

Jan Assmann

Thomas Mann, Sigmund Freud und die wissenschaftliche Prosa

Dankrede zum Thomas-Mann-Preis 2011¹

Eine größere Überraschung als die meine lässt sich kaum denken, als mich vor einem halben Jahr telefonisch die Nachricht vom Thomas-Mann-Preis erreichte. Bis die Sache Wochen später in den Zeitungen stand, wagte ich nicht so recht daran zu glauben. Der Thomas-Mann-Preis ist ja ein Literaturpreis, gedacht für Dichter und Schriftsteller, und nicht etwa ein Preis für Wissenschaftler wie z. B. der Sigmund-Freud-Preis für wissenschaftliche Prosa, den die Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung vergibt und von dem wohl auch ein Wissenschaftler in schwachen Augenblicken einmal träumen mag. Besteht nicht ein gewaltiger Unterschied zwischen Wissenschaftlern, die gut, d. h. präzise, anschaulich und verständlich schreiben können (wofür mit Recht das Beispiel Sigmund Freuds stehen kann) und Dichtern, die gut forschen, d. h. ihre Fiktionen auf den Boden einer gründlich erforschten, empathisch vergegenwärtigten Sachwelt stellen können, wofür wiederum Thomas Mann das klassische Beispiel darstellt, also zwischen einem *poeta doctus* wie Thomas Mann und einem *doctor poeta* wie Sigmund Freud?

Gerade zwischen diesen beiden Meistern gibt es nun aber bei näherem Hinsehen einige auffallende Gemeinsamkeiten, die den Vergleich doch nicht so ganz abwegig erscheinen lassen. Beide, obwohl fast 20 Jahre auseinander, sind Menschen des 19. Jahrhunderts, beide sind eingestandener (Thomas Mann) oder uneingestandener Maßen (Sigmund Freud) Schüler von Schopenhauer und Nietzsche, und beide sind zugleich Väter der Moderne, ihrer Zeit voraus, Wegweiser und Ärgernis zugleich. Beide haben die Nähe gespürt, haben sich gekannt und beeinflusst. Thomas Manns Verehrung für und Abhängigkeit von Freud hat er selbst oft betont,² und Sigmund Freuds Bewunderung für Thomas Mann ging so weit, dass er unter dem Eindruck der ersten beiden *Joseph*-Romane seinem entstehenden Buch *Der Mann Moses* zunächst den Untertitel „ein historischer Roman“ gab. Erst Monate später rückte er davon ab und schrieb einem Freund: „Ich bin doch nicht gut für historische Romane.

¹ Der Text der Rede wird hier um einige Anmerkungen ergänzt, bei denen mir Stephan Stachorski unschätzbare Hilfe geleistet hat, ansonsten aber unverändert wiedergegeben.

² Vgl. vor allem *Die Stellung Freuds in der modernen Geistesgeschichte* (1929; X, 256–280) und *Freud und die Zukunft* (1936; IX, 478–501).

Es bleibt für Thomas Mann.³ Zwar hat Freud damit doch wieder den unüberbrückbaren Unterschied zwischen dem *doctor poeta* und dem *poeta doctus* bestätigt. Aber die Parallele geht weiter: Beider Werke lassen sich als „Bruchstücke einer großen Selbstanalyse“ bezeichnen. Das macht im Falle Thomas Manns den psychologischen und im Falle Sigmund Freuds den literarischen Wert und Tiefgang ihrer Prosa aus. Beide betrieben ihre Selbstanalyse mit rücksichtsloser Kühnheit und Konsequenz. Beide waren dabei vom Stolz und Leid eines radikalen Außenseitertums angetrieben, im Falle Thomas Manns war dies seine Homosexualität und die problematische Legitimität des Künstlers, im Falle Sigmund Freuds das Judentum und die problematische Legitimität seines ebenso bahnbrechenden wie – bis heute – umstrittenen Forscherweges.

Und schließlich – und vor allem – haben sich beide an das gewaltige Thema Israel und Ägypten gewagt, jenes Thema, das auch mich mein ganzes wissenschaftliches Leben hindurch beschäftigt und mich beiden, dem Sigmund Freud des *Mann Moses* und dem Thomas Mann der *Joseph*-Romane, besonders nahe gebracht hat. Der eine behandelt den Eishodos, den Einzug in Ägypten, der andere den Exodus, den Auszug aus Ägypten, aber beiden geht es um die Entstehung des Monotheismus.

