

IRONIE UND DEMOKRATIE — THOMAS MANNS IRONIE IM KONTEXT DER ZEITGENÖSSISCHEN IDEENGESCHICHTE*

NOBUTAKA YAMAMURO

Thomas Manns Ironie wurde immer wieder zur Zielscheibe heftiger Kritik und bleibt in der Forschung immer noch ein umstrittenes Thema. Von der harschen entlarvenden Art der frühen Jahre bis hin zur alles souverän über- und durchschauenden Art der späteren Jahre wurde dieser auffälligste Stilcharakter Thomas Manns bald als komplexer Ausdruck der narzisstischen Konstitution des Dichters,¹ bald als später Nachhall der romantischen Ironie à la Friedrich Schlegel² — oft genug argwöhnisch — angesehen, und im Grunde genommen hat sich daran wenig geändert.³ Die vorliegende Untersuchung möchte Manns Ironie aus einer anderen Perspektive beleuchten als der individuell-psychologischen oder der begrifflich-genealogischen. Ich versuche sie nämlich im Kontext zeitgenössischer Ideologien, genauer: im Kontext der geistig-politischen Strömungen vom Ersten Weltkrieg bis zu den zwanziger Jahren zu situieren und vor allem in Hinsicht auf die Spezifika der damals entfalteten Idee der „Demokratie“ zu erörtern.

Im damaligen Deutschland, wo das monarchische Machtsystem überholt war und eine republikanische Neuordnung des Staates eingeführt wurde, erschien die „Demokratie“ als Zeitströmung, mit der sich nicht nur Berufspolitiker und Revolutionäre, sondern auch viele verschiedene Intellektuelle und Schriftsteller auseinandersetzen, natürlich auch Thomas Mann, der bekanntlich in diesem Zeitabschnitt eine „Wandlung“ erfuhr und seine Einstellung zur „Demokratie“ gründlich änderte. Als Zeitströmung war sie aber kein fester, sondern ein äußerst problematischer Begriff. Hans Kelsen, einer der hervorragendsten Juristen dieser Epoche, bemerkt 1920 in seiner klassischen Schrift „Vom Wesen und Wert der Demokratie“:

* Die vorliegende Arbeit folgt meinem Vortrag am 4. Mai 2005 auf der Frühjahrstagung der JGG (Waseda Universität, Tokio). Sie ist auch ein Nachtrag zu meiner 2005 an der Hitotsubashi Universität (Tokio) eingereichten Dissertation: Auf und Ab des Zauberbergs. Thomas Manns Roman *Der Zauberberg* und die Geistesgeschichte der Demokratie (jp.), welche das hier diskutierte Thema anhand des Romans behandelt (Kap.10).

¹ Eine konzise Beschreibung dazu findet sich in Hans Wysling: Schwierigkeiten mit Thomas Mann. In: Thomas Mann heute. Sieben Vorträge. Hrsg. v. Hans Wysling. Bern/München (Francke) 1976, S.94-111, bes. S.95f.; ders.: Narzissmus und illusionäre Existenzform. Zu den Bekenntnissen des Hochstaplers Felix Krull. 2. Aufl. Frankfurt a.M. (Vittorio Klostermann) 1995 [Thomas-Mann-Studien Bd.5], S.122. Vgl. auch Klaus Harpprecht: Thomas Mann. Eine Biographie. Reinbek b. Hamburg (Rowohlt) 1995, S.188-190; Kazuhiko Tamura: Besteigung des Zauberbergs. Thomas Mann und die Körperproblematik (jp.). Hyogo (Kwansei Gakuin University Press) 2002, S.129f.

² Aus der älteren Forschung seien u.a. genannt: Beda Allemann: Ironie und Dichtung. Pfullingen (Günther Neske) 1956, S.137-175, bes. S.160f., 168 und Erich Heller: Thomas Mann. Der ironische Deutsche. Frankfurt a.M. (Suhrkamp) 1959, Kap.4, bes. S.202f., 208f. Am kühnsten polemisiert Martin Walser: Selbstbewußtsein und Ironie. Frankfurter Vorlesungen. Frankfurt a.M. (Suhrkamp) 1981, Kap.2.

³ Es gibt jedoch einige neuere Arbeiten, die Manns Ironie positiv einschätzen: Ulrich Karthaus: Zu Thomas Manns Ironie. In: Thomas Mann Jahrbuch 1 (1988), S.80-98; Michael Neumann: Objektivität, Ironie und Sympathie. Flaubert im Zauberberg. In: Thomas Mann Jahrbuch 8 (1995), S.9-31.

„*Demokratie* ist das die Geister im 19. und 20. Jahrhundert fast allgemein beherrschende Schlagwort. Gerade darum aber verliert es — wie jedes Schlagwort — seinen festen Sinn. Weil man es — dem politischen Modezwang unterworfen — zu allen möglichen Zwecken und bei allen möglichen Anlässen benützen zu müssen glaubt, nimmt dieser mißbrauchteste aller politischen Begriffe die verschiedensten, einander oft sehr widersprechenden Bedeutungen an [...]“⁴ Wir müssen uns daher vor allem davor hüten, unsere heutige allgemeine Demokratie-Auffassung leichthin auf die damalige zu übertragen, zumal wir heutzutage — dem Globalisierungszwang unterworfen — eine universal gültige Idee der Demokratie anzunehmen gewohnt sind. Wenn wir der damaligen Idee der „Demokratie“ so weit als möglich gerecht werden wollen, stellen wir sie uns vielleicht am besten — bildlich gesprochen — als ein Schlachtfeld vor, wo verschiedene, sich oft widersprechende Deutungen miteinander kämpfen. Im Folgenden wird „Demokratie“ demnach als offener Begriff behandelt, der mehrere Deutungsmöglichkeiten aufweist. Ich werde sie möglichst differenziert zu beschreiben versuchen, um eine unnötige Verwirrung des Lesers zu vermeiden.

Es scheint aber zunächst, dass „Ironie“ und „Demokratie“, Bezeichnungen für ein Kunstmittel und für eine Zeitströmung, überhaupt nichts miteinander zu tun haben und deshalb — wie Thomas Mann beim Vortragstitel „Goethe und Tolstoi“ fürchtet — „eine im höchsten Grade wilde, willkürliche und ungebührliche Kopulation“ (IX, 60)⁵ darstellen. Doch im Falle unseres Autors sind sich beide begegnet, und zwar gerade im Ersten Weltkrieg, wo er sich als Künstler intensiv mit seiner Zeit auseinander setzte.

I. *Voraussetzung — Methodischer Relativismus*

Im Lauf des Ersten Weltkrieges schrieb Thomas Mann den umfangreichen Essay „Betrachtungen eines Unpolitischen“ (1918), in dem er gegen den von seinem Bruder verkörperten „Zivilisationsliteraten“ polemisiert und zugleich über seine eigenen geistigen Grundlagen reflektiert. Neben den wohlbekanntesten Themen wie „Zivilisation und Kultur“, „Westen (u.a. Frankreich) und Deutschland“, „Literatur und Musik“ ist da auch von der Ironie die Rede. Für den Ironiker Thomas Mann gilt es normalerweise, die Ironie im Kunstwerk praktisch anzuwenden, aber hier im „Künstlerwerk“ genannten Essay ist er gezwungen, darüber zu reden und nachzudenken. „Künstlerwerk und kein Kunstwerk, ja; denn es entstammt einem in seinen Grundfesten erschütterten [...] Künstlertum, einem krisenhaft verstörten Zustande dieses Künstlertums, der sich zu jeder anderen Art von Hervorbringung als völlig ungeeignet erweisen mußte.“ (XII, 12) Die Ironie, die gerade zu den Grundfesten dieses problematisierten Künstlertums gehört, ist jetzt freien Schaffens unfähig und einer gründlichen Revision bedürftig. Sie gerät also in die Krise. In Manns Augen droht der Ironie als „Spielart (ich sage *Spielart*) der Mentalität des neunzehnten Jahrhunderts“ (XII, 26) das ganz und gar unironische „>Neue Pathos<“ (XII, 27) des zwanzigsten Jahrhunderts. Dieses >Neue Pathos< erscheint Mann vor allem „in politischer Gestalt“ (XII, 28) und tritt ihm „als Demokratie also“ (XII, 29) entgegen — denn nach seiner eigenen Auffassung sind „Politik“ und „Demokratie“ ganz identisch (vgl.

