

THOMAS-MANN-STUDIEN

HERAUSGEGEBEN VOM THOMAS-MANN-ARCHIV
DER EIDGENÖSSISCHEN TECHNISCHEN HOCHSCHULE
IN ZÜRICH

VIERUNDVIERZIGSTER BAND



VITTORIO KLOSTERMANN · FRANKFURT AM MAIN

ZWISCHEN HIMMEL UND HÖLLE

THOMAS MANN UND DIE RELIGION

DIE DAVOSER LITERATURTAGE 2010

HERAUSGEGEBEN VON THOMAS SPRECHER



VITTORIO KLOSTERMANN · FRANKFURT AM MAIN



Redaktion: Katrin Bedenig
Register: Claudio Steiger

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Vittorio Klostermann GmbH Frankfurt am Main 2012

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung.
Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf Alster Werkdruck der Firma Geese, Hamburg,
alterungsbeständig  ISO 9706 und PEFC-zertifiziert .

Satz: Mirjam Loch, Frankfurt am Main
Druck: Wilhelm & Adam, Heusenstamm
Bindung: Litges & Dopf, Heppenheim

Printed in Germany

ISSN 0563-4822

ISBN 978-3-465-03727-9

INHALT

Vorbemerkung	7
THOMAS SPRECHER: Zur Einführung	9
NIKLAUS PETER: Religion und Ironie	17
HELMUT KOOPMANN: Ist Gott eine Hilfskonstruktion? Thomas Mann zur Religion, in seinen Essays	35
MARTINA KING: Vom ‚heiligen Schwips‘. Medizinisches Wissen und kunstreligiöse Tradition in den Inspirations Szenarien von <i>Der Zauberberg</i> und <i>Doktor Faustus</i>	53
FRIEDHELM MARX: Welttheater. Eine religiös-ästhetische Deutungsfigur in Thomas Manns <i>Joseph</i> -Romanen	85
GERDA RIEDL: Der Gottesbegriff bei Thomas Mann	99
RUPRECHT WIMMER: Thomas Mann und der Teufel	127
ALOIS M. HAAS: Jenseits und Unterwelt	143
ANDREAS TÖNNESMANN: Heiligung und Selbstheiligung bei Thomas Mann	171
GUNTHER WENZ: Thomas Manns Protestantismus	203
HELMUT KOOPMANN: Der Autor redet mit sich selbst. Aus Vorarbeiten zum Teufelskapitel des <i>Doktor Faustus</i> . Nachrede	227
Die Autorinnen und Autoren	233
Siglenverzeichnis	235

Thomas Mann: Werkregister.....	237
Personenregister.....	239

Vorbemerkung

Vom 19. bis 22. August 2010 fanden im Kongresszentrum Davos die 9. Davoser Literatur- und Kulturtage statt. Sie standen unter dem Titel *Zwischen Himmel und Hölle: Thomas Mann und die Religion. Drei Tage mit Vorträgen, Diskussionen, Musik und Führungen*.

Nach der Begrüßung durch Landammann Hans Peter Michel und der Einführung in das Tagungsthema führte Karin Schick, die Direktorin des Kirchner Museums, durch die Ausstellung *Im Herzen des Museums: Bewahren*. Am 20. August 2010 sodann trug das Ensemble *Les Musiciens du Roy* in der Besetzung Heidi-Maria Makkonen, Christian Hieronymi und Yvonne Ritter im Hotel Schatzalp Werke von Johann Sebastian Bach vor.

Die gehaltenen Vorträge, denen jeweils längere Podiumsdiskussionen unter Einbezug des Publikums folgten, werden in diesem Band in unveränderter Reihenfolge wiedergegeben. Davon ausgenommen sind der Beitrag von Heinrich Detering über Thomas Manns Beziehung zu den Unitariern – er ist aufgegangen in einer größeren Darstellung, welche im Rahmen der Thomas-Mann-Studien erscheinen wird – und jener von Thomas Rütten, dessen Druckfassung bei Redaktionsschluss noch nicht zur Verfügung stand. Allen Kolleginnen und Kollegen sei gedankt für die Überlassung ihrer Texte zum Druck.