Wie gehen die beiden, der *doctor poeta* Sigmund Freud und der *poeta doctus* Thomas Mann, mit diesem Thema um? Freud errichtet aus dem biblischen Bericht über Moses und einigen historischen Fakten seine Konstruktion von Moses dem Ägypter, seiner Ermordung, mit dem die Juden die verdrängte Untat der Urzeit, den Vatermord in der Urhorde wiederholen, und schließlich der Entstehung des Monotheismus als Wiederkehr des Verdrängten. Mit rücksichtsloser Kühnheit liest er die Religionsgeschichte als kollektive Krankengeschichte und diagnostiziert den biblischen Monotheismus als Zwangsneurose.⁴ Seine Beschäftigung mit diesem Thema reicht aber an Gründlichkeit nicht entfernt an Thomas Manns biblische, talmudische, orientalistische und ägyptologische Studien heran. Dafür war er von seiner eigenen Konzeption zu stark in Anspruch genommen.

Thomas Mann wiederum hat zwar aufgrund seiner Studien sein Ägyptenbild mit unendlich vielen authentischen Zitaten und antiquarischen Details aufs Genaueste ausgestalten können, konzeptionell war aber auch er zu stark in Anspruch genommen, um der altägyptischen Kultur wirklich gerecht zu werden. Erlauben Sie, dass ich hier meinem ägyptologischen Herzen einmal Luft mache. Ein Ägyptologe liest solche Bücher wie Freuds *Moses*-Buch und Manns *Joseph*-Romane nun einmal unweigerlich mit anderen Augen als ein in

³ Brief an Max Eitington vom 13.11.1934, siehe Sigmund Freud: *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, hrsg. von Jan Assmann, Stuttgart: Reclam 2010, Nachwort, S. 177.

⁴ Vgl. hierzu ebd., S. 200–210.

dieser Hinsicht unbefangener Leser. Wo dieser bewundern und genießen darf, spürt jener immer mal wieder einen Stich. Wie gut war Adorno dran, der beim *Doktor Faustus* in musikalischen Fragen beratend eingreifen durfte! Hätte ich doch bei den letzten beiden *Joseph*-Romanen den Adorno in ägyptologischen Fragen spielen dürfen!

Bei nüchterner Betrachtung muss ich mir allerdings eingestehen, dass Thomas Mann die Ägyptologen nur für antiquarische Details herangezogen hat; und mehr hätte er auch von mir nicht wissen wollen. Für die Konzeption, sein allgemeines Ägyptenbild und die Rolle Ägyptens in der semantischen und narrativen Ökonomie des Romanwerks hatte er ohnehin seinen eigenen Gewährsmann. Das war Johann Jakob Bachofen.

Als Ägyptologe und Anwalt Alt-Ägyptens kann ich es nicht anders denn als unglücklichen Zufall beklagen, dass im Jahre 1926, als Thomas Mann die konzeptionellen Grundlinien des *Joseph*-Projekts entwarf, gleich zwei Bachofen-Ausgaben erschienen, die ihm beide zugeschickt wurden und die er beide begierig und mehrfach las, um sie seinem Vorhaben nutzbar zu machen.⁵ Bachofen war der Vertreter einer dreistufigen Kultur-Evolutionstheorie, wie es ja unzählige gibt, die wohl alle irgendwie auf die Drei-Reiche-Lehre des Joachim von Fiore zurückgehen mit den einander ablösenden Reichen des Vaters, des Sohnes und des Geistes. Auch der verhängnisvolle Begriff des Dritten Reichs geht auf diese Lehre zurück. Bei Bachofen heißen die drei Kulturstufen Hetärismus, Matriarchat und Patriarchat, oder das tellurische, lunare und solare, also erdhafte, mondhafte und sonnenhafte Zeitalter. Ägypten vertritt dabei die tellurische, erdverbundene Phase des Hetärismus, der wahllosen Sumpfzeugung.⁶ Von Bachofen übernimmt Thomas Mann die typische Gedankenverbindung von Eros und Thanatos, „jene merkwürdige Mischung der Lust und des erschütternden Todesgedankens“, wie Bachofen schreibt.⁷ Bei Thomas Mann heißt das jene „Misch-Idee von Tod und Ausschweifung“, jener „Komplex von Tod und Unzucht“.⁸

⁵ Der Mythos von Orient und Occident. Eine Metaphysik der Alten Welt. Aus den Werken von Johann Jakob Bachofen, mit einer Einleitung von Alfred Baeumler, hrsg. von Manfred Schröter, München: Beck 1926; Johann Jakob Bachofen: Urreligion und antike Symbole. Systematisch angeordnete Auswahl aus seinen Werken in drei Bänden, hrsg. von Carl Albrecht Bernoulli, Leipzig: Reclam 1926. Siehe hierzu Eckhard Heftrich: Matriarchat und Patriarchat. Bachofen im *Joseph*-Roman, in: TM Jb 6, 1993, 205–221, und Elisabeth Galvan: Zur Bachofen-Rezeption in Thomas Manns „Joseph“-Roman, Frankfurt/Main: Klostermann 1996 (= TMS XII).

⁶ Das Motiv der „Sumpfzeugung“ ist eine griechische Phantasie, die sich bei Aristoteles und anderen antiken Autoren findet. Mit Hetärismus, also völliger Promiskuität der menschlichen Fortpflanzung, hat sie nichts zu tun; es handelt sich um die Lehre von der Spontangenesse des Lebens aus dem Nilschlamm.

⁷ Galvan (zit. Anm. 5), S. 111 f., druckt die entsprechenden Seiten aus Bachofen, *Urreligion I* (zit. Anm. 5) (S. 389 ff.) mit den Anstreichungen Thomas Manns ab.

⁸ *Joseph in Ägypten*: Sechstes Hauptstück. Von Josephs Keuschheit; V, 1141 u. 1143.

So wird Ägypten für Thomas Mann zum Inbegriff des Überholten, des „Überständigen“. Dabei muss man aber sagen, dass das eigentlich Überständige nicht das alte Ägypten, sondern Bachofens Ägyptenbild ist. Bachofen hat leider nicht die Ergebnisse der sich seit der Entzifferung der Hieroglyphen stetig entwickelnden Ägyptologie zur Kenntnis genommen, sondern stützt sich ausschließlich auf Plutarchs Traktat *De Iside et Osiride*. Ist schon seine dreistufige Kulturentwicklungslehre fragwürdig, dann erst recht der Platz, den er Ägypten darin anweist. Ausgerechnet den alten Ägyptern, bei denen Ehe und Familie eine so zentrale Rolle spielten, Hetärismus anzudichten, ist eine arge Verkennung der altägyptischen Welt. Thomas Mann übernimmt dieses Bild, aber so ganz ernst ist es ihm damit auch wieder nicht. Zunächst muss man einschränken: Nicht der Autor, sondern der Erzähler hängt der Bachofenschen Ägyptengroteske an, und in ihrer ärgsten Form, von der sich auch der Erzähler ironisch distanziert, wird sie dem alten Jakob in den Mund gelegt und klar als Vorurteil des Vaters gekennzeichnet, das Joseph, wenn er selbst nach Ägypten kommt, in vieler Hinsicht zu korrigieren Anlass findet. Das ändert aber gar nichts an der grundsätzlichen Einschätzung Ägyptens als einer auf niedriger, längst überholter Entwicklungsstufe erstarrten Kultur, die nun durchaus – wie Manfred Dierks gezeigt hat – dem Autor als Projektionsfläche für all das gilt, über das nicht nur die Menschheit, sondern auch er selbst, Thomas Mann, in seiner geistig-seelischen Entwicklung hinausgekommen ist.⁹

Nun steht aber Thomas Manns Ägypten mit seinen Mumien, Pyramiden und seiner Riesen-Sphinx im Zeichen nicht nur der Erstarrung, sondern auch einer Dynamik, die ebenfalls von Bachofen herkommt. Das ist einerseits die Dynamik des Fortschritts, der die kulturelle Entwicklung antreibt und über die erreichte Kulturstufe hinausdrängt zu höheren Stufen, vom Erdhaften zum Mondverbundenen und schließlich Sonnenhaften, und andererseits die gegenläufige Dynamik des Rückfalls, von der der Fortschritt ständig bedroht ist. Es ist die Idee dieser doppelten Dynamik, mit der das Unbewusste und damit wiederum Freud ins Spiel kommen. Bachofen – um zunächst bei ihm zu bleiben – sieht die Tendenz und Gefahr eines Rückfalls in den Hetärismus in der Gestalt des Gottes Dionysos verkörpert.¹⁰ Dionysos ist bei Bachofen, dem typischen Vertreter eines Orientalismus im Sinne Edward Saids, ein Gott des Orients und der Frauen, des Rauschs und der Sinnenlust; sein Erscheinen in Griechenland ist eine „Heimsuchung“ und ein Rückfall in den längst überwundenen tellu-

⁹ Manfred Dierks: Kultursymbolik und Seelenlandschaft, in: TM Jb 6, 1993, 113–131.

¹⁰ Vgl. z. B. Bachofen, *Mythus* (zit. Anm. 5), S. 37f.: „In dem Kampfe des hetärischen mit dem demetrischen Prinzip führte die Verbreitung der dionysischen Religion eine neue Wendung und einen der ganzen Gesittung des Altertums verderblichen Rückschlag herbei.“

rischen Kulturzustand des Hetärismus. Für beides, Heimsuchung und Rückfall, steht in den *Joseph*-Romanen Mutemenet, Potiphars Weib. Von Bachofen stammt aber nicht nur das Motiv von Heimsuchung und Rückfall, sondern auch das umgekehrte von frühem, verfrühtem Vorgriff aufs Kommende, und auch dies hat Thomas Mann begierig aufgegriffen. An den betreffenden Stellen schrieb er sich „Echnaton“ an den Rand,¹¹ von dem Bachofen allerdings noch nichts wusste.¹² Bachofen verbindet, was er den „systematischen Sonnendienst“ nennt, mit der „Idee des Vaternums“, dem patriarchalischen Prinzip, von dem „das Mutterreich demetrischer Güte“ bedroht und zerstört wird.¹³ Echnaton war als Exponent des Solaren seiner Zeit und seiner noch im Tellurischen befangenen Kultur jedoch allzu weit voraus, er war „recht [...] auf dem Weg, aber der Rechte nicht für den Weg“.¹⁴ Den schlimmsten Fehler aber begehen in ihrer überstürzten Vorwegnahme des solaren Zeitalters die beiden Alten, Huij und Tuij, als sie ihr Söhnchen entmannten im Glauben, Sexualität sei im kommenden Reich des Sonnenvaters nicht mehr an der Tagesordnung. Das entsprechende Kapitel ist nicht nur reiner Bachofen, es ist eine Bachofen-Parodie.

Wie sähe aber wohl Thomas Manns Ägypten-Konzeption aus, wenn er Bachofen und Mereschkowski in umgekehrter Reihenfolge gelesen hätte? Wäre ich damit glücklicher geworden? Der russische Kulturphilosoph vertrat ein genau umgekehrtes Ägyptenbild.¹⁵ Für ihn steht Ägypten nicht auf unterster Stufe einer kulturellen Höherentwicklung, sondern im Gegenteil auf einer seitdem verloren gegangenen, ursprungs- und gleichsam götternahen spirituellen Höhe. „Warum“, so fragte er, „soll man nicht sagen dürfen, dass die Ägypter schon *alles* wussten und dass die Quelle des Wissens, das Licht, hinter ihnen liegt?“¹⁶ Dmitri Mereschkowski war für Thomas Mann ein leuchtender Begriff, er nannte ihn einmal den „genialste[n] Weltpsycholog[en] seit Nietzsche“,¹⁷ aber sein 1924 erschienenes Buch *Die Geheimnisse des Ostens* las er

¹¹ Galvan (zit. Anm 5), S. 14.

¹² Die eigentliche Wiederentdeckung Echnatons geht auf das Jahr 1851 und Carl Richard Lepsius zurück, der in seiner Abhandlung *Über den ersten ägyptischen Götterkreis und seine geschichtlich-mythologische Entstehung. Gelesen in der Königl. Akademie der Wissenschaften am 26. Juni 1851* (Berlin: Hertz 1851), S. 40–46, den König, dessen Namen er „Bechnaton“ las, als „kühnen Reformator“ deutete, der die polytheistische Religion Ägyptens auf den Kult des einzigen Sonnengottes reduzierte.

¹³ Bachofen, *Urreligion II* (zit. Anm. 5), S. 142.

¹⁴ *Joseph, der Ernährer: Der verständige und weise Mann*; V, 1472.

¹⁵ Dmitri Mereschkowskij: *Die Geheimnisse des Ostens*, aus dem Russischen Manuskript übers. von Alexander Eliasberg, Berlin: Welt 1924.

¹⁶ Mereschkowskij (zit. Anm. 15), S. 37.

¹⁷ *Russische Anthologie*, 15.1, 339. Siehe Urs Heftrich: Thomas Manns Weg zur slavischen Dämonie. Überlegungen zur Wirkung Dmitri Mereschkowskis, in: *TM Jb* 8, 1995, 71–91.

erst 1927. Mereschkowski selbst hatte es ihm am 28. Januar 1926 in Paris überreicht.¹⁸ Mereschkowskis *Geheimnisse* machten in Thomas Manns Vorstudien zum *Joseph*-Projekt noch ganz anders Epoche als seine Bachofen-Lektüre. Er legte sich unter der Überschrift „Mystisches“ eine umfangreiche Mappe mit Exzerpten an, deren Verwendung sich in den Romanen auf Schritt und Tritt findet. Auf das Ägyptenbild des Romans hatte diese Lektüre aber keinen Einfluss mehr, das stand bereits fest, und zwar im Zeichen Bachofens. Bachofen bot Mann, was er für sein Romanwerk brauchte: eine große „weltpsychologische“ Perspektive. „Weltpsychologie“ – das war eigentlich das Projekt Oswald Spenglers, der acht große Kulturzyklen unterschied und jedem ein eigenes „Seelentum“ zuordnete. Thomas Mann war anfänglich von Spenglers *Untergang des Abendlandes* begeistert und notierte im Tagebuch, Spenglers Werk könne „vielleicht in meinem Leben Epoche machen“.¹⁹ Mit seiner republikanischen Wende distanzierte sich Mann jedoch ebenso entschieden von Spengler, weil er in dessen Kulturkreistheorie einen antihumanistischen Partikularismus ausmachte. Für Spengler, schrieb Thomas Mann, „sind die Kulturen streng in sich geschlossene Lebewesen, unverbrüchlich gebunden eine jede an die ihr eigenen Stilgesetze des Denkens, Schauens, Empfindens, Erlebens, und eine versteht nicht ein Wort von dem, was die andere sagt und meint“.²⁰ Die Weltpsychologie, die ihm selbst vorschwebte, sollte die ganze Menschheit umfassen, und die Unterscheidungen betrafen nicht die verschiedenen Kulturen, sondern die verschiedenen Entwicklungsstufen. Das fand er bei Bachofen.

Von Mereschkowski nun machte Thomas Mann den unglücklichsten Gebrauch, der sich denken lässt: Er benutzte ihn als fachkundige Quelle für antiquarische Details der altägyptischen und altorientalischen Sach- und Vorstellungswelt. Das waren aber samt und sonders mehr oder weniger missverständene Informationen aus dritter Hand, die sich der unermüdliche Polyhistor querfeldein angelesen hatte. Interessant an dem Buch sind jedoch nicht die meist falschen Einzelheiten, sondern der Geist, in dem es geschrieben ist, und der dem Bachofenschen (und jedem anderen) Kultur-Evolutionismus diamet-

¹⁸ „Er hat mir Bücher mitgebracht, eine kleine Kollektion seiner neueren Schriften mit Widmungen, darunter die ‚Weisheit [sic] des Ostens‘, eine theologisch-mystische Aphorismensammlung über Ägypten und Babylon, eines der merkwürdigsten, profundensten und innigsten Bücher jedenfalls, die man dem religiösen Genie Rußlands verdankt.“ (*Pariser Rechenschaft*, 15.1, 1211; Hans Wysling: *Narzissmus und illusionäre Existenzform. Zu den Bekenntnissen des Hochstaplers Felix Krull*, 2. Aufl., Frankfurt/Main: Klostermann 1995 (= TMS V), S. 538.

¹⁹ Tb, 26.6.1919; vgl. auch ebd., 2.7.1919: „Ich weise die Möglichkeit immer weniger ab, daß Spenglers Buch in meinem Leben Epoche machen könnte auf ähnliche Weise wie vor 20 Jahren die ‚W.[elt] a.[ls] W.[ille] u.[nd] V.[orstellung]““. Zu Thomas Mann und Oswald Spengler siehe Barbara Beßlich: *Faszination des Verfalls. Thomas Mann und Oswald Spengler*, Berlin: Akademie 2002.

²⁰ *Über die Lehre Spenglers*; 15.1, 738. Die Spengler-Kritik findet sich zuerst in *Briefe aus Deutschland* [I]; 15.1, 566–575.

ral entgegengesetzt war. Doch leiht Thomas Mann auch Mereschkowskis inspiriertem Ägyptenbild eine, wenn auch ganz periphere, Stimme in Gestalt des midianitischen Kaufmanns, der Joseph in einem langen Nachtgespräch in die ägyptische Welt einführt.²¹ Das ist die genaue Gegenstimme zu Jaakobs bzw. Bachofens Ägyptenbild.