⁴ Hans Kelsen: Vom Wesen und Wert der Demokratie. 2.Aufl. Tübingen (J.C.B. Mohr) 1929 [1.Aufl.: 1920], S.1.

⁵ Im Folgenden wird zitiert nach: Thomas Mann: Gesammelte Werke in dreizehn Bänden. Frankfurt a. M. (S. Fischer) 1974; (Band, Seite).

ebd.). Wir können uns nun vorstellen, es wäre die Demokratie, die die Krise der Ironie hervorruft. Das Thema „Ironie und Demokratie“ in den „Betrachtungen“ wollen wir uns einmal näher ansehen.

Die Demokratie, die „Leib- und Lieblingswort“, „Kriegs- und Jubelruf“, „Glücks- und Zauberformel“ (XII, 232) des Zivilisationsliteraten ist, irritiert den Autor der „Betrachtungen“ sehr. Hier will er die Demokratie hauptsächlich nicht in irgendeinem institutionellen Sinne verstehen, wie man es gewöhnlich tut. Zwar spricht er gelegentlich vom „gleichen Wahlrecht“ (vgl. XII, 261ff.) oder von „der sozialen Freiheit bzw. Freizügigkeit“ (vgl. XII, 258f.), aber was ihn am meisten beschäftigt, ist der „Geist“ der Demokratie, den der Zivilisationsliterat als Person vertritt. Dazu sagt er: „Nicht die kommende Demokratie [...], nicht die Verwirklichung irgendeines deutschen Volksstaates [...] [damit sind die institutionellen Dimensionen der Demokratie gemeint] ist es, wogegen ich mich auflehne. Was mich empört, ist die Erscheinung des geistigen Satisfait, der sich die Welt im Zeichen des demokratischen Gedankens systematisiert hat und nun als Rechthaber, Rechthabender lebt. Was mir Galle macht und wogegen ich mich zur Wehr setze, ist die gefestigte Tugend, die selbstgerechte und tyrannische Hartstirnigkeit des Zivilisationsliteraten, welcher den Grund gefunden hat, der ewig sein Anker hält, und verkündigt, daß jedes Talent verdorren müsse, das sich nicht eilends demokratisch politisiert, — sein Unterfangen also, Geist und Kunst auf eine demokratische Heilslehre zu verpflichten.“ (XII, 330f.) Gerade an dieser Geisteshaltung des Zivilisationsliteraten beobachtet Thomas Mann ein entscheidendes Merkmal der Demokratie: „Politisierung des Geistes“ (XII, 31). Im Kern seiner psychischen, ja physischen Reaktion darauf steckt die Ironie. Er nimmt allmählich wahr, dass die Demokratie im Sinne des Zivilisationsliteraten die Grundlage seiner Ironie erschüttern würde. Im letzten Kapitel der „Betrachtungen“, „Ironie und Radikalismus“, findet sich ein prinzipieller Gegensatz, ein „Entweder-Oder“ von Ironie und Demokratie: „Der geistige Mensch hat die Wahl (*soweit* er die Wahl hat), entweder Ironiker oder Radikalist zu sein; ein Drittes ist anständigerweise nicht möglich.“ (XII, 568) Nach der antithetischen Logik des Essays gehört der Radikalist ohne weiteres zur Demokratie. Ferner sei die Ironie „der Geist des Konservatismus“ (XII, 583); die Demokratie — dort als „politisierter Geist“ verstanden — könnte hingegen „der Geist des Radikalismus“ genannt werden. Dieser Gegensatz schließt sich unmittelbar ans Mannsche Gegensatzpaar von „Geist“ und „Leben“ an, das hier als „letzte Argumentation“ (XII, 568) dienen soll. Bei der konservativen Ironie will der Geist nicht sich selber, sondern das Leben als letztes Argument behalten und es so „konservieren“, wie es ist (vgl. XII, 568, 587); bei der radikalen Demokratie hingegen gilt als letztes Argument nicht das Leben, sondern der Geist, der sich selbst wichtig nimmt und sich durchsetzen will. Der so formulierte Gegensatz von Ironie und Demokratie lässt sich nun verstehen als der von Wertrelativismus und -absolutismus: die Ironie erkennt nicht (nur) ihren eigenen Wert (= Geist), sondern (auch) den anderen (= Leben) an, sie relativiert den Geist durch das Leben (und auch umgekehrt); dagegen hängt die Demokratie ausschließlich dem Geist an und verachtet das Leben, sie neigt also zur Verabsolutierung des Geistes. Wenn wir jetzt Thomas Manns Definition der Ironie in den „Betrachtungen“: „die Selbstverneinung, der Selbstverrat des Geistes zugunsten des Lebens“ (XII, 25f.) anführen, können wir dementsprechend die Demokratie „die Selbstbejahung, die Selbstsucht des Geistes *zugunsten* des Lebens“ nennen.

Bei diesem Gegensatz von Ironie und Demokratie als Wertrelativismus und -absolutismus geht es doch weniger darum, *was* für Werte man aufstellt, als vielmehr darum, *wie* man sie behandelt. Wenn der radikale Demokrat, genannt der Zivilisationsliterat, seine geistigen Werte

wie „Wahrheit“, „Gerechtigkeit“, „Vernunft“, „Tugend“, „Glück“, „Fortschritt“, um einige Beispiele in den „Betrachtungen“ zu nennen, aufstellt, hält er diese Werte für selbstverständlich und einwandfrei, deswegen erzwingt er sie ganz entschlossen und rücksichtslos. Der konservative Ironiker widersetzt sich nicht solchen Werten selbst, sondern der Rechthaberei und Zudringlichkeit, mit der der Demokrat sie vorführt. Und wenn der Ironiker nun seinerseits einen Wert, zum Beispiel „Kunst“⁶ angibt, dann macht er dies nicht (nur) im Namen des Geistes geltend, sondern problematisiert es (auch) stets im Hinblick aufs Leben. So wird die „Kunst“ zwischen Geist und Leben gestellt und von beiden Seiten her betrachtet.⁷ „Ihre Sendung“, so meint der Ironiker, „beruht darin, daß sie, um es diplomatisch zu sagen, gleich gute Beziehungen zum Leben und zum reinen Geist unterhält, daß sie zugleich konservativ und radikal ist; sie beruht in ihrer Mittel- und Mittlerstellung zwischen Geist und Leben. Hier ist die Quelle der Ironie...“ (XII, 571) Dieses Verfahren wendet er sogar auf den angeblich der „Kunst“ entgegengesetzten Wert „Politik“ an und deutet nunmehr „die Verwandtschaft, die Ähnlichkeit der Kunst mit der Politik“ an, „denn auch diese nimmt, auf ihre Weise, eine Mittlerstellung zwischen dem reinen Geist und dem Leben ein, und sie verdient ihren Namen nicht, wenn sie nichts als konservierend *oder* radikal-destruktiv ist!“ (ebd.)

In den „Betrachtungen“ sind offenbar die Gegensätze von „Zivilisation und Kultur“, „Westen und Deutschland“, „Internationalismus und Kosmopolitismus“ usw., kurz: die *substantiellen* (weltanschaulichen bzw. ideologischen) Gegensätze vorherrschend, aber im Hintergrund besteht immer ein *methodischer* Gegensatz. Ironie und Demokratie, Konservatismus und Radikalismus kämpfen miteinander um die Methoden des Werturteils: Relativismus oder Absolutismus.

II. *Erster Vergleich — Max Webers Wertfreiheit und das Ethos der Ironie*

Ironie als Methode des Wertrelativismus zu bestimmen — das muss doch ungenügend und auch missverständlich sein für Thomas Manns Ironie. Um ihre weitere Eigenart verdeutlichen zu können, möchte ich das Augenmerk einmal von Manns Selbstkommentar abwenden und statt dessen auf einen renommierten Zeitgenossen richten, der seinerseits eine Methode des Wertrelativismus zu entwickeln versuchte, nämlich auf den Soziologen Max Weber.⁸ Noch vor

⁶ In den „Betrachtungen“ stellt die „Kunst“ insofern eine eigenständige Wertsphäre dar, als sie vom national-kulturellen Gesichtspunkt her aufgefasst und damit in Gegensatz zur „Literatur“ oder „Politik“ gebracht ist.

⁷ Thomas Mann illustriert diese ironische Auffassung der „Kunst“ an seinen zwei Frühwerken, „Tonio Kröger“ (1903) und „Fiorenza“ (1905) (vgl. XII, 90-96). Das eine stellt sie auf die Seite des Geistes und setzt sie damit dem Leben entgegen; das andere stellt sie nun auf die Seite des Lebens und bringt sie in Gegensatz zum Geist. So geschieht im Ganzen das Hin- und Herrücken der „Kunst“ zwischen Geist und Leben.

⁸ Es wurde bisher einige Male unternommen, Thomas Mann und Max Weber direkt miteinander zu vergleichen. Früher versuchte Keihei Waki ihre politischen Haltungen im Ersten Weltkrieg und unmittelbar danach vergleichend darzustellen: Intellektuelle und Politik. Deutschland 1914-1933 (jp.). Tokio (Iwanami) 1973. Wolf Lepenies untersuchte „Motive Max Webers im Werk von Thomas Mann“, ausgehend von Manns Behauptung in den „Betrachtungen“ (vgl. XII, 145), er habe mit dem Roman „Buddenbrooks“ Webers These über den Zusammenhang zwischen der protestantischen Ethik und dem Geist des Kapitalismus vorweggenommen: Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft. München/Wien (Carl Hanser) 1985, S.357-375. Harvey Goldman widmete dem Thema zwei Monographien: Max Weber and Thomas Mann. Calling and the Shaping of the Self. Berkeley/Los Angeles/London (University of California Press) 1988; Politics, Death, and the Devil. Self and Power in Max Weber and Thomas Mann.

dem Ersten Weltkrieg führte Weber auf dem Gebiet der sozial- bzw. kulturwissenschaftlichen Methodenforschung die Idee der „Wertfreiheit“ ein. Sie wurde zunächst innerhalb des engeren akademischen Kreises diskutiert (der sog. „Werturteilsstreit“ um 1910), dann aber fand sie in und nach dem Krieg, vor allem anlässlich des Vortrags „Wissenschaft als Beruf“ (1917/19), einen breiteren journalistischen Widerhall, wobei es um den Wert des Wissens und der Wissenschaft überhaupt ging. Wie Manns Ironie im Angesicht des Weltkrieges keine bloß schreibtechnische Sache mehr war, so sprengte Webers Wertfreiheit den Rahmen der Methodologie im engeren Sinne. Die zeitgeschichtliche Lage, in der Weber seine Forderung vorbrachte, scheint mir der von Manns Schaffensprinzip ähnlich zu sein (siehe hier Abschn.III). Aber ähnlich ist nicht nur die äußere Lage, sondern auch innerlich scheint mir die Webersche Wertfreiheit der Mannschen Ironie verwandt, und zwar in Hinsicht auf die Behandlung von Werten oder den Umgang mit Werten. Nur darauf soll sich die folgende knappe Beschreibung von Webers Wertfreiheit beschränken.

Die primäre Forderung der Wertfreiheit ist, nach dem neukantianistischen Schema von „Sein“ und „Sollen“, empirische Tatsachen und praktische Werte, die Feststellung von Tatsachen und deren Bewertung als zwei „heterogene Probleme“⁹ auseinander zu halten. Erst auf Grund dieser kategorialen Trennung könne die Wissenschaft ihren Gegenstand bestimmen und erkennen. Abgesehen von der prinzipiellen Frage, ob man denn zwischen Tatsachen und Werten streng unterscheiden könne — Weber selbst bekennt sich zu oftmaligen Verstößen dagegen¹⁰ —, ist diese „an sich höchst triviale“¹¹ Forderung bis hierher wohl harmlos und unmissverständlich. Trotzdem hat sie immer wieder zu allerlei Missverständnissen geführt. Wer etwa daraus schließt, die Wissenschaft beschäftige sich nur mit Tatsachen und beziehe sich keineswegs auf Werte, der stolpert gerade über ein typisches Unverständnis von Webers Wertfreiheit. Weber zufolge bezieht sich die Wissenschaft in ihrer spezifischen Weise nämlich auf Werte. Er nennt diesen Sachverhalt — größtenteils in Anlehnung an seinen philosophischen Kollegen Heinrich Rickert — „Wertbeziehung“ der Wissenschaft. Mit dem Begriff der „Wertbeziehung“ ist kein einfaches und willkürliches Werturteil gemeint, sondern ein spezifisch wissenschaftliches „Interesse“, „welches die Auslese und Formung des Objektes einer empirischen Untersuchung beherrscht“¹² und „der rein empirisch-wissenschaftlichen Arbeit die Richtung“¹³ weist. Webers Wertfreiheit fördert einerseits — unter der Prämisse der Unterscheidung von Tatsachen und Werten — die sichere Tatsachenfeststellung und ermöglicht andererseits — auf Grund der „Wertbeziehung“ — die bewusste und reflektierte Bewertungspraxis. Diese Doppelseitigkeit der Wertfreiheit, als der (negativen) Freiheit *von* Werten und der (positiven) Freiheit *zu* Werten zugleich, muss richtig verstanden werden, sonst

Berkeley/Los Angeles/Oxford (University of California Press) 1992. Edith Weiller fragte nach den Grenzen der Askese bei beiden: Max Weber und die literarische Moderne. Ambivalente Begegnungen zweier Kulturen. Stuttgart/Weimar (Metzler) 1994, Kap.5. Es gibt jedoch in diesen Untersuchungen noch keine Hinweise auf die ethische Verwandtschaft zwischen Manns Ironie und Webers Wertfreiheit, die ich hier festzustellen versuche.

⁹ Max Weber: Der Sinn der »Wertfreiheit« der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften. In: M. W.: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. 7.Aufl. Tübingen (J.C.B. Mohr) 1988, S.489-540; hier S.500; vgl. auch ders.: Wissenschaft als Beruf. In: ebd., S.582-613; S.602.

¹⁰ Vgl. ebd., S.497.

¹¹ Ebd., S.500.

¹² Ebd., S.511.

¹³ Ebd., S.512.

wird sie sehr leicht zum methodologischen Dogma wie „Wertindifferenz“, „Wertneutralität“, „Wertungsverbot“ und so fort.¹⁴ Angesichts solcher Dogmatisierung versucht der Politologe Wilhelm Hennis Webers „Postulat“ aus „dem »methodologischen« Mißverständnis“¹⁵ zu retten. Indem er schlicht fragt, ob Webers Wertfreiheit nicht eher „eine lebenspraktische Maxime“¹⁶ sei, die eng mit Webers eigenem Leben als Wissenschaftler und dessen Lebensführung zusammenhängt, holt Hennis aus Webers eigenem Wortschatz zwei ganz unmethodologisch klingende Bezeichnungen dafür zurück: „Unbefangenheit“ und „Hingabe“.¹⁷ Dieses Begriffspaar trifft präzise das zweifache Verhältnis zu Werten, das der oben skizzierten Weberschen Wertfreiheit innewohnt: „Wertfrei“ heißt weder in bestimmten Werten befangen noch wertindifferent bzw. -nihilistisch zu sein, sondern sich über Werte klar zu sein und ihnen bewusst zu dienen. Je unbefangener man gegenüber Werten wird, um so hingebungsvoller kann man sich ihnen gegenüber verhalten. „Unbefangenheit“ und „Hingabe“ gehen also Hand in Hand. Wenn man Webers Forderung durchaus als streng wissenschaftliche Methodologie auffassen würde, müsste man eben dieses subtile Verhältnis zwischen „Unbefangenheit“ und „Hingabe“ als logischen Schwachpunkt betrachten. Aber für das lebenspraktische Verfahren ist es eher angemessen. Und gerade hierin besteht die Verwandtschaft zwischen Webers Wertfreiheit und Thomas Manns Ironie.

Für Thomas Mann bedeutet die Ironie ohne Zweifel mehr als eine rhetorische Technik. Er betont wiederholt, dass sie „eine sittliche Haltung“ (XII, 25), „eine Form der Moral“ oder „persönliche Ethik“ (XII, 576) sei.¹⁸ Und wie bereits ausreichend angedeutet, ist auch Webers Wertfreiheit weniger logisch, als ethisch begründet — „Unbefangenheit“ und „Hingabe“ sind keine methodologischen, sondern ethische Merkmale schlechthin.¹⁹ Beide Konzepte, Manns Ironie und Webers Wertfreiheit, sind also ethische Haltungen und in ethischer Hinsicht miteinander verwandt. Thomas Mann spricht oft vom „Interesse“, das den Urtrieb seiner Ironie ausmache. Dieser eigentümliche Trieb nährt sich bei ihm vor allem durch die Kunst Richard Wagners und zugleich durch ihre Kritik bei Friedrich Nietzsche. Sein jugendliches Wagner-Erlebnis wurde von Anfang an von der Nietzsche-Lektüre begleitet. Die scharfe, ja gehässige Kritik Nietzsches an Wagners Kunst hinderte ihn aber nicht daran, diese leidenschaftlich zu erleben und „interessant“ zu finden. In einer Wagner-Passage der „Betrachtungen“ steht: „Der

¹⁴ Es ist ein bemerkenswerter Verdienst des Weber-Forschers Hideharu Ando, dass er die früher gängige japanische Übersetzung von Wertfreiheit: „Botsukachisei“ (Wertindifferenz) korrigiert und das originalgetreue Wort „Kachijiyuu“ eingeführt hat. Vgl. Hideharu Ando: Max Weber-Studien. Untersuchung der Methodologie als Ethos-Problem (jp.). Tokio (Miraisha) 1965, S.87-90.

¹⁵ Wilhelm Hennis: Max Webers Wissenschaft vom Menschen. Neue Studien zur Biographie des Werks. Tübingen (J.C.B. Mohr) 1996, S.153.

¹⁶ Ebd., S.155.

¹⁷ Vgl. Dirk Käsler: Unbefangenheit und Hingabe. Das Webersche Konzept der „Werturteilsfreiheit“ und die Verantwortung des heutigen Sozialwissenschaftlers. In: Politik, Philosophie, Praxis. Festschrift für Wilhelm Hennis zum 65. Geburtstag. Hrsg. v. Hans Maier u.a. Stuttgart (Klett-Cotta) 1988, S.162-173.

¹⁸ Selbst Beda Allemanns „stilkritische“ Untersuchung der Ironie kann diese ethische Auffassung von Manns Ironie nicht ganz beiseite lassen, „denn anders ist seine Ironie nicht adäquat zu erfassen.“ Vgl. Allemann: a.a.O., S.144.

¹⁹ Mit dem Hinweis auf „die auslaufende Tradition der praktischen Philosophie (bzw. synonym zu gebrauchen »Wissenschaft«), in der Webers Werk herkunftsmäßig verortet ist“, stellt Wilhelm Hennis fest: „die Zusammenhänge, in denen Webers Forderung nach Wertfreiheit der Wissenschaft stehen, sind moralische, die Logik zwingt nur zur Anerkennung, daß Sachaussagen und praktische Werturteile in »heterogenen Ebenen« liegen.“ Vgl. Hennis: a.a.O., S. 101, 170.

intellektuelle Name für >Liebe< lautet >Interesse<“ (XII, 75; vgl. XII, 78). Mit >Interesse< meint Mann hier keinen Affekt bloßer Neugier oder Bewunderung, sondern den Liebesaffekt, der intellektuelle Analyse und Kritik in sich einschließt und sich dadurch noch steigert. Das heißt mit einem anderen Wort: „Passion“. „Erkennende Hingabe, hellsichtige Liebe — das ist Passion.“ (XII, 74) Intellekt und Liebe, Erkenntnis und Hingabe, Distanz und Ergriffenheit — diese zwei Pole schließen einander nicht aus, sondern vereinen sich im „Interesse“ bzw. in der „Passion“ und nähren sodann Manns Ironie.²⁰ Ihr „passioniertes Interesse“ (XII, 75) richtet sich immer nach beiden Seiten, hier also Wagner und Nietzsche zugleich, so dass sich jedem gegenüber ein zweifaches, distanziert-ergriffenes Verhalten ergibt. Damit wird deutlich, dass dieser ethische Doppelcharakter der Mannschen Ironie mit jenem der Weberschen Wertfreiheit („Unbefangenheit“ und „Hingabe“) genau korrespondiert. Ironie und Wertfreiheit haben das besondere Ethos — und auch das besondere Pathos — gemein.

Der bisherige Vergleich mit Webers Wertfreiheit zeigt zur Genüge, dass Manns Ironie eine Art von „wertfreiem“ Verfahren ist. „Wertfrei“ soll hier heißen, dass die Ironie unbefangen, aber doch hingebungsvoll mit jeweiligen Werten umgeht. Sollte die Bezeichnung „wertfrei“ immer noch zu methodologisch-rigoristisch klingen, könnte man die Ironie auch als *Spielart* der Wertfreiheit bezeichnen. Im nächsten und letzten Abschnitt möchte ich daher der spielerischen Seite der Ironie nachgehen, indem ich mich wieder der Zeitströmung der Demokratie zuwende.

III. *Zweiter Vergleich — Carl Schmitts Entscheidung und der ironische Vorbehalt*

Wie oben dargestellt, wurden Thomas Manns Kunst und die konservativ-relativistische Ironie in der Kriegszeit durch die radikal-absolutistische Demokratie zivilisationsliterarischer Prägung gefährdet. Max Webers Wissenschaft, in deren ethischem Kern die Wertfreiheit liegt, wurde auch gegen Kriegsende von der jüngeren Generation, die irgendein totales und absolutes Wissen begehrte, heftig angegriffen.²¹ Mann hatte seinen Gegner „Zivilisationsliteraten“ direkt

²⁰ Vgl. Michael Neumann: Thomas Mann. Romane. Berlin (Erich Schmidt Verlag) 2001, S. 58: „Thomas Manns Doppelformeln für die ironische Kunst: gehässig und positiv [...], Skepsis und Leidenschaft [...], Kritik und Passion (XII, 74), Zweifel und Ehrfurcht (XII, 230), Lebensverneinung und Lebensbejahung (XII, 570), absolute Vernichtung und absolute Liebe (II, 439f.), enthüllen im *Zauberberg* einen ethischen Kern.“ Dies zeigt konkret am Beispiel vom Romanhelden Hans Castorp meine Dissertation (*), S.200-202.

²¹ Webers Vorträge „Wissenschaft als Beruf“ und „Politik als Beruf“ wurden im Rahmen der Vortragsreihe zum Thema „Geistige Arbeit als Beruf“ vom Münchener Freistudentischen Bund veranstaltet. Die Freistudentischen Organisationen der deutschen Universitäten bestanden aus Studierenden verschiedener (wirtschaftlich eher schwächerer) Schichten und verbanden sich gegen die traditionell-exklusiven Korpsstudentenschaften. Während die Korps mit der Herrschaftsstruktur des Kaiserreichs eng verknüpft waren, waren die Freistudentischen Gruppierungen reformfreudig und fortschrittlich orientiert. In diesem Sinne könnte man sagen: „Die beiden Vorträge waren Reden an die deutsche akademische und demokratische Jugend“ (Wolfgang Schluchter: Nachwort. In: Max Weber: Wissenschaft als Beruf 1917/1919 Politik als Beruf 1919 [Studienausgabe der Max Weber-Gesamtausgabe Band I/17]. Tübingen (J.C.B. Mohr) 1994, S. 92). Im Unterschied zu den Korpsstudenten brachte Weber der Freistudentischen Jugend einige Sympathie entgegen (sonst hätte er das Vortragsangebot nicht angenommen), dennoch kritisierte er sie in „Wissenschaft als Beruf“ wegen des unter ihr verbreiteten Götzenkultes, nämlich des Kultes des „Erlebnisses“ und der „Persönlichkeit“ (vgl. Max Weber: Wissenschaft als Beruf. In: M.W.: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, a.a.O., S. 591). Die Jugend schien ihm von der Wissenschaft das Erlebnis statt der Erkenntnis, die Persönlichkeit statt der Sachlichkeit zu verlangen und damit auf die „Erlösung von dem Rationalismus und Intellektualismus der Wissenschaft“ (ebd., S. 598) zu zielen.

vor den Augen; Weber sah sich mit den halbakademischen „Literaten“ konfrontiert, die im Zusammenbruch des Reiches und in der Revolution ihre Utopien erfüllt zu sehen glaubten.²²

Vor dem Hintergrund dieser ideellen Kämpfe, bei denen es um die Idee der „Demokratie“ ging, entstand die wirkliche Demokratie der neugeborenen Weimarer Republik gleichsam als vollendete Tatsache, und zwar unter schwerem Druck von außen durch den Versailler Vertrag und von innen durch eine Reihe der revolutionären Ereignisse (von der Novemberrevolution über den Januaraufstand bis zu den Rätebewegungen) zugleich. Eben als solche zwanghafte Tatsache ließ die Demokratie ihre Wertfrage in der Schwebe: Die demokratische Staatsform, die Republik, wurde durch die Weimarer Verfassung fast eindeutig bestätigt, aber der Ideen- bzw. Kulturinhalt dieser Staatsform blieb unbestimmt. Diese Frage nach den Werten der Demokratie tauchte in der verstärkten Orientierungslosigkeit der Nachkriegsjahre deutlich auf und wurde die ganze Weimarer Zeit hindurch immer wieder gestellt. Hans Kelsen z. B. formuliert sie folgendermaßen: „Wenn [...] Demokratie nur eine *Form*, nur eine *Methode* ist, die soziale Ordnung zu erzeugen, gerade dann erscheint ihr *Wert* [...] im höchsten Maße problematisch. Denn mit einer spezifischen Erzeugungsregel, mit einer bestimmten Staats- oder Gesellschaftsform ist noch in keiner Weise die offenbar viel wichtigere Frage nach dem *Inhalt* der staatlichen Ordnung beantwortet.“²³ Ohne allgemeinen Konsens darüber blieb die Weimarer Demokratie formal und wertneutral, und neigte stets zum bloßen Demokratismus.

Nun möchte ich mich auf einen anderen repräsentativen Staatsrechtler von damals beziehen, nämlich Carl Schmitt, denn er beschäftigt sich sehr kritisch mit der Wertfrage der Demokratie und gibt uns eine ideengeschichtlich bedeutende Aussicht auf die Demokratie der folgenden zwanziger Jahre.²⁴ Jürgen Habermas stellte einmal fest, dass Carl Schmitt „ein

Jenseits des Rationalismus und Intellektualismus wollte sie den „Weg zum wahren Sein“, „Weg zur wahren Natur“, „Weg zum wahren Gott“ (ebd.) usw. gehen.

²² Diese zwei „Literaten“-Konzepte entstanden zwar unabhängig voneinander, aber im Laufe des Weltkriegs und der Münchener Revolution näherten sie sich einander an. Zu den „Zivilisationsliteraten“ zählt Thomas Mann außer seinem Bruder die jüngeren Aktivisten und Expressionisten, die sich vor allem um Kurt Hiller und seine Zeitschrift „Das Ziel. Jahrbuch der geistigen Politik“ sowie René Schickele und seine „Weißen Blätter“ versammelten. Max Weber versteht unter „Literaten“ die gesinnungstreuen, aber wirklichkeitsfremden und politisch unverantwortlichen Intellektuellen, ganz gleich ob von rechts oder von links. Ihm gilt die Münchener Räteregierung, die von Kurt Eisner, Erich Mühsam, Ernst Toller u. a. vertreten war, eben als Sammelpunkt der Literaten. Heinrich Mann wurde auch als Vorsitzender des „Politischen Rats geistiger Arbeiter“ in diese Regierung berufen. Ihren ermordeten Ministerpräsidenten Kurt Eisner bezeichnet Weber als „den eigenen demagogischen Erfolgen preisgegebenen Literaten“ (M. W.: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. 5. Aufl. Tübingen (J. C. B. Mohr) 1980, S. 140); Thomas Mann spricht gerne Eisner „den Ehrennamen des Zivilisationsliteraten [sic]“ zu (T. M.: Tagebücher 1918-1921. Frankfurt a. M. (S. Fischer) 1979, S. 173). Zum näheren Vergleich zwischen den beiden „Literaten“-Begriffen siehe meinen Aufsatz: Das „Deutsche“ als Nation (?). Zum Vergleich des Nationalbewusstseins von Thomas Mann und Max Weber im Ersten Weltkrieg (Erster Teil) (jp.). In: Hitotsubashi Journal of Social Sciences 25-2 (2000), S. 99-127; bes. S. 108-120.

²³ Kelsen: a.a.O., S. 98.

²⁴ Thomas Mann, vor allem als Autor der „Betrachtungen“, wird manchmal den Leitfiguren der „Konservativen Revolution“ zugezählt und damit neben Carl Schmitt gestellt (z. B. Armin Mohler: Die Konservative Revolution in Deutschland. 5. Aufl. Graz (Stocker) 1999, S. 325f., führt die beiden zusammen unter dem Stichwort „Die herausragenden, kategoriensprengenden Autoren“), obwohl eine genaue Untersuchung über ihr Verhältnis fehlt und selbst auch Manns Zugehörigkeit zur „Konservativen Revolution“ noch fraglich ist. Außerdem wurde wegen der Naphta-Figur und ihrer Äußerungen im „Zauberberg“ eine Verbindung Thomas Manns mit Carl Schmitt angenommen, die der Autor selber einfach verneinte (vgl. Brief an Pierre-Paul Sagave am 18. Febr. 1952. In: T. M.: Selbstkommentare: >Der Zauberberg<. Frankfurt a. M. (Fischer Taschenbuch Verlag) 1993, S. 167f.). Der junge Schmitt nennt in seiner Satirensammlung „Schattenrisse“ (1913) Thomas Mann als Schriftstellertyp, der dem Verleger nahesteht

legitimer Schüler“ oder besser „ein natürlicher Sohn Max Webers“²⁵ sei. Diese bekannte These lässt sich im hiesigen Zusammenhang so paraphrasieren: Carl Schmitt übernimmt Webers Forderung nach Wertfreiheit, allerdings auf so radikale Weise, dass er sie in Richtung Wertneutralität drängt und daraus eine extreme Konsequenz zieht: Dezisionismus. Für Schmitt bedeutet Webers Wertfreiheit die methodologische Forderung nach jener Neutralität, die, indifferent gegenüber Werten, rein technisches und instrumentelles Wissen garantieren soll. Universalgeschichtlich steht die Wertfreiheit für das Zeitalter der Technik, das Endstadium der europäischen Neuzeit, die nach Schmitt den Prozess der „Neutralisierung und Entpolitisierung“ (Schmittsche Version von Webers „Entzauberung“) darstellt.²⁶ Zur „Konsequenz des nun zu Ende getriebenen Neutralisierungsprozesses“ sagt Schmitt: „[...] mit der Technik war die geistige Neutralität beim geistigen Nichts angelangt“, und dabei „fühlten jene großen Soziologen [darunter Weber], daß die Tendenz, die alle Stufenfolge des modernen europäischen Geistes beherrscht hat, nunmehr die Kultur selbst bedrohte.“²⁷ Schmitt versucht aber diesen Kulturpessimismus der älteren, von Weber vertretenen Generation zu überwinden, indem er eine große Wende des mit der Weberschen „wertfreien“ Wissenschaft und Technik am Ende angelangten Neutralisierungs- und Entpolitisierungsprozesses voraussieht: „Die Technik ist nicht mehr neutraler Boden im Sinne jenes Neutralisierungsprozesses, und jede starke Politik wird sich ihrer bedienen. Es kann daher nur ein Provisorium sein, das gegenwärtige Jahrhundert [das zwanzigste] in einem geistigen Sinn als das technische Jahrhundert aufzufassen. Der endgültige Sinn ergibt sich erst, wenn sich zeigt, welche Art von Politik stark genug ist, sich der neuen Technik zu bemächtigen, und welches die eigentlichen Freund- und Feindgruppierungen sind, die auf dem neuen Boden erwachsen.“²⁸ Da „das Zentralgebiet des geistigen Daseins kein neutrales Gebiet sein kann“,²⁹ soll ins Wertvakuum der technischen Neutralität die Rakete der politischen Entscheidung geschossen werden; um dem Entpolitisierungsprozess vom sechzehnten bis zum neunzehnten Jahrhundert den Garaus zu machen, wird im zwanzigsten die totale Politisierung ausbrechen — das ist die entschiedene Prognose Carl Schmitts.

