

unsinnige Situation nie entstehen. Regout meint dasselbe, wenn er feststellt, daß der Satz „keine straffällige Tat ohne positives Gesetz“ nicht unbedingt gilt. Er meint auch dasselbe, wenn er im Einklang mit der überlieferten Lehre der katholischen Moral den Satz, daß dem Sieger das Recht der Bestrafung des ungerecht Kriegführenden zustehe, für „grundsätzlich völlig richtig“ erklärt. Gemeint ist natürlich nicht der Sieger als „Partei“, sondern als der durch die Umstände bezeichnete Vertreter der Interessen der Allgemeinheit. In unserem Fall ist auch die Gefährdung der Objektivität in Kauf zu nehmen; sie war weder durch Einsatz der UNO noch durch Beiziehung neutraler oder gar deutscher Richter wesentlich zu verringern.

Dämonie und Humanismus

Zu Thomas Manns Doktor Faustus

Von EVA MARIA LÜDERS

„Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn, erzählt von einem Freunde“ — ist zugleich ein Versuch: das deutsche Schicksal und seine geistesgeschichtlichen Voraussetzungen zu durchleuchten und mythisch zu verdichten. Mit sicherem künstlerischem Griff und tiefer und umfassender wissenschaftlicher Einsicht, die einander gegenseitig ergänzen, spannt Thomas Mann die für unsere gegenwärtige deutsche Lage entscheidenden Zeit- und Kulturräume in seine Darstellung ein.

Die äußere Handlung liegt in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts, so daß wir in der Jugendgeschichte der beiden Freunde noch die gesicherte, von optimistischem Fortschrittsglauben erfüllte Atmosphäre der „Gründerzeit“ verspüren können. Ihre ruhige und glänzende Oberfläche wird aber wieder und wieder aufgerissen und läßt uns in dunkle, dämonisch bewegte Tiefen blicken — in die letzten 400 Jahre unserer Geschichte, die den Grund und das innere Triebwerk auch dieser selbstgenügsamen Epoche bilden und ihren Bestand gefährden. Zumal das ausgehende Mittelalter und die Zeit der Reformationswirren werden als die Quellströme unserer Neuzeit in die Jugendgeschichte einbezogen: Die Bauwerke und geistesgestörten Sonderlinge der alten mitteldeutschen Stadt, der Aberglaube ihrer sonst so aufgeklärten Bewohner, Alchimie und Anekdoten aus der „Hexenzeit“ — das alles macht die Reformationszeit zu einem lebendigen Bestandteil der geschilderten Gegenwart.

Es ist von besonderer Bedeutung, daß Thomas Mann den mitteldeutschen Raum, das Herzland der Reformation, zum Ausgangsort für seine Darstellung des mythisch verdichteten deutschen Schicksals nimmt; denn für die geistige Entwicklung und für das Künstlerschicksal Adrians wie für die deutsche Neuzeit ist die Reformation, das Gedanken- gut und die Geistesart Luthers, mittelbar oder unmittelbar bestimmend.

Darüber hinaus stellt der Reformationsgeist eine Durchbruchsstelle gleichsam archaischer Geistformationen dar, die das Mittelalter bereits überwunden hatte. Die alttestamentlichen Ströme des Christentums und die Urgründe der germanischen Volksseele gelangen durch Luther zu unmittelbarer geschichtlicher Wirksamkeit in der Neuzeit. Mann vergleicht die Reformation mit einer Brücke, „die nicht nur aus scholastischen Zeiten herüber in unsere Welt freien Denkens, sondern ebenso wohl auch zurück ins Mittelalter führt — und zwar vielleicht tiefer zurück als eine von der Kirchenspaltung unberührt gebliebene christ-katholische Überlieferung heiterer Bildungsiebe“ (S. 14 der Stockholmer Ausgabe von 1947).

So wird die deutsche Vergangenheit bis in ihre letzten, im Dunklen verlaufenden Wurzelfasern verfolgt und einbezogen in die Darstellung der Gründerzeit, den ersten Ausbruch verborgener Dämonien im Weltkrieg von 1914 und in die problematische Genesungszeit danach, deren geschilderte Einzelschicksale von einer großen inneren Ratlosigkeit zeugen. Zugleich aber weist sie in eine dämonisch verzerrte Zukunft hinein, welche die geschilderten Ereignisse als eine Art Rahmen umgibt, zudem aber auch das eigentliche Ziel dieser geschichtlichen Analyse bildet. Immer wieder nämlich unterbricht der Schreiber sich selbst und blickt in die ihn umgebende Zeit des letzten Weltkriegs hