anthologie, Stuttgart 1997.

Boerner, Peter, Johann Wolfgang von Goethe mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbeck bei Hamburg 1964.

Böhme, Helmut, Deutschlands Weg zur Großmacht, Köln 1966.

Böhme, Helmut, Prolegomena zu einer Sozial- und Wirtschaftsgeschichte Deutschlands, Frankfurt 1968.

Bolz, Norbert, Auszug aus der entzauberten Welt: Philosophischer Extremismus zwischen den Weltkriegen, München 1991².

Borchmeyer, Dieter, Höfische Gesellschaft und französische Revolution bei Goethe: Adliges und bürgerliches Wertesystem im Urteil der Weimarer Klassik, Kronberg/Ts. 1977.

Ders., Politische Betrachtungen eines angeblich Unpolitischen, in: Thomas Mann Jahrbuch, Bd. 10, 1997, begr. v. Heftrich, E. und Wysling, H., Frankfurt a.M. 1998.

Ders., Weimarer Klassik. Portrait einer Epoche, Weinheim 1998.

Ders., Mozart oder die Entdeckung der Liebe, Frankfurt a.M. u. Leipzig 2005.

Ders., Goethe, Thomas Mann und die Idee der Politik, in: ders. (Hrsg.), Goethe im Gegenlicht. Kunst – Musik – Religion – Philosophie – Natur – Politik, Heidelberg 2000, 109-130.

Ders., Goethe, der Zeitbürger, München – Wien 1999.

Ders., Fontane, Thomas Mann und das ‚Dreigestirn‘ Schopenhauer – Wagner – Nietzsche, 217-248, in: Theodor Fontane und Thomas Mann. Die Vorträge des int. Kolloquiums in Lübeck 1997, hrsg. v. Heftrich, E. u.a. (Thomas-Mann-Studien, Bd. 18), Frankfurt a.M. 1998, 217-248.

Ders., "Zurück zum Anfang aller Dinge". Mythos und Religion in Thomas Manns Josephromanen, in: Thomas-Mann-Jahrbuch Bd. 11 (1998), begr. v. Heftrich, E. und Wysling, H., Frankfurt a.M. 1998, 9-29.

Ders., Mythos, in: Borchmeyer, Dieter/Zůmegaůc, Viktor (Hrsg.), Moderne Literatur in Grundbegriffen, Tübingen 1994², 292-308.

Ders., Der unfruchtbare Lorbeer. Über ein Existenzsymbol des modernen Dichters. Goethe – Grillpanzer – Richard Wagner, in: Goethe im Kontext. Kunst und Humanität, Naturwissenschaft und Politik von der Aufklärung bis zur Restauration, hrsg. v. Wittkowski, Wolfgang, Tübingen 1984, 148-162.

Ders., "Faust" und "Der Ring der Nibelungen". Der Mythos des 19. Jhds. in zwiefacher Gestalt, in: Borchmeyer, Dieter, Wege des Mythos in der Moderne. Richard Wagner "Der Ring der Nibelungen". Eine Münchner Ringvorlesung, München 1987, 133-158.

Ders., Richard Wagner. Ahasvers Wandlungen, Frankfurt a.M. u. Leipzig 2002.

Ders., Schnellkurs Goethe, Köln 2005.

Ders., Rhetorische und ästhetische Revolutionskritik: Edmund Burke und Schiller, in: Klassik und Moderne. Die Weimarer Klassik als historisches Ereignis und Herausforderung im kulturgeschichtlichen Prozess. W. Müller-Seidel zum 65. Geburtstag, hrsg. v. Richter, K. u. Schönet, J., Stuttgart 1983, 56-79.

Ders., Thomas Mann und Richard Wagners Anti-Poetik des Romans, in: Dieter Borchmeyer (Hrsg.), Poetik und Geschichte, Viktor Žmegač zum 60. Geburtstag, Tübingen 1989, 390-411.

Ders., Musik im Zeichen des Saturns. Melancholie und Heiterkeit in Thomas Manns Doktor Faustus, in: Thomas-Mann-Jahrbuch 7, 1994, 123-167.

Ders., Tasso oder das Unglück Dichter zu sein, in: Allerhand Goethe. Seine wissenschaftliche Sendung aus Anlass des 150. Todestages und des 50. Namenstages der Johann Wolfgang Goethe-Universität in Frankfurt a.M., hrsg. v. Kimpel, Dieter und Pompetzki, Jörg, Frankfurt a.M. - Bern - New York 1985, 67-88.

Ders., Die Französische Revolution im Blickwandel Goethes, in: Literarische Vierteljahreshefte für Politik u. Kultur. Heft 4 (Nov. 1989) 31. Jg., 64-76.

Ders., "Heiterkeit contra Faschismus. Eine Betrachtung über Thomas Manns Josephromane", in: Petra Kiedaisch, Jochen A. Bär (Hrsg.), Heiterkeit, München 1997, 203-218.

Bresciani, Edda, An den Ufern des Nils. Alltagsleben zur Zeit der Pharaonen, Stuttgart 2002.

Breuer, S., Max Webers Herrschaftssoziologie, Frankfurt a.M. – New York 1991.

Brunner, O., Das ‚ganze Haus‘ und die alteuropäische ‚Ökonomik‘, in: Ders., Neue Wege der Sozialgeschichte, Göttingen 1954, 33-61.

Burke, Edmund, Betrachtungen über die Französische Revolution. Aus dem Englischen übt. v. Gentz, Friedrich, hrsg. v. Frank-Planitz, Zürich 1986.

Burke, Edmund, Gesammelte Werke, hrsg. v. Laurence King, London 1826.

Cassierer, Ernst, Das Mythische Denken, Philosophie der Symbolischen Formen II, Leipzig 1919.

Dahlhaus, Joachim, Die Zerstörung Eppelheims im Jahre 1689, in: Geschichte entdecken - Eppelheim, hrsg. v. der Gemeindeverwaltung Eppelheim 1983, 28-51.

Dahlhaus, Elisabeth, Eppelheim unter dem Hakenkreuz, in: Geschichte entdecken – Eppelheim, hrsg. v. der Gemeindeverwaltung Eppelheim 1983, 12-37.

De Mendelsohn, Peter, Der Zauberer. Das Leben des deutschen Schriftstellers Thomas Mann. Jahre der Schwebe 1919 und 1933, Frankfurt a.M. 1992.

Derré, Françoise, L' Oeuvre d' Arthur Schnitzler, Paris 1966.

Egret, J., La Pré-révolution française 1787-88, 1978².

Epstein, Klaus, *The Genesis of German Conservatism*, Princeton – New Jersey 1966.

Ders., *Geschichte und Geschichtswissenschaft im 20. Jhd.*, hrsg. v. Pikart, Eberhard; Junker, Detlef und Hufnagel, Gerhard, Frankfurt a.M. – Berlin – Wien 1972.

Fischer, Bernd-Jürgen, *Handbuch zu Thomas Manns „Josephromanen“*, Tübingen - Basel 2002.

Fritsche, A., *Dekadenz im Werk Arthur Schnitzlers*, Frankfurt a.M. 1974.

Fuchs-Heinritz, W., *Lexikon zur Soziologie*, Opladen 1995³.

Furet, F. und Richet, D., *Die Französische Revolution*, Frankfurt 1968 (Frz. 1965/6).

Gleisenstein, Angelika, *Die Casanova-Werke Arthur Schnitzlers*, in: Scheible, H., *Arthur Schnitzler in neuer Sicht*, München 1981, 17-141.

Görtemaker, Manfred, *Thomas Mann und die Politik*, Frankfurt a.M. 2005.

Goldman, Harvey, *Max Weber and Thomas Mann. Calling and the Shaping of the Self*, Berkeley – Los Angeles – London 1988.

Ders., *Max Weber and Thomas Mann*, Berkeley - Los Angeles - London 1988.

Gundert, Wilhelm, *Die neue Lutherbibel, Beiträge zum revidierten Text* 1984, Stuttgart 1985.

Günther, Klaus, *Es ist wirklich, wie wenn die Leute wahnsinnig wären*, in: Scheible, H., *Arthur Schnitzler in neuer Sicht*, München 1981, 99-115.

Guggenbühl, Gottfried, *Quellen zur Geschichte des Mittelalters*, Zürich, 1972, 5. Aufl.

Haug, Helmut, *Erkenntnisekel. Zum frühen Werk Thomas Manns*, Tübingen 1969.

Haumann, Heiko (Hrsg.), Die Russische Revolution 1917, Köln – Weimar – Wien 2007.

Heftrich, E. u. Koopmann, H., Thomas Mann und seine Quellen. Festschrift für Hans Wysling, Frankfurt a.M. 1991.

Hennis, Wilhelm, Max Webers Fragestellung. Studien zur Biographie des Werkes, Tübingen 1987.

Honigsheim, Paul, On Max Weber, New York - London 1968.

Huch, Ricarda, Brief an Marie Baum vom 02.10.1928, in: Briefe an die Freunde, hrsg. v. Marie Baum, neu bearbeitet von Jens Jensen, Zürich 1988, 172f.

Hunger, Herbert, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, Hamburg 1974.

Irscher, Johannes (Hrsg.), Lexikon der Antike, Bayreuth 1985.

Janz, Rolf-Peter; Laermann, Klaus, Arthur Schnitzler. Zur Diagnose des Wiener Bürgertums im Fin de Siècle, Stuttgart 1977.

Jaspers, Karl, Max Weber. Politiker – Forscher – Philosoph, München 1958.

Jones, E., Das Leben und Werk von Sigmund Freud, Bd. 2, Bern – Stuttgart 1962.

Just, Gottfried, Ironie und Sentimentalität in den erzählenden Dichtungen Arthur Schnitzlers, Berlin 1968.

Kaesler, Dirk, Einführung in das Studium Max Webers, München 1979.

Kantorowicz, A., Heinrich und Thomas Mann. Die persönlichen, literarischen und weltanschaulichen Beziehungen der Brüder, Berlin 1956.

Keck, Friedolin, Im Dienst der ‚Re-Katholisierung‘. Die Jesuiten in Heidelberg, in: 800 Jahre Heidelberg. Die Kirchengeschichte, Heidelberg 1996, 71-78.

Kiesel, Helmut, Wissenschaftliche Diagnose und dichterische Vision der Moderne. Max Weber und Ernst Jünger, Heidelberg 1994.

Kinder, Hermann/Werner Hilgemann, dtv-Atlas Weltgeschichte, Bd. 1 u. 2, München 1998.

Klüsener, Erika, Else Lasker-Schüler in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Hamburg 1980.

Kluge, Friedrich, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, bearb. von Elmar Seebold, Berlin - New York 2002, 24. Aufl.

Koopmann, Helmut, Die Entwicklung des ‚intellektualen Romans‘ bei Thomas Mann. Untersuchungen zur Struktur von "Buddenbrooks", "Königliche Hoheit" und "Der Zauberberg", Bonn 1962.

Ders., Thomas Mann. Konstanten seines literarischen Werkes, Göttingen 1975.

Koselleck, R., Preußen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht. Verwaltung und soziale Bewegung, Stuttgart 1975².

Ders., Die Auflösung des Hauses als ständischer Herrschaftseinheit, in: Familie zwischen Tradition und Moderne. Studien zur Geschichte der Familie in Deutschland und Frankreich vom 16. bis zum 20.Jhd., hrsg .v. Bulst, N., Goy, J. und Hoock, J., Göttingen 1981, 109-124.

Kurzke, Hermann, Romantik und Konservatismus, Das <politische> Werk Friedrich von Hardenbergs (Novalis) im Horizont seiner Wirkungsgeschichte, München 1983.

Ders., Auf der Suche nach der verlorenen Irrationalität: Thomas Mann und der Konservatismus, Würzburg 1980.

Ders., Mondwanderungen. Wegweiser durch Thomas Manns Joseph-Roman, Frankfurt a.M. 1993.

Lehnert, Herbert, Thomas Manns Politikverständnis 1893-1914, in: Theodor Fontane und Thomas Mann, die Vorträge des internationalen Kolloquiums in Lübeck, hrsg v. Heftrich, E., Nürnberger, H., Sprecher, Th. und R. Wimmer, (Thomas-Mann-Studien Bd. 18), Frankfurt a.M. 1997, 77-98.

Ders., Thomas Manns Josephstudien, 1927-1939, in: Jahrbuch der deutschen Schiller-Gesellschaft 10, 1966.

Lehmann, Jakob (Hrsg.), Deutsche Novellen von Goethe bis Walser, Bd. 1. u. 2, Königstein/Ts. 1980.

Lepenes, Wolf, Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft, München 1985.

Lublinski, Samuel, Die Bilanz der Moderne, Deutsche Texte 29, Berlin 1904, Tübingen 1974.

Lukács, Georg, Theorie des Romans, Neuwied - Berlin 1965³.

Ders., Thomas Mann. Auf der Suche nach dem Bürger, in: Georg Lukács, Werke Band 7 (Deutsche Literatur in zwei Jahrhunderten), Darmstadt - Neuwied 1964, 505-519.

Ders., Sehnsucht und Form: Charles-Louis Philippe, in: Georg Lukács, Die Seele und die Formen, Neuwied - Berlin 1971, 133-138.

Mannheim, Karl, Das konservative Denken, in: Karl Mannheim, Wissenssoziologie, Neuwied - Berlin 1964.

Marson, Eric Lawson, The Ascetic Artist, Prefigurations in Thomas Mann's "Der Tod in Venedig", Bern - Frankfurt a.M. 1979.

Meier, Christian, Die Rolle des Krieges im klassischen Athen, München 1991.

Meyers Taschenlexikon in 10 Bänden, Mannheim - Leipzig - Wien - Zürich 1992².

Mommsen, Wolfgang J., Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920, Tübingen 1974².

Offermanns, Ernst L. (Hrsg.), Anatol, Kritische Edition, Berlin 1964 (Reihe Komedia).

Otto, Eckhart, Das antike Judentum, Tübingen 2005.

Perlmann, Michaela, Arthur Schnitzler, München 1987.

Pongs, Hermann, Das kleine Lexikon der Weltliteratur, Stuttgart 1954.

Prater, Donald A., Thomas Mann. Deutscher und Weltbürger. Eine Biographie, München – Wien 1995.

Pütz, Peter, Thomas Mann und Nietzsche, in: Nietzsche und die deutsche Literatur, hrsg. v. Bruno Hillebrand, Bd. 2, Tübingen 1978.

Ders., Thomas Mann und die Tradition, Frankfurt a.M. 1971.

Radkau, Joachim, Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens, München 2005.

Ranke-Graves, Robert v., Griechische Mythologie. Quellen und Deutung, autoris. dt. Übers. von Hugo Seinfeld unter Mitw. v. Boris v. Borresholm, Reinbeck bei Hamburg 2005, 16. Aufl.

Rasch, Wolfdietrich, Die literarische Décadence um 1900, München 1986.

Ders., Fin de siècle als Ende und Neubeginn, in: Bauer, Roger u. a. (Hrsg.), Fin de Siècle. Zur Kunst und Literatur der Jahrhundertwende, Frankfurt a.M. 1977, 30-49.

Rebel, H., Peasant Classes. The Bureaucratization of Property and Family Relations under Early Habsburg Absolutism 1511-1636, Princeton 1983.

Reiss, Hans, Thomas Mann and Novalis. On Thomas Manns attitude to Romantic Political Thought during the Weimar Republic, in: Echoes and Influences of German Romanticism. Essays in Honour of Hans Eichner, edited by M. S. Batts, A. W. Riley, H. Wetzel, New York – Bern – Frankfurt a.M. – Paris 1987, 133-154.

Ders., Formgestaltung und Politik, Goethe–Studien, Würzburg 1993.

Richter, Rudolf, Soziologische Paradigmen, Wien 1997.

Richter, Karl/Schönert, Jörg (Hrsg.), Klassik und Moderne. Die Weimarer Klassik als historisches Ereignis und Herausforderung im kulturgeschichtlichen Prozess, Stuttgart 1983.

Rösener, W., Agrarwirtschaft, Agrarverfassung und ländliche Gesellschaft im Mittelalter, München 1992.

Rohde, Erwin, Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, 2 Bände, Wissenschaftliche Buchgesellschaft II, Tübingen 1898², Reprogr. Nachdruck Darmstadt 1980.

Sagarra, Eda, Intertextualität als Zeitkommentar. Theodor Fontane, Gustav Freytag und Thomas Mann oder: Juden und Jesuiten, in: Theodor Fontane und Thomas Mann. Die Vorträge des internationalen Kolloquiums in Lübeck 1997, hrsg. v. Heftrich, Eckhard u.a. (Thomas–Mann–Studien Bd. 18), Frankfurt a.M. 1998, 25-48.

Schaab, Meinrad, Geschichte der Kurpfalz, Bd. 2: Neuzeit, Stuttgart 1992.

Ders., Die Wiederherstellung des Katholizismus in der Kurpfalz im 17. und 18. Jhd, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 114 (1996), 147-205.

Scharlau, Winfried B., Zbyněk, A. Zeman, "Freibeuter der Revolution. Parvus– Helphand", Köln 1964.

Scheible, Hartmut (Hrsg.), Arthur Schnitzler in neuer Sicht, München 1981.

Scherrer, Paul, Wysling, Hans, Quellenkritische Studien zum Werk Thomas Manns, Bern – München 1967.