Ein Zeichen dieses Umschwungs von der Neutralität in die Entscheidung, von der Entpolitisierung in die Panpolitisierung will Schmitt in einer bestimmten ideengeschichtlichen Tendenz der Demokratie erblicken. Die sogenannte „parlamentarische Demokratie“, die die Weimarer Republik verfassungsmäßig annimmt, ist für Schmitt ein (schlechtes) Erbe des im neunzehnten Jahrhundert florierenden Liberalismus. Die liberale Staatslehre verlangt vom Staat, allen Werten und Wertsphären gegenüber neutral zu bleiben. Sie fordert einen „neutralen Staat“,

und nur am Verkauf eigener Bücher interessiert ist (vgl. Makoto Sano: Kritik der modernen Aufklärung und Krankheit des Nationalsozialismus (jp.). Tokio (Sobunsha) 2003, S.18f.). Trotz ihrer winzigen Beziehungen versuche ich Mann und Schmitt — Max Weber als Bindeglied einsetzend — in einen weiter ausgreifenden ideengeschichtlichen Kontext zu stellen.

²⁵ Max Weber und die Soziologie heute [Verhandlungen des 15. Deutschen Soziologentages]. Hrsg. v. Otto Stammer. Tübingen (J.C.B. Mohr) 1965, S.81.

²⁶ Vgl. Norbert Bolz: Auszug aus der entzauberten Welt. Philosophischer Extremismus zwischen den Weltkriegen. München (Wilhelm Fink Verlag) 1989, S.53: „[...] für Schmitt eines deutlich: Webers wissenschaftliche Wertfreiheit ist genaue methodologische Entsprechung zu jener alles neutralisierenden Legalität; beide können die Wirklichkeit des Politischen nur verfehlen.“

²⁷ Carl Schmitt: Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen. In: C.S.: Der Begriff des Politischen. Berlin (Duncker & Humblot) 1963, S.79-95; hier S.92.

²⁸ Ebd., S.94.

²⁹ Ebd.

dessen institutionelles Zentrum das geistig auf „Diskussion“ und „Öffentlichkeit“ gestützte Parlament bilden soll. Im zwanzigsten Jahrhundert, so Schmitts Urteil, mangle es dem Parlament an geistiger Grundlage, es lebe nur noch als ein leerer Apparat. Damit gehe auch das liberale Ideal vom „*stato neutrale ed agnostico*“³⁰ verloren. Letztlich gerate der Parlamentarismus in inneren Widerspruch zur Demokratie: Der Begriff der „parlamentarischen Demokratie“ erscheint Schmitt gerade als *contradictio in adjecto*. In der Abhandlung über „Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus“ (1923) sagt er, dass „im 19. Jahrhundert Parlamentarismus und Demokratie derartig miteinander verbunden waren, daß sie als gleichbedeutend hingenommen wurden“, aber: „Es kann eine Demokratie geben ohne das, was man modernen Parlamentarismus nennt und einen Parlamentarismus ohne Demokratie“.³¹ Wie denn sonst kann es eine Demokratie geben? Schmitt fährt fort: „[...] Diktatur ist ebensowenig der entscheidende Gegensatz zu Demokratie wie Demokratie der zu Diktatur.“³² Hier ist die Vereinbarkeit von Demokratie und Diktatur angedeutet, und tatsächlich werden Diktaturen verschiedener Arten — cäsaristische und jakobinische sowie proletarisch-bolschewistische und zuletzt auch faschistische — dann allesamt auf Demokratie bezogen. „Bolschewismus und Fascismus [sic] [...] sind wie jede Diktatur zwar antiliberal, aber nicht notwendig antidemokratisch“,³³ daher müsse sich jetzt die Demokratie entscheiden gegen Parlament und für Diktatur, wenn sie wirklich sie selbst sein wolle. Nicht der parlamentarische, „neutrale Staat“, sondern der diktatorische, „totale Staat“ wird nun zum Ideal der Demokratie. Da gilt die Neutralität nicht mehr, jetzt kommt es nur auf die Entscheidung an. So ist von Schmitt die Demokratie einer dezisionistischen Umdeutung unterzogen worden.

Während Carl Schmitt Webers Wertfreiheit in Richtung Dezisionismus radikalisiert, entwickelt Thomas Mann ihren ethischen Doppelcharakter zur Ironie weiter. Nach dem verlorenen Krieg bemühte Mann sich um die Wiederherstellung seiner Ironie. Er versuchte sich experimentell in mehreren Anschauungen und Positionen und durchlief einen problematischen „Wandlungs“-Prozess, dessen Fazit er 1922 in der Rede „Von deutscher Republik“ vorlegte. Da geht es ihm vor allem darum, „zu dieser notwendigen Schöpfung [der Republik] geistig beizutragen und einem unseligen Staatswesen, das keine Bürger hat, etwas wie Idee, Seele, Lebensgeist einzuzulassen“ (XI, 811). Wenn er dort die Republik und die Demokratie die „inneren Tatsachen“ (XI, 821) nennt und meint, „jenes Pergament von Weimar“ nicht so wichtig zu nehmen wie „das wirkliche nationale Leben“ (XI, 825), dann berührt er auch offensichtlich die Wertfrage der Demokratie. Damit beschäftigte er sich aber nicht nur in dieser „Republik“-Rede, sondern auch künstlerisch im „Zauberberg“ (1924) und essayistisch in „Goethe und Tolstoi“ (1925),³⁴ und zwar beidemal mit voller Ironie. Da ich die Ironie im

³⁰ Ebd., S.87; vgl. auch Bolz: a.a.O., S.55f.

³¹ Carl Schmitt: Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus. 2.Aufl. Berlin (Duncker & Humblot) 1926, S.41.

³² Ebd.

³³ Ebd., S.22.

³⁴ Nachdem Thomas Mann seit 1921 mehrfach Vorträge über „Goethe und Tolstoi“ gehalten hatte, verfasste er schließlich 1925 einen stark erweiterten Essay für die Aufsatzsammlung „Bemühungen“. Die Vortragsfassung von 1921 ist heute leicht zugänglich in: Thomas Mann: Essays Bd.2. Für das neue Deutschland. 1919-1925. Hrsg. v. Hermann Kurzke / Stephan Stachorski. Frankfurt a.M. (S. Fischer) 1993, S.45-84; auch in: Thomas Mann: Essays II. 1914-1926. Hrsg. v. Hermann Kurzke. Frankfurt a.M. (S. Fischer) 2002 [Große kommentierte Frankfurter Ausgabe Bd.15.1], S.376-420. Eine Übersicht der Vorträge und der Gesamt- sowie Teildrucke: Herbert Lehnert / Eva Wessell: Nihilismus der Menschenfreundlichkeit. Thomas Manns „Wandlung“ und sein Essay Goethe und Tolstoi. Frankfurt a.M. (Vittorio

Roman schon anderenorts untersuchte,³⁵ möchte ich sie hier lieber am Essay verfolgen.