Zürich, 8. September 2011

Thomas Sprecher

Thomas Sprecher

Zur Einführung

Nachdem sie im christlichen Abendland, mindestens in Westeuropa, an Deutungs- und Definitionsmacht stark eingebüßt hatten, sind die Religionen in den letzten Jahren unerwartet wiedergekehrt. Der Terroranschlag von 9/11 drängte ins Bewusstsein, dass Religion nicht nur unverbindliche Privatsache ist, sondern eng mit Macht und Gewalt verbunden, dass sie zu jenem todbringenden Fundamentalismus führen kann, der einen privilegierten, ja exklusiven Zugang zu den letzten Dingen beansprucht. Missionarische Militanz ist nicht nur im Islamismus zu finden, sondern auch in den christlichen Kreuzzügen, nach denen allerdings die Aufklärung kam, welche das Bewusstsein verankerte, dass nicht schon gut und richtig spricht und handelt, wer dies im angemäßen Namen seines Gottes tut.

Ja, wie hielt es nun Thomas Mann mit der Religion? War er ein religiöser Autor, und wenn ja, weshalb und wodurch? War Thomas Mann zu religiösem Empfinden fähig? Darf man die Religiosität eines Menschen an seinen kirchlichen Bekenntnissen messen, und wenn nein, woran sonst?

Zu den üblichen Verdächtigen, die unter dem Titel „Religiöse Autoren“ aufgelistet werden, zählt Thomas Mann nicht. Es ist bei ihm wohl keine spirituelle Erfahrung zu finden. Wie Goethe in evangelisch-lutherischem Hause aufgewachsen, gebunden also in Konvention und Maß, war er mindestens nach der Jugend kein habitueller Kirchgänger mehr. Aber der religiöse Horizont ist von Anfang an da. Immer und überall bei Thomas Mann trifft der Leser auf religiöse Fragen, Themen und Anspielungen, von den frühen Erzählungen bis zum späten *Krull*. Er schrieb über christliche Denker, Ketzer, Mönche, Mystiker, Propheten, Dichter und Engel, über große Heilige und kleine Teufel, über Angefochtene, Standhafte und Gefallene, über Taufen und Beerdigungen, über Wunder und Riten, Erlösung, Tod und Auferstehung. Um den Komplex von Schuld, Sühne und Gnade rankt sich das ganze Alterswerk. Da verschreibt sich einer dem Antichrist und fährt zur Hölle, dort gelangt ein anderer aus sündiger Verstrickung heraus auf den Stuhl Petri. Reiche religiöse Florilegien ließen sich anlegen. Aber ist dies alles, ist Religion bei Thomas Mann nur Kultur und Zitat, Stoff und literarisches Material? Ist sein Interesse „echt“?

Er hat wohl die protestantische Arbeitsethik übernommen, die ihn davor bewahrte, zum Bajazzo, Dilettanten und Dandy abzugleiten, aber von dem etablierten Kirchenwesen hat er sich nicht übermäßig in Bann ziehen lassen. Gegenüber Luther und dem konfessionellen Luthertum hielten sich Vorbehalte bis zuletzt.

In einem Brief vom Juni 1896 an den Jugendfreund Otto Grautoff erwähnt der 21-Jährige, er habe mit der Arbeit an einer Novelle begonnen, „die, glaube ich, *Piété sans la foi*“ heißen wird (BrGr, 56). Diese Wendung taucht auch in einem Essay auf, in einem Beitrag zur Zeitschrift *Das Zwanzigste Jahrhundert* (14.1, 40). „*Piété sans la foi*“, Frömmigkeit ohne Glauben, dieser Novellenplan verwirklichte sich nicht. Aber er stand am Ausgangspunkt eines höchst individuellen, spannungsreichen und sich immer wieder wandelnden Verhältnisses zur Religion.

1896 besucht Thomas Mann den Petersdom, und es fällt ihm vor allem das Ästhetisch-Repräsentative auf. Mariano Rampolla del Tindaro, der Kardinal-Staatssekretär von Papst Leo XIII., habe die Heilige Messe „in pompöser Demut“ zelebriert und sei „eine außerordentlich dekorative Persönlichkeit“ gewesen, schrieb Thomas Mann später (XI, 103). Auch in *Buddenbrooks* ernten die bestellten Vertreter der Kirche, diesmal der protestantischen, einigen Hohn. Pastor Trieschke aus Berlin wird zum „Tränen-Trieschke“, „weil er allsonntäglich einmal inmitten seiner Predigt an geeigneter Stelle zu weinen“ beginnt (1.1, 309). Auch er ist Schauspieler, ein hohler Rhetor, Hochstapler und Schein-Heiliger. Pater Tiburtius aus Riga streicht nach dem frühen Tod von Clara Buddenbrook sehr weltlich deren Erbschaft ein. Köllings Nachfolger an der Lübecker Marienkirche, Hauptpastor Pringsheim, wird zur Karikatur. Bei Hannos Taufe wechselt seine Mimik „zwischen fanatischem Ernst und heller Verklärung“ (1.1, 436), und nach der amtlich-heiligen Handlung wendet er sich mit gleicher Inbrunst der heißen Schokolade zu. Und doch ist *Buddenbrooks* voller religiöser Aussagen. Der Roman beginnt damit und endet nichts weniger als zufällig auch so. Zuerst sagt die kleine Tony den ersten Glaubensartikel aus Luthers *Kleinem Katechismus* auf, und im Schlusskapitel, das ganz im Zeichen des Kreuzes steht, tritt zuletzt eine Prophetin auf, die uns der ironische Erzähler des himmlischen Wiedersehens versichern lässt.

Auch im eigenen Namen hat sich Thomas Mann von früh an zu Religiösem geäußert. Sein Credo zu fassen ist allerdings selbst in den essayistischen, nicht oder minder fiktionalen Schriften schwierig, denn auch diese haben Hintergrund und Stellenwert, und seine Begrifflichkeit pflegt wenn nicht zum Zweck, so mit dem Erfolg der Unfassbarkeit zwischen den Bedeutungsebenen zu schweben.

In den *Betrachtungen eines Unpolitischen* (1918) nannte Thomas Mann die Kirchen

... heilige Orte [...], gefriedete Freistätten der Seele, wo der Mensch, dem üblen Gebrodel irgend einer Großstadtstraße entronnen, umgeben plötzlich von hallender Stille, farbigem Dämmer, angehaucht vom Duft der Jahrhunderte, dem Ewigen, Wesentlichen, kurz dem *Menschlichen* Aug' in Aug' gegenübersteht [...]. (13.1, 522)

„Was mich betrifft“, fuhr er fort,

... so habe ich den Aufenthalt in Kirchen von jeher geliebt und zwar aus einem Ästhetizismus, der mit Kulturwissenschaft und Handbuchbildung durchaus nichts zu tun hatte, sondern auf das Menschliche gerichtet war. (Ebd.)

Die Religion sei die „Sphäre des Außerordentlichen“ (13.1, 523), die das Menschliche freigebe und es schön mache. Hier schon wird Religion in den Bannkreis des Humanen gestellt. Religion besteht und versagt im Menschlichen. Thomas Mann geht es immer um den Menschen, und es kann um den Menschen nicht gehen ohne Religion.

Im Kapitel „Vom Glauben“ äußert sich Thomas Mann auch zu seinem Künstlerglauben: Er besitze zwar keine Religion, fühle sich aber nicht fern von einer Religiosität suchender Demut und Lebensbereitschaft. „Der Künstler und Dichter“ werde

... seiner tiefsten Natur nach immer ein unveräußerliches Recht auf individualistisches Ethos haben; er ist der notwendige und geborene Protestant, der Einzelne mit seinem Gott. Es kann und darf um seine Einsamkeit, seine ‚evangelische Freiheit‘ auch in Zeiten straffster sozialer Gebundenheit nicht geschehen sein. (13.1, 534)

Das ist Parteinahme für Individualismus und Distanz zum im Dogma gefassten Glauben der Massen. Was der Künstler glaubt, tut kein anderer. Nur schon daher passt der Künstlerglaube in keine der vorgegebenen Konfessionen ganz.

Thomas Mann erörtert seine religiöse Position auch anhand Turgenjews und Tolstois und kommt zum Schluss:

... der wahre Glaube ist keine Doktrin und keine verstockte und rednerische Rechthaberei. [...] Es ist der Glaube an Gott. Was aber ist Gott? Ist er nicht die Allseitigkeit, das plastische Prinzip, die allwissende Gerechtigkeit, die umfassende Liebe? Der Glaube an Gott ist der Glaube an die Liebe, an das Leben und an die Kunst. (13.1, 548f.)

Vage Worte, gelassen ausgesprochen. Viel hilft uns diese in eine verwaschene Begrifflichkeit gefasste, nicht weiter verwässerungsfähige Konfession nicht.

Der wahre Glaube ist jener an die Kunst, so ließe sich zusammenfassen. Der Dichter glaubt, indem er schreibt. Wieder betont Thomas Mann die Individualität des Glaubens: Gottsuche ist höchstpersönlich, jede Suche individuell, jedes Verhältnis zu Gott individuell, vielleicht ist auch jeder Gott individuell, und je mehr er das ist, desto entfernter von Beliebigkeit. Darum sind bei Thomas Mann die Figur des Gottsuchers und der Prozess der Gottfindung interessanter und ohnehin narrativ ergiebiger als Gott selbst. Die festgeschriebenen Gotteslehren der Orthodoxie, des christlich-kirchlichen Dogmas haben ihn weniger fasziniert als die elementare Glaubensglut des Neuen Testaments, auf das er mit der Gleichsetzung von Gott und Liebe anspielt. Seine Theologie kümmert sich nicht um dogmatische Feinheiten, immer weniger auch um Konfessionsgrenzen, sie ist narrativ und damit vielschichtig, interpretierbar, interpretationsbedürftig.

1931 wurde unter Prominenten eine Umfrage nach dem religiösen Bekenntnis veranstaltet. Thomas Mann warf in seiner Antwort die Frage auf: „Was aber ist denn das Religiöse?“, und gab darauf die Antwort: „Der Gedanke an den Tod.“ (Ess III, 296) Und er führte weiter aus:

Glaube? Unglaube? Ich weiß kaum, was das eine ist und was das andere. Ich wüßte tatsächlich nicht zu sagen, ob ich mich für einen gläubigen Menschen halte, oder für einen ungläubigen. Tiefste Skepsis in Bezug auf beides, auf sogenannten Glauben und sogenannten Unglauben, ist all mein Ausweis, wenn man mich katechisiert. (Ess III, 297)

Das „religiöse Problem“ sei „das humane Problem, die Frage des Menschen nach sich selbst“. (Ebd.) Da tönte schon der *Joseph* an, in dessen dunkler Brunnentiefe Thomas Mann damals steckte. Als er mit seiner althebräischen Patriarchengeschichte, dem gewaltigen biblisch-mythologischen Roman begann, meinte er zu einem Journalisten, er

... habe das Religiöse bisher nur mit der naiven Ehrfurcht eines Daseinsmenschen vor dem Unbekannten angesehen. Doch jetzt zieht es mich unendlich heftig an, und ich glaube, das geschieht nicht zufällig, sondern notwendig. Das Religiöse wird unsere ganze nächste Zukunft bestimmen.¹

Thomas Mann erzählt die Bibel nicht einfach nach, er weicht von ihr ab, breitet sie aus, humanisiert und psychologisiert sie. Lange vor Christus wird Joseph zum Heilsbringer.

Dies, wie überhaupt die ganze sechzehnhundertseitige Provokation der

¹ Thomas Mann im Gespräch mit Oskar Maurus Fontana, in: Die literarische Welt, Berlin, Jg. 2, Nr. 24/25, S. 1; zit. nach: DÜD II, 68.

aufklärerisch-säkularisierenden, religionswissenschaftlich verbrämten Gottes-Erzählung führte unfehlbar zu Kritik von kirchlicher Seite. Wie „die“ Mediziner gegen den *Zauberberg* aufgebracht waren, so nun manche Theologen gegen den *Joseph*. Hier werde die Religion nicht ernst genommen, Thomas Mann habe sich, wenn auch auf höchster Ebene, über „das Ganze“ lustig gemacht. In einem Brief vom 23. Januar 1945 an Jonas Lesser antwortete Thomas Mann darauf:

Ich sehe zwar im Religiösen etwas sehr Menschliches und in der Theologie eine Wissenschaft vom Menschen und nicht – von Gott. Wie sollte man von dem auch wohl Wissenschaft haben. Und doch stehe ich zum Religiösen [...] nicht so, daß ich mich gern entschieden ungläubig nennen hörte. Scherz mit dem Heiligen kann eine Form der Bescheidenheit sein und eine behutsame Art sich ihm zu nähern. (Br II, 410)

Im *Joseph* werden die ersten und letzten Fragen gestellt, und Thomas Mann versucht Antworten oder Annäherungen an Antworten, die neu sind. Er stellt die Bibel in seine Zeit. Mit dem Begriff der Aktualisierung wäre dieser Vorgang entschieden verkürzt. Thomas Mann amplifiziert die biblische Erzählung, er verleiht ihr ungeheuren Mehrwert, er verdeutlicht das Mysterium. Wie ist sinnvolles Leben denkbar, trotz Leiden, trotz dem Bösen, trotz hoffnungs- und endloser Verschuldung? In Thomas Manns *Theologia humana* stand auch jetzt nicht Gott im Zentrum, sondern das „Rätselwesen“ Mensch. Das Religiöse war human, Religiosität ein *signum humanum*. Gottsuche und Selbstsuche wurden identisch, und wer Gott fand, fand sich selbst, oder umgekehrt, wer sich selbst suchte, musste dazu *seinen* Gott finden. Als Abraham Gott entdeckt, da lässt Thomas Mann ihn rasonieren über den „Letzthöchsten“, der „unverfehlbar war für des Menschen Notschrei und Lobgesang“ (IV, 427). Es braucht einen Gott für des Menschen Gebet, es braucht seine Erreichbarkeit und Aufmerksamkeit. Die Not des Menschen macht ihm Gott notwendig.

Der *Joseph* weist auch auf die Historizität des Gottesbildes. Denn mit dem Menschen wandelt sich sein Gott.

So hatte Abraham Gott entdeckt aus Drang zum Höchsten, hatte ihn lehrend weiter ausgeformt und hervorgedacht und allen Beteiligten eine große Wohltat damit erwiesen: dem Gotte, sich selbst und denen, deren Seelen er lehrend gewann. (IV, 426)

Bis in die 1930er Jahre hat sich Thomas Mann überall als Protestant, als „Zögling protestantischer Kultur“ bezeichnet (Br I, 413). In den *Betrachtungen* meinte er, seine Welt sei „eine nordisch-moralistisch-protestan-

tische, id est deutsche“ (13.1, 588). Er setzte also den Protestantismus sogar mit dem Deutschen in eins. Seine sechs Kinder ließ er taufen nach der Familientradition. Mit der Herrschaft der Nationalsozialisten verschoben sich die Gewichte ein wenig. Thomas Mann verglich Luther und das Unglück der Reformation zunehmend mit Hitler und zog Erasmus vor, dessen Vermittlungsversuche ohne Erfolg geblieben waren. Die politischen Zeitläufte also ließen Thomas Mann dem Katholizismus näherrücken. Allerdings nahm er, dem romanischen Wesen seiner Mutter zum Trotz, so wenig je existentiell eine katholische Optik ein wie sein katholischer Held Felix Krull. Wenn er 1953 vor dem Papst kniete, dann symbolisierte dies sein Interesse an Form, Ästhetik, Geschichte und großartiger Repräsentanz und entsprach nicht zuletzt dem Aspekt der persönlichen Geltung, der Krönung seines Aufstiegs seit den tief vergangenen Tagen als hergelaufener Niemand im römischen Sommer von 1896; eine substanzielle innere Annäherung ist nicht zu erkennen. Vielmehr ging es Thomas Mann, in der Nachfolge Goethes, um Überkonfessionalität, um das Schweben über den Positionen, das, wie bei Goethe, nicht um Synthese bemüht war, sondern sich vielmehr in allseitiger Ironie und meist in schwammig-erasmischer Diktion zum Ausdruck brachte.

1950 nahm Thomas Mann in dem Vortrag *Meine Zeit* Stellung zu Anwürfen evangelisch-lutherischer Christen und Theologen. „Ich las neulich“, schrieb er,

... daß in Deutschland [...] ein geistliches Gremium meinem Lebenswerk jede Christlichkeit abgesprochen habe. [...] Wenn es christlich ist, das Leben, sein eigenes Leben, als eine Schuld, Verschuldung, Schuldigkeit zu empfinden, als den Gegenstand religiösen Unbehagens, als etwas, das dringend der Gutmachung, Rettung und Rechtfertigung bedarf, – dann haben jene Theologen mit ihrer Aufstellung, ich sei der Typus des a-christlichen Schriftstellers, nicht so ganz recht. Denn selten wohl ist die Hervorbringung eines Lebens [...] so ganz und gar, vom Anfang bis zum sich nähernden Ende, eben diesem bangen Bedürfnis nach Gutmachung, Reinigung und Rechtfertigung entsprungen, wie mein persönlicher und so wenig vorbildlicher Versuch, die Kunst zu üben. (XI, 302)