Schieder, Th., Der Liberalismus und die Strukturwandlungen der modernen Gesellschaft vom 19. zum 20. Jhd., Relazioni del X. Congresso Internazionale di Scienze Storiche, Vol. V. Storia contemporanea.

Schluchter, Wolfgang, Zeitgemäße Unzeitgemäße. Von Friedrich Nietzsche über Georg Simmel zu Max Weber, in: "Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben". Nietzsche und die Erinnerung in der Moderne, hrsg. v. Dieter Borchmeyer, Frankfurt a.M. 1996, 146-166.

Schmid, Konrad, Die Josephsgeschichte im Pentateuch, in: J. Gertz, K. Schmid, M. Witte (Hrsg.), Abschied vom Jahwisten. Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion, BZAW 315, Berlin - New York 2002, 83-118.

Schneider, F., Das Rechts- und Staatsdenken Burkes, Bonn 1965.

Schröter, Klaus, Thomas Mann mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Hamburg 1964.

Selling, Gunther, Einakter und Einakterzyklen Arthur Schnitzlers, Amsterdam 1975.

Sontheimer, Kurt, Thomas Mann und die Deutschen, München 1961.

Soziologische Exkurse nach Vorträgen und Diskussionen, hrsg. v. Institut für Sozialforschung, Frankfurt a.M. 1956, 4. Aufl.

Störig, Hans Joachim, Kleine Weltgeschichte der Philosophie, Frankfurt a.M. 2003.

Szondi, Peter, Das lyrische Drama des Fin de Siècle, Frankfurt a.M. 1975.

Thoemmes, Martin, Lübeck - ein illustriertes Reisehandbuch, Bremen 2005.

Thurnwald, Richard, Psychoanalyse und Ethnologie, in: Prinzhorn, H. (Hrsg.), Auswirkungen der Psychoanalyse in Wissenschaft und Leben, Leipzig 1928.

v. Krockow, Chr., Politische Symbole, in: Politikwissenschaft. Begriffe - Analysen - Theorien. Ein Grundkurs, Hamburg 1985, 155-162.

Volker, Ulrich, Politik und Weltflucht, Wilhelm Busch und das Kaiserreich, in: Die Zeit – Geschichte, Nr. 4 2007, 46-53.

Volpi, Franco, Großes Werklexikon der Philosophie, Bd. 1 u. 2, Stuttgart 2004.

Wehrli, Max, Literatur im deutschen Mittelalter. Eine poetologische Einführung, Stuttgart 1984.

Weiller, Edith, Max Weber und die literarische Moderne. Ambivalente Begegnungen zweier Kulturen, Stuttgart – Weimar 1994.

Weißberg-Dronia, Mira, Selbstverständnis und Welterfahrung in Arthur Schnitzlers frühen Dramen, Freiburg i. Br. 1973.

Wilpert, Gero von, Sachwörterbuch der Literatur, Stuttgart, 1964, 4. Aufl.

Wolgast, Eike, Kriege und Katastrophen. Die Konfessionen zwischen Dreißigjährigem Krieg und Kurpfälzer Religionsdeklaration (1618-1705), in: 800 Jahre Heidelberg. Die Kirchengeschichte, Heidelberg 1996, 45-52.

Worbs, Michael, Nervenkunst. Literatur und Psychoanalyse im Wien der Jahrhundertwende, Frankfurt a.M. 1983.

Wunberg, G. (Hrsg.), Die Wiener Moderne, Stuttgart 1981.

Wysling, Hans, "Geist und Kunst". Thomas Manns Notizen zu einem literarischen Essay, in: Paul Scherrer/Hans Wysling, Quellenkritische Studien zum Werk Thomas Manns (Thomas-Mann-Studien, 1. Band) , Bern - München, 152ff.

Ders., Aschenbachs Werke. Archivalische Untersuchungen an einem Thomas-Mann-Satz, in: Euphorion 59 (1965), 272-294.

Zimmermann, Jürg, Repräsentation und Intimität – Zu einem Werkgegensatz bei Thomas Mann, Zürich - München 1975.

Anmerkungen zur Zitiertechnik

Aus Gründen der Übersichtlichkeit werden große Zitate mit "... " gekennzeichnet, innere Zitate und komplexe Dialoge mit „...“, Begriffszitate mit ‚...‘ und Titelzitate mit "...", ägyptische Zitate sind kursiv wiedergegeben.