In „Goethe und Tolstoi“ stellt Mann dem geistigen Schlagwort der Zeit, „Entscheidung“,³⁶ das seine gegenüber: „Vorbehalt“. Der letzte Abschnitt des Essays, „Ein letztes Fragment“, beginnt mit den Worten: „Schön ist Entschlossenheit. Aber das eigentlich fruchtbare, das produktive und also das künstlerische Prinzip nennen wir den Vorbehalt. [...] Wir lieben ihn im Geistigen als Ironie — jene nach beiden Seiten gerichtete Ironie, welche verschlagen und unverbindlich, wenn auch nicht ohne Herzlichkeit [man denke an jene ethische Doppelheit von „Unbefangenheit“ und „Hingabe“], zwischen den Gegensätzen spielt und es mit Parteinahme und Entscheidung nicht sonderlich eilig hat: voll der Vermutung, daß in großen Dingen, in Dingen des Menschen, jede Entscheidung als vorschnell und vorgütig sich erweisen möchte, daß nicht Entscheidung das Ziel ist, sondern der Einklang [...]“ (IX, 170f.)³⁷ Das eigentliche Thema des Essays ist selbstverständlich „Goethe und Tolstoi“, diese zwei Dichter als ein Paar zu begreifen, ihr geistiges Verhältnis zu ergründen, und sie mit dem anderen Paar „Schiller und Dostojewski“ zu vergleichen. Dabei soll als methodisches Prinzip die Ironie, der ironische Vorbehalt gelten. Das drückt sich schlicht in der Kopula >und< des Essaytitels aus. Bei diesem >und< soll es sich nicht um „Antithetik“, sondern um „Wesensverwandtschaft, Wesensgleichheit“ (IX, 61) handeln: Goethe >und< Tolstoi stehen daher nicht gegeneinander, sondern eher neben-, ja miteinander, wie auch Schiller >und< Dostojewski. Welcher der je zwei Dichter, oder welches der beiden Paare — jenes „Natur“ und dieses „Geist“ — ist denn größer und höher im Range? Diese Wertfrage, in Manns Worten: „die »aristokratische« Frage, die Frage der *Vornehmheit*“ (IX, 64), will er nicht entscheidend beantworten.³⁸ Er behält sich vielmehr die Antwort darauf vor, denn „dem Einzelnen muß es überlassen bleiben, nach seinem

Klostermann) 1991 [Thomas-Mann-Studien Bd.9], S.229-234.

³⁵ Siehe meine Dissertation (*).

³⁶ Vgl. Christian Graf von Krockow: Die Entscheidung. Eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger. Frankfurt a.M. (Campus) 1990 [1.Aufl.: 1958], Kap.2; Karl Löwith: Der Okkasionelle Dezisionismus von C. Schmitt. In: K.L.: Gesammelte Abhandlungen. Zur Kritik der geschichtlichen Existenz. Stuttgart (W. Kohlhammer) 1960, S.93-126, bes. S.117ff.

³⁷ In ihrer textgeschichtlichen Untersuchung zu „Goethe und Tolstoi“ weisen H. Lehnert und E. Wessell nach, dass der ganze Schlussabschnitt des Essays erst 1925, also bei der Bearbeitung für den Essayband „Bemühungen“, neu geschrieben wurde. Dabei führen sie das Wort „Entschlossenheit“ ausschließlich auf den Kontext der „Betrachtungen“, nämlich auf Heinrich Manns „aktivistische, expressionistische, zivilisationsliterarische Geste“ zurück. Vgl. Lehnert / Wessell: a.a.O., S.130f. Dies scheint mir allerdings nicht ganz zuzutreffen. Um 1925, als Thomas Mann sich schon im anderen und weiteren geistig-politischen Kontext befand als um 1918, und als er auch schon Faschismus-Kritik übte (vgl. IX, 169), schrieb er dieses Textstück sehr wahrscheinlich mit einem Seitenblick auf gewisse dezisionistische Tendenzen von damals.

³⁸ Diese aristokratische Vornehmheitsfrage erhebt sich auch im „Zauberberg“, nämlich beim Streit zwischen Settembrini und Naphta, anschließend im Schneetraum von Hans Castorp. Den zwei Disputanten geht es um die Wertgegensätze von Leben und Tod, Gesundheit und Krankheit usw., und jeder von beiden will die endgültige Entscheidung dazwischen treffen. Aber der Ironiker Hans Castorp bestreitet in seinem Traum die zur Entscheidung zwingende Frage selbst und versucht sie in eine andere umzuformulieren: „Die beiden Pädagogen [Settembrini und Naphta]! [...] Mit ihrer aristokratischen Frage! Mit ihrer Vornehmheit! Tod oder Leben — Krankheit, Gesundheit — Geist und Natur. Sind das wohl Widersprüche? Ich frage: sind das Fragen? Nein, es sind keine Fragen, und auch die Frage nach ihrer Vornehmheit ist keine. [...] Der Mensch ist Herr der Gegensätze, sie sind durch ihn, und also ist er vornehmer als sie. Vornehmer als der Tod, zu vornehm für diesen, — das ist die Freiheit seines Kopfes. Vornehmer als das Leben, zu vornehm für dieses, — das ist die Frömmigkeit in seinem Herzen.“ (III, 685) So wird die Vornehmheitsfrage der umfassenderen Humanitätsfrage subsumiert, was sich auch hier in „Goethe und Tolstoi“ vollzieht.

Geschmack, oder wenig leichtfertig ausgedrückt, nach der Art seines Humanitätsbegriffs, über die Wertfrage zu befinden“ — Mann fügt sofort „mit halber Stimme“, also ironisch, hinzu: „eines Humanitätsbegriffs, der freilich [...] notwendig unvollkommen und einseitig sein muß, um zu solchen Entscheidungen zu ermutigen.“ (ebd.) Der Ironiker weiß genau, dass angesichts dieses Inbegriffs des Menschen, der nach Goethe „das A und O aller uns bekannten Dinge“ (IX, 149) ist, kein endgültiges Urteil über eine solche Vornehmheitsfrage zu fällen wäre. Trotzdem wirft er die Frage auf und versucht, wenn auch nicht durch die Entscheidung, so doch durch den Vorbehalt sie irgendwie zu beantworten. Wie schon der Untertitel des Essays, „*Fragmente* zum Problem der Humanität“, und auch die Überschrift seines letzten Abschnitts, „*Ein* letztes Fragment“ (meine Hervorhebungen, N.Y.), bekunden,³⁹ soll die Ironie wiederholt und bruchstückweise dem Hauptthema der Humanität dienen.

Diese Einstellung des ironischen Vorbehaltes bezeichnet Thomas Mann außerdem mit dem politisch-diplomatischen Ausdruck „>Politik der freien Hand<“ (IX, 61; 95). Damit weist er auf den politischen Nebensinn der Ironie hin — was er übrigens schon in den „Betrachtungen“ bei der Erwähnung der Verwandtschaft zwischen Kunst und Politik andeutungsweise getan hat (siehe Abschn.I). Ferner sagt er mit einer geopolitischen Anspielung, die >Politik der freien Hand< sei recht „deutsche Art“ und passe zu „diesem Volke der Mitte“, dem „Volk der Verschlagenheit und des ironischen Vorbehaltes nach beiden Seiten“ (IX, 171). Für Carl Schmitt müsste diese >Politik der freien Hand< und des Vorbehaltes es gar nicht wert sein, „Politik“ genannt zu werden. „Politik“ ist für ihn nämlich der absolute und existenzielle Konflikt zwischen „Freund und Feind“ — dieses >und< ist unverkennbar antithetischer Art —, und die scharfe Unterscheidung der beiden ist das Merkmal der spezifisch „politischen“ Entscheidung.⁴⁰ Die Aktualität der Schmittschen „Politik der Entscheidung“ ist auch Thomas Mann nicht unbekannt. Gegen Ende von „Goethe und Tolstoi“ findet man eine ziemlich eingehende, vom eigentlichen Thema leicht abweichende, zeitgeschichtliche Bemerkung zur politischen Lage Europas um 1925. Die aktuellen Bewegungen des Bolschewismus in Russland, des Faschismus in Italien und Spanien, des Linksradikalismus in Frankreich und des Nationalsozialismus in Deutschland überblickend sagt Mann: „Aber ist nicht [...] die Empfindung lebendig, daß [...] eine Epoche sich endigt: Die bürgerlich-humanistisch-liberale, die, in der Renaissance geboren, mit der Französischen Revolution zur Macht gelangte und deren letzten Zügen und Zuckungen wir anwohnen? Die Frage ist heute gestellt, ob die mediterran-klassisch-humanistische Überlieferung eine Menschheitssache und darum menschlich-ewig oder ob sie nur Geistesform und Zubehör einer Epoche, nämlich der bürgerlich-liberalen, war und mit ihr sterben kann. Europa scheint diese Frage bereits beantwortet zu haben. Der anti-liberale Rückschlag ist mehr als klar, er ist kraß. Er äußert sich politisch in der überdrußvollen Abkehr von Demokratie und Parlamentarismus, in einer mit finsternen Brauen vollzogenen Wendung zur Diktatur und zum Terror.“ (IX, 165f.)⁴¹ Gerade in

³⁹ Im Goethejahr 1932 wurde die Buchausgabe von „Goethe und Tolstoi“ vorgelegt. Dabei wurde aus dem Titel das Wort „Fragmente“ getilgt und die Überschrift des letzten Abschnitts zu „Zum Beschluß“ verändert. Vgl. Lehnert / Wessell: a.a.O., S.143. Das lässt sich wohl als ein Zeichen für das Zurücktreten der Ironie verstehen.