Künstlerische Existenz aus Streben nach Rechtfertigung! War nun also Thomas Mann ein religiöser Mensch und Schriftsteller, ein unreligiöser, ein a-christlicher? Es fehlte an Stimmen auch jetzt nicht, die ihm attestierten, das Wesen der Religiosität sei ihm völlig fremd geblieben. Das *Humanum* als Zentrum der Gottesfrage, das ist allerdings eine Theologie, die sich von der traditionellen Offenbarungstheologie der christlichen Kirchen unterscheidet. Aber vielleicht ist es eine, die in die Zukunft weist und gerade in

entzauberten Zeiten „lebensdienliche Wahrheiten in der Form undogmatischer Weisheit“ (Jan Assmann)² bereithält, die den Kampf der Kulturen vermeiden hilft? Noch immer ist der Mensch unterwegs zu sich selbst.

Solche Fragen bedürfen der Reflexion. Wir wollen sie in den nächsten Tagen versuchen. Wir werden Röntgenaufnahmen von Thomas Manns religiöser Biographie anfertigen, seinen agnostischen, papalen und unitarischen Lebensspuren, dem theologisch glänzenden Vokabular, den Gläubigkeitsresiduen und kryptischen Tendenzen missionarischer Absichten nachforschen. Wir werden das Zeichenmaterial des Religiösen an die Tafel heften und einer musterungskommissionsharten Befragung unterziehen.

Nicht ganz verlassen werden wir bei unserem mannhaften Schaffen die medizinische Dimension, die immer in den Davoser Literatur- und Kulturtagen eine bedeutende Rolle gespielt hat und dies weiter tun soll.

² Jan Assmann: *Verborgene Weisheit. Eine Antwort auf die Frage: Was ist eine gute Religion?*, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 8.5.2006.

Niklaus Peter

Religion und Ironie

Religion und Ironie stehen in einem durchaus spannungs- und konfliktreichen Verhältnis zueinander, und diesen Konflikt- und Spannungsraum bei Thomas Mann ein wenig auszumessen, das habe ich mir unter einem vollmundigen Titel vorgenommen. Damit aber weder ich mich noch Sie sich an solcher Vollmundigkeit verschlucken, will ich dieses theologisch-literarische Frühstück in drei kleinere Häppchen aufteilen: zuerst eine allgemeine Annäherung an den Spannungsraum Religion-Ironie (I), sodann eine spannungsdifferenzierende Paraphrase der Ironiestruktur des Eingangskapitels „Höllenfahrt“ im *Josephs*-Romanwerk (II), und schliesslich eine theologische Reflexion über ironische und unironische Räume des Geistigen (III).

I

Der leichteren Verdaulichkeit halber lassen wir alles generell Begriffsdefinitorische beiseite, desgleichen das Problem, dass Thomas Mann „Ironie“ selber unterschiedlich verwendet und nirgends stabil definiert, auch von Humor und Parodie nicht wirklich präzise unterschieden hat.¹

Vielmehr will ich zuerst den Blick auf eine der historischen Ursprungskonstellationen lenken, in denen das Konflikthafte des Verhältnisses von Religion und Ironie unverkennbar zu Tage getreten ist. Ich spreche vom Philosophen Sokrates, bei dem die Ironie als Mittel seiner Fragetechnik und dialektischen Hebammenkunst eine prominente Rolle gespielt hat. Im Grundton ironisch, mit gespielter Naivität und unter dem Schein von Unwissenheit befragte Sokrates seine Gesprächspartner auf Athener Plätzen über wahrhafte Frömmigkeit, über Religion und Weisheit, über das Gerechte und Ungerechte, über Seele und Unsterblichkeit, und er tat das so, dass seine Gesprächspartner am Ende aller festen Gewissheiten verlustig waren und ihre Unwissenheit eingestehen mussten. Dies aber führte zum

¹ Vgl. dazu: Helmut Koopmann: Humor und Ironie, in: TM Hb, 836–853.

Asebie-Prozess im Jahr 399 v. Chr., also zu den Anklagen wegen Gottlosigkeit (gegenüber den Göttern der traditionellen Religion), Verführung der Jugend und Einführung neuer Götter, letztlich führte es bekanntlich zum Todesurteil und zum Schierlingsbecher.

Wie immer es um das *Daimonion*, um diese innere Gottesstimme, auf die er sich berufen hat, bestellt sein mochte, Sokrates hat jedenfalls deutlich gemacht, dass er „das ganze Reich des Geistigen umschifft und gefunden habe, dass das Ganze von einem Ozean illusorischen Wissens umschlossen sei“,² wie Søren Kierkegaard es so schön formuliert hat. Das ist die ironische Grundkonstellation bei Sokrates – und davon ist er auch in seinem Prozess keinen Zoll abgewichen.

Ironie ist also, wie aus diesen einleitenden Hinweisen deutlich geworden sein dürfte, *mehr* als nur das je und je in Einsatz gebrachte sprachliche Mittel einer mit Verstellung arbeitenden, uneigentlichen Rede (denn das griechische *eironeia* heisst „Verstellung“), mehr als nur eine Redeform, bei der man durch feine Markierung und leichte Übertreibung das Gegenteil von dem sagt, was man sagt (zum Beispiel: Wenn man in der ironiefreudigen Stadt Basel von jemandem sagt: „er isch e Glungene“, so wird damit *modo ironice* kommuniziert, dass dieser Mensch sehr seltsam und also keineswegs „gelungen“ ist).

Ironie ist hier vielmehr eine geistige Distanzierungstechnik, eine Haltung und eine entsprechende Methodik angesichts religiöser und moralisch-ethischer Traditionen, deren Glaubwürdigkeit und Vernunftfähigkeit fraglich geworden sind. Ironie ist eine kultivierte Reaktionsform auf Plausibilitätsprobleme religiös-ethischer Wissensbestände, und sie reagiert darauf mit der Verflüssigung fester Überzeugungen. Sie vermeidet jedoch jede direkte Bestreitung, verzichtet auf Polemik, sie bringt vielmehr höchst elegant und eben ironisch Geglauhtes in die Schwebel. In die Schwebel heisst nicht zum Verschwinden: Die religiösen und moralisch-ethischen Fragen sind durchaus ein Thema, aber vorbehaltlos und rein affirmativ wie zuvor kann und will man sie nicht mehr ansprechen. Im Gegensatz zu jeder Bestreitung, die den Gegner auf Augenhöhe belässt, setzt der ironisch Sprechende sozusagen von höherer Warte aus ein negatives Vorzeichen vor alles zuvor naiv oder dogmatisch Geglauhtes und setzt es in Klammern. Er stellt sich mit einem vielsagenden Lächeln darüber und hebt so den Ernst des „So glauben wirs und so ist es!“ aus. Das aber führt zu Konflikten mit Vertretern offizieller Religion. Deshalb stehen – so meine Anfangsbehauptung – Religion und

² Søren Kierkegaard: Der Begriff der Ironie. Mit ständiger Rücksicht auf Sokrates, übers. von E. Hirsch, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1976, S. 43.

Ironie in einem durchaus spannungsreichen Verhältnis zueinander. Man könnte das unschwer an den Konflikten zwischen Erasmus und Luther, zwischen Montaigne und Hugenotten (wie auch Katholiken!), zwischen Lessing und Hauptpastor Goeze, zwischen Heine und Hegel vertiefen.

Es dürfte unstrittig sein, dass ein durchgängiges erzählerisches Verfahren bei Thomas Mann im Hinblick auf Religiöses im weitesten Sinne genau dieses Stilmittel der distanzierenden Ironie ist. Denken Sie nur an die erste Seite der *Buddenbrooks*, das Katechismus-Examen für Tony; oder auf der letzten Seite das steife Behaupten „Es ist so!“ der ironisch gezeichneten, vertrockneten und frömmelnden Sesemi Weichbrodt; an die Beschreibung der vier Pastorengenerationen in diesem grossen Werk; an die Figur Naph-tas im *Zauberberg*, und ohne Zweifel gilt dies speziell auch für die Roman-tetralogie *Joseph und seine Brüder*. Und das hat dann natürlich unter Theo-logen und Christenmenschen zu scharfen Reaktionen geführt.

Dazu nur *ein* exemplarisches Zitat: Walter Nigg, der grosse protestan-tisch-religiöse Schriftsteller, der die Heiligengeschichten von Süßlichkeit und frommer Fälschung befreit und vielen Menschen einen neuen Zugang zum Thema der Heiligen und des Heiligen ermöglicht hat, Walter Nigg hat sich in scharfer Weise und mit sichtlicher Empörung von Thomas Mann als von einem „manierierte[n] Schriftsteller“ mit „wenig Substanz“ abgegrenzt. „Von den ‚Buddenbrooks‘ bis hin zu den ‚Bekennnissen des Hochstaplers Felix Krull“ – so schreibt Nigg, sei der Dichter „nie auch nur einen Schritt über die ironische Haltung hinausgelangt“.³

Das aber scheint mir eine Verkürzung, ja eine Verzeichnung der *Ernsthaf-tigkeit* zu sein, mit der Thomas Mann sich – ich würde sagen, vom *Zauber-berg* an – auf religiöse Traditionen bezieht, freilich, und das gilt es hier zu verstehen, fast nie ohne ironische Brechung. Ironische Brechung ist jedoch etwas anderes als wenn man ‚nie über die ironische Haltung hinausgelangt‘. Und so werde ich jetzt die These mit besonderem Blick auf die *Josephs-Romantetralogie* zu entwickeln versuchen, dass Ironie bei Thomas Mann *nicht nur* eine Distanzierungstechnik ist, *nicht nur* eine durchgängige Ver-flüssigung, *nicht nur* ein Sichdrüberstellen und Weglächeln theologischer Ernsthaftigkeit darstellt, einer Ernsthaftigkeit, ohne die Religion selbst-verständlich nicht zu denken ist. Vielmehr, so meine These, ist Ironie auch bei Thomas Mann der Versuch, auf einen spezifischen *Problemhorizont* zu reagieren, der mit der Historisierung von Religion, mit den Plausibilitäts-schwierigkeiten ihrer Leittraditionen verbunden ist. So wären wir also wie-derum beim sokratischen Thema: Wie reagiert man auf Glaubwürdigkeits-

³ Walter Nigg: *Grosse Unheilige*, Zürich: Diogenes 1996, S. 224.

probleme religiös-mythischer Traditionen – auch und gerade wenn man die Themen von Religion und Mythos dennoch für wichtig hält?

II

Setzen wir nochmals neu ein und fragen wir uns: Was ist das Auffällige und zugleich Eindrückliche an Thomas Manns *Josephs*-Romanen? Nun, vermutlich, dass ein durch und durch *moderner* Schriftsteller einen biblischen – und ergänzen wir einmal vorsichtig: einen legendarischen, mythenhaften – Textkomplex für einen modernen Roman verwendet!

Weshalb aber ist das auffällig und eindrücklich? Weil der „Roman“ *die* Literaturform der europäischen Moderne ist. In ihm steht das menschliche Individuum im Zentrum, wie es sich aus Familien-, aus religiösen oder anderen Traditionen löst, wie es Individuum wird – und eben wirklich ein *modernes* Individuum wird. Deshalb sind die Stoffe normalerweise aus der Zeit des 19. und 20. Jahrhunderts. So ist das geradezu klassisch im Entwicklungsroman – etwa in Gottfried Kellers *Grünem Heinrich*. Und so auch in den frühen Romanen Thomas Manns: In den *Buddenbrooks* ist das zwar die Verfallsgeschichte einer Familie, aber es stehen die einzelnen Individuen vom alten Senator bis zu Hanno Buddenbrook im Zentrum, Repräsentanten der bürgerlichen Epoche, und doch ausgeprägte Individuen. Beim *Zauberberg* – diesem Romangemälde eines Zeitalters – ist es Hans Castorp, der in eine Krankheits- und Todeswelt eintritt – er steht dabei natürlich in Beziehung zu anderen Menschen, aber eben immer mit historisch-konkret lokalisierbaren Gestalten ... So auch in *Lotte in Weimar*, so noch deutlicher im *Doktor Faustus*!

Im Gegensatz dazu nun der Stoff der Jakobs- und Josephserzählungen: ein *biblischer Sagen-, Mythen- und Novellen-Erzählungskranz*, Gestalten, bei denen Individualität in einem modernen Sinne eigentlich fehlt, jedenfalls *nicht* das hervorstechende Merkmal ist.

Das ist eine Herausforderung – vor allem für einen Schriftsteller wie Thomas Mann, der ein *poeta doctus* ist, aber ein *moderner* „gelehrter Dichter“, einer, der das historische und wissenschaftliche Wissen seiner Zeit rezipiert hat; ein Dichter, der philosophische Religionskritik und insbesondere die Judentums- und Christentumskritik Nietzsches *à fond* kennt, einer, der auch mit der historisch-philologischen Forschung zum Alten Testament vertraut ist. Und inwiefern damit ein Romanprojekt im Hinblick auf die Gestalten Abrahams, Isaaks, Jakobs und Josefs höchst komplex wird, das werden wir sehen.