Ansonsten blieb Thomas Mann jedoch gegen Mereschkowskis romantische Ägypten-Mystik immun. Was ihn dagegen immunisierte, war nicht nur Bachofens Kultur-Evolutionismus, sondern eine höchst eigene politisch-religiöse Grundüberzeugung, fast schon so etwas wie eine Privatreligion, der Glaube nämlich an den Fortschritt in der Geistigkeit. Diese Formel stammt zwar nicht von Thomas Mann, sondern von Sigmund Freud, aber sie passt genau auch auf die *Joseph*-Romane. Sigmund Freud hat sie in seinem *Moses*-Buch von 1939 geprägt, nachdem bereits drei der vier *Joseph*-Romane erschienen waren.²² In diesem Konzept konvergieren also Manns *Joseph*- und Freuds *Moses*-Projekt. Beide sehen im Fortschritt in der Geistigkeit den der Menschheit vorgegebenen und vorgeschriebenen Weg, und beide sehen auf ihm die Hebräer bzw. die Juden als Avantgarde.

Mit diesem Konzept nun geht Thomas Mann weit über Bachofens Evolutionismus hinaus. Hier berührt man das Sinnzentrum der vier Romane und betritt heiligen Boden, wo es auch einem Ägyptologen geboten ist, gleichsam die Schuhe auszuziehen. „Heiliger Boden“ – ist das nicht ein wenig zu hoch gegriffen? War es Thomas Mann wirklich so ernst mit diesem „humoristische[n] Menschheitslied“, als welches er selbst die *Joseph*-Romane bezeichnete?²³ Worum geht es da überhaupt in diesem Sinnzentrum, diesem Fortschritt in der Geistigkeit? Es geht um die durchaus kühne Idee, dass Gott und Mensch auf dem Wege der Geistigkeit gemeinsam fortschreiten. Das ist nicht der allmächtige Schöpfer Himmels und der Erden, der hier im Spiel ist, sondern ein Gott, der seine Allmacht aufs Spiel setzt, um sich zusammen mit den zu diesem Behuf erschaffenen Menschen auf dem Weg des Geistes aus kleinen Anfängen emporzuarbeiten: Kein von Ewigkeit zu Ewigkeit seiender, sondern ein *werdender* Gott ist das, bei dem für die Menschen alles darauf ankommt, mit seinem Werden, seiner fortschreitenden Vergeistigung Schritt zu halten. Das ist ein Humanismus aus den Quellen des Judentums. Aus diesen Quellen einen Humanismus zu schöpfen, ist ein Unternehmen von bewundernswerter Originalität und Kühnheit, denn von je her basieren sonst alle humanistischen Traditionen auf den Quellen des Griechentums – Platon, Aristoteles – und vor allem der Stoa.

²¹ Vgl. *Joseph in Ägypten*: Nachtgespräch; IV, 679–693.

²² Freud (zit. Anm. 3), S. 137–142.

²³ In dem Vortrag *Sechzehn Jahre*; XI, 670.

Ein Humanismus: Denn Thomas Mann geht es ganz explizit um die Menschheit und nicht um das auserwählte Volk, seien es die Juden oder die Christen, ganz im Gegensatz zu Sigmund Freud, der als „monotheistische Religion“ mit ihrem Fortschritt in der Geistigkeit allein das Judentum gelten ließ. Die *Joseph-Romane* verstehen sich als „Menschheitslied“ und nicht als jüdisches Buch, das hat Thomas Mann wiederholt betont.²⁴ Dieses Menschheitslied schöpft aber aus den Quellen des Judentums, und nicht etwa nur aus dem Alten Testament, das ja auch zur Bibel der Christen gehört, sondern auch aus der jüdischen Mystik, aus Talmud und Kabbala. Thomas Mann berief sich für die Idee des werdenden Gottes auf die deutsche Mystik, vor allem den *Cherubinischen Wandersmann* des Angelus Silesius,²⁵ fand sie dann bei dem erzjüdischen Religionsphilosophen Oskar Goldberg, den er mit faszinierter Abscheu gelesen hat: fasziniert von der Idee des werdenden Gottes und zugleich zutiefst abgestoßen von Goldbergs krassem, dezidiert antihumanistischen Partikularismus, denn bei ihm ist das eine Sache zwischen einem Gott und seinem Volk und keineswegs der Menschheit.²⁶ Für Goldberg ist der Fortschritt in der Geistigkeit eine Katastrophe, er preist sogar die magische Archaik, als der Ritus noch Berge versetzte. Für Thomas Mann dagegen ist es gerade der Fortschritt in der Geistigkeit, in dem sich das Werden Gottes vollzieht. In einem Brief an Annie Loewenstein vom 27.10.1945 spricht er von „der in den Joseph-Romanen herrschenden Fortschrittsidee, dem ‚mit Gott (zusammen) über etwas hinauskommen‘.“ „Gewisse Dinge“, fährt er fort, „waren einmal ganz richtig und vernünftig, hören aber auf, es zu sein und werden zur ‚Gottesdummheit‘. Religiosität besteht wesentlich darin, hierauf, auf Veränderungen im Bilde der

²⁴ In seinem Essay *Joseph und seine Brüder. Ein Vortrag* (1942) betont Thomas Mann den „Gesamtcharakter eines Werkes, das vieles zu vereinigen sucht und, weil es das Menschliche als eine Einheit empfindet und imaginiert, seine Motive, Erinnerungen, Anspielungen, wie seine Sprachlaute, aus vielen Sphären borgt. Wie das Jüdisch-Legendäre darin beständig mit anderen, zeitlos behandelten Mythologien unterbaut und dafür durchsichtig gemacht ist, so ist auch sein Titelheld, Joseph, eine durchsichtige und vexatorisch mit der Beleuchtung wechselnde Gestalt: er ist, mit viel Bewußtsein, eine Adonis- und Tammuz-Figur, aber dann gleitet er deutlich in eine Hermes-Rolle, die Rolle des weltlich-gewandten Geschäftsmannes und klugen Vorteil-Bringers unter den Göttern hinüber, und in seinem großen Gespräch mit Pharaon gehen die Mythologien aller Welt, die ebräische, babylonische, ägyptische, griechische, so bunt durcheinander, daß man sich kaum noch darauf besinnen wird, ein biblisch-jüdisches Geschichtenbuch vor sich zu haben.“ (XI, 654–669, Zitat S. 664)

²⁵ In einem Brief vom 10.1.1954 an Walter Robert Corti, der ihm seine Schrift *Die Mythopoese des „werdenden Gottes“* zugeschickt und auf die Bedeutung dieses Motivs in der deutschen Romantik, besonders bei Schelling, aufmerksam gemacht hatte, vgl. DüD II, 346.

²⁶ Manfred Voigts: Oskar Goldberg, der mythische Experimentalwissenschaftler. Ein verdrängtes Kapitel jüdischer Geschichte, Berlin: Agora 1992. Zu Thomas Mann und Oskar Goldberg siehe Christian Hülshörster: Thomas Mann und Oskar Goldbergs „Wirklichkeit der Hebräer“, Frankfurt/Main: Klostermann 1999 (= TMS XXI).

Wahrheit und des Rechten *achtzugeben*. Zu wissen, was die Glocke geschlagen hat, und wo Gott mit uns hinauswill, das nennt Joseph Gottesklugheit.“²⁷ Thomas Mann definiert Religion gerade nicht als Gedächtnis, als „Rück-Bindung“ an Vergangenes, sondern als Aufmerksamkeit auf Zukünftiges, Achtgeben auf die Tagesordnung im Vergeistigungsprozess Gottes, eine wunderbare Definition und das Gebot der Stunde in einer Zeit, die von Gottesdummheit beherrscht war, vom sturen Festhalten an „gewissen Dingen“, die längst aufgehört hatten, richtig und vernünftig zu sein. Schade eben nur, dass in der semantischen Ökonomie des Romans Altägypten erhalten muss als Deponie des Überständigen.

Übrigens kann auch Oskar Goldberg als ein interessantes Beispiel wissenschaftlicher Prosa gelten. Sein apodiktischer, monologischer, keine Widerrede zulassender Stil verkörpert das genaue Gegenteil von Sigmund Freud und Thomas Mann. Hier stoßen wir auf den expressionistischen Denkstil der 20er Jahre, wie ihn etwa Carl Schmitt in seiner *Politischen Theologie* von 1922 und seinem *Begriff des Politischen* von 1928 vertritt. Das sind Texte wie Dekrete, da wird ein Gebiet abgesteckt und ein für allemal definitiv kartiert. Das hat eine ungeheure Verführungskraft, die uns bis heute in Bann schlägt, besonders aufschlussreich im Falle Carl Schmitts, den ja andererseits wegen seines Antisemitismus, seiner NS-Verstrickung und anderer Fehlgriffe ein Bannfluch getroffen hat. Das Großartige an der Schreibart Sigmund Freuds und Thomas Manns ist demgegenüber, in welchem Umfang die Gegenstimmen darin zu Wort kommen und das reflektierende, abwägende Ich mit anwesend ist. In meinen Augen ist es diese Anwesenheit des schreibenden Ich, die Freuds Schriften in den Rang großer Literatur erhebt. Sein Schreiben hat immer drei Brennpunkte im Auge: die Sache, den Leser und das schreibende Ich Sigmund Freud. Das hängt natürlich mit dem Charakter seines Schreibens als Selbstanalyse zusammen. Daher ist sein Stil unnachahmlich, man kann ihn bewundern, aber nicht sich zum Vorbild nehmen. Das normale wissenschaftliche Schreiben ist bestenfalls zweipolig: auf die Sache und den Leser bezogen.

Thomas Mann nun steigert in seinen fiktionalen Texten das Prinzip der subjektiven Reflexion zur Vierpoligkeit, durch Einführung einer Erzähler-Persona,

²⁷ DüD II, 317. In ähnlichem Sinne plädiert Thomas Mann in einem Brief an Heinz-Winfried Sabais vom 9.2.1948 „für eine Religiosität [...], die im Gehorsam besteht und in ständiger Achtsamkeit auf Veränderungen im Bilde der Wahrheit. In den noch schlecht verstandenen Joseph-Romanen heißt das ‚Gottesklugheit‘ – die Klugheit des Menschen nämlich, seinen Willen mit demjenigen Gottes zu vereinen und nicht in Zuständen verharren zu wollen, ‚über die Er mit uns hinaus will.‘ Diese Renitenz ist das, was ich Gottesdummheit nenne, eine Verfassung, die notwendig zu Katastrophen führt, und worin die Katastrophe denn auch schließlich als Ausweg gewollt wird.“ (DüD II, 328) Vgl. auch Paul Ludwig Sauer: *Gottesvernunft. Mensch und Geschichte im Blick auf Thomas Manns „Joseph und seine Brüder“*, Frankfurt/Main u. a.: Lang 1996.

die dem Erzählten gegenüber eine ironische Distanz wahrt und z. B. im *Doktor Faustus* dann auch ihrerseits noch ironisiert wird. Ironische Distanz wäre nun aber für wissenschaftliche Prosa absolut tödlich. Das macht einen wichtigen Unterschied aus zwischen wissenschaftlicher und literarischer Schreibart. Es ist eine Frage der kommunikativen Regresspflicht. Der Schriftsteller setzt sich die Maske des Erzählers auf, der für das Thema und die Art, wie es behandelt wird, einsteht. Der Wissenschaftler darf keine Maske tragen und muss selbst einstehen für das, was er schreibt. Das gibt nun auch gewisse Grenzen vor, was die ästhetische Gestaltung der Schreibart angeht. Durchsichtigkeit ist alles; wenn sich der Stil in den Vordergrund drängt, verstellt er den Blick auf die Sache und wird zur Maske. In seinen Essays legt daher auch Thomas Mann die ironische Maske ab und schreibt Texte von wunderbarer, luzidester Klarheit, ohne darum als schreibendes Ich in der Sache zu verschwinden.

Die Kunst, Einwände zu erwägen, die Gegenstimmen zu Wort kommen zu lassen, die Thomas Manns und Sigmund Freuds Prosa auszeichnet, beruht auf dem Prinzip, dem Fremden, ja – denken wir an den Roman *Doktor Faustus*, den Essay *Bruder Hitler* – dem Bösen, Dämonischen und Destruktiven im Eigenen Stimme und Anerkennung zu geben. Dies Prinzip bildet eine weitere und vielleicht die tiefste und entscheidende Gemeinsamkeit von Sigmund Freud und Thomas Mann. Die Anerkennung des Fremden im Eigenen ist die grundlegende Entdeckung der Psychoanalyse, und sie zeichnet auch die Größe Thomas Manns aus. Er wurde nicht müde, um nur das wichtigste Beispiel zu nennen, sich gegen die Abspaltung und Fremdzuschreibung der Naziverbrechen zu wehren und sie vielmehr im Eigensten, im Kern des deutschen, ja sogar des eigenen Wesens aufzusuchen. Das Dämonische im Eigenen – das lässt noch einmal und in ganz anderem als Bachofens Sinne an Dionysos denken. Dionysos ist der fremde und zugleich der griechischste Gott, der Gott, in dessen Kult die Tragödie entstand, die Form, in der die athenische Gesellschaft sich erkannte und reflektierte, die Verkörperung des Fremden im Eigenen. Die Griechen und die Ägypter haben Dionysos dem Osiris gleichgesetzt, dem ägyptischsten der ägyptischen Götter. Darüber wäre viel zu sagen, aber mit dieser Anrufung des Osiris-Dionysos möchte ich schließen – nicht allerdings ohne für diese überraschende und überwältigende Ehrung zu danken: der Jury, meiner Heimatstadt Lübeck, der Bayerischen Akademie der Schönen Künste, der Friedrich Baur-Stiftung und – nicht zuletzt – Hans Maier für seine wunderbare Laudatio.