⁴⁰ Vgl. Schmitt: Der Begriff des Politischen, a.a.O., bes. S.26ff.

⁴¹ Diese Stelle unterscheidet sich einerseits von der Vortragsfassung von 1921, andererseits von der Buchfassung von 1932. Die Frage, ob die mediterran-klassisch-humanistische Überlieferung eine Menschheitssache und darum menschlich-ewig oder ob sie nur Geistesform und Zubehör der bürgerlich-liberalen Epoche sei, wird dreimal auf fast gleiche Weise gestellt. Aber die Antwort darauf ist je nach den Fassungen unterschiedlich. Im Vortrag sagt Thomas

dieser „Wendung zur Diktatur und zum Terror“ erblickt Carl Schmitt eher die Wiederbelebung der Demokratie. Während Schmitt seine Mitbürger zur Entscheidung aufruft, „die mediterranklassisch-humanistische Überlieferung“ als „Zubehör der bürgerlich-liberalen Epoche“ abzuschaffen und jetzt „Apokalypsen zu träumen“ (IX, 167; vgl. IX, 166), d.h. bei Schmitt im Namen der Demokratie einen total politisierten Diktaturstaat herbeizuführen, macht Mann einen alternativen Vorschlag mit gewissem Vorbehalt, die humanistische Überlieferung an den Sozialismus bzw. die Sozialdemokratie zu vermitteln. Er nennt „in politischer Hinsicht“ die SPD „unsere eigentliche nationale Partei“, deren „geistiges Leben sich allzulange in einem inferioren Wirtschaftsmaterialismus erschöpft hat“, deswegen fordert er jetzt von ihr, „Anschluß zu finden an jenes höhere Deutschtum“, nämlich an „unsere großen humanen Überlieferungen“ (IX, 170). Diese Forderung fasst er in der berühmten Formel: „Karl Marx lese den Friedrich Hölderlin“ (vgl. ebd.) zusammen. Diese verblüffende Idee der Vermählung von Marx und Hölderlin, die eine Antwort auf die Wertfrage der Demokratie geben soll, stellt „ein typisches Denkbild der freien Kombination“⁴² dar, die Thomas Manns ironische Essayistik charakterisiert. Aber auch solche „Willkür der kombinatorischen Phantasie, die jedes gestellte Thema auf die eigene Subjektivität zurückbeziehen kann“,⁴³ müsste Carl Schmitt „romantisch“, d. h. „okkasionalistisch“ scheinen. In der Schrift „Politische Romantik“ (1925) definiert er nämlich die Romantik als „subjektivierten Okkasionalismus“ und übt so harte Kritik an Ironie: „Der Romantiker weicht der Wirklichkeit aus, aber ironisch und mit der Gesinnung der Intrige. Ironie und Intrige sind nicht die Stimmung eines Menschen auf der Flucht, sondern die Aktivität eines Menschen, der, statt neue Wirklichkeiten zu schaffen, die eine Wirklichkeit gegen eine andre ausspielt, um die jeweilig gegenwärtige, begrenzende Wirklichkeit zu paralysieren. Ironisch entzieht er sich der beengenden Objektivität und schützt sich davor, auf irgendetwas festgelegt zu werden; in der Ironie liegt der Vorbehalt aller unendlichen Möglichkeiten. So wahrt er sich seine innere, geniale Freiheit, die darin besteht, keine Möglichkeit aufzugeben.“⁴⁴ Vom Schmittschen Standpunkt aus wäre der Versuch der Mannschen Ironie, sich andere Möglichkeiten der Demokratie vorzubehalten als die dezisionistische, gleichsam eine politische Intrige. Wenn nun aber die spätere Geschichte der Weimarer Demokratie in Rechnung gezogen würde, würde sich der Verdacht der Intrige vielmehr gegen den Schmittschen Dezisionismus

Mann, dass diese Frage in Deutschland noch unentschieden dastehe und dass die Antwort weder „Rom“ noch „Moskau“, sondern „Deutschland“ lauten solle, d.h. „Deutschland als Kultur, als Meisterwerk, als Verwirklichung seiner Musik“. Vgl. Mann: Essays Bd.2, a.a.O., S.83; ders.: Essays II, a.a.O., S.420. Im Buch hingegen meint der Autor, wie auch hier im Essay, dass die Frage bereits beantwortet sei, und zwar durch den anti-liberalen Rückschlag. Beide Fassungen enthalten dann Kritik am Nationalismus in den europäischen Ländern, besonders am Nationalsozialismus in Deutschland. Aber die Buchfassung weicht von der Essayfassung ab im optimistischen Glauben an „die große Linie der Entwicklung [...] in der Richtung der Erdorganisation und einer Weltplanwirtschaft“, „das Zusammenwachsen Europas, das Provinziellwerden der Vaterländer“, und auch im sonderbaren Appell an den „deutschen Katholizismus“ als „berufenen Träger und Verteidiger dieser universalistisch-europäischen Gesinnung“, im Gegensatz zum „deutschen Protestantismus“, der „fast widerstandslos der völkischen Anti-Humanität“ erliege. Vgl. Thomas Mann: Essays II. 1914-1926. Kommentar von Hermann Kurzke. Frankfurt a.M. (S. Fischer) 2002 [Große kommentierte Frankfurter Ausgabe Bd.15.2], S.532,536. Hier kann man die verschärfte Zeitlage der frühen dreißiger Jahre und damit auch eine gewisse Abschwächung der Ironie spüren.

⁴² Reinhard Baumgart: Das Ironische und die Ironie in den Werken Thomas Manns. München (Carl Hanser) 1964, S. 86.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Carl Schmitt: Politische Romantik. 2.Aufl. München/Leipzig (Duncker & Humblot) 1925, S.105.

richten. Der Dezionist gibt ja vor, die Wertfrage der Demokratie definitiv zu beantworten, indem er sie von parlamentarischer Neutralität auf diktatorische Entscheidung verlagert. Trotzdem trifft er in der Tat keine konkrete Entscheidung, strebt nur voreilig nach Entscheidung selbst oder sozusagen „Entscheidung für die Entschiedenheit“⁴⁵ und wird deshalb letztlich wertblind. Es steht mit Manns Ironie doch anders. Da sie „mit unverbindlicher Herzlichkeit zwischen den [Wert-]Gegensätzen spielt“ (IX, 171) und dabei voller Ahnung ist, dass „jede Entscheidung als vorschnell und vorgütig sich erweisen möchte“ und „nicht Entscheidung das Ziel ist, sondern der Einklang, — welcher, wenn es sich um ewige Gegensätze handelt, im Unendlichen liegen mag, den aber jener spielende Vorbehalt [...] in sich selber trägt“ (IX, 170f.), so sucht sie wertfrei und immer mit dem Vorbehalt nach den möglichen Werten der kommenden Demokratie. Dies aber erweist sich doch als sehr schwierig. Die Ironie ist sich dessen wohl bewusst und sagt sich ganz offen: „Fruchtbare Schwierigkeit der Mitte, du bist Freiheit und Vorbehalt!“ (IX, 171) „Freiheit“ und „Vorbehalt“ als „fruchtbare Schwierigkeit“ — die Ironie ist sich sicher, dass Freiheit und Vorbehalt zwar schwieriger, aber auch fruchtbarer sind als Neutralität und Entscheidung, und so wünscht sie sich die Zukunft der Demokratie.

HITOTSUBASHI UNIVERSITÄT

⁴⁵ Vgl. Löwith: a.a.O., S.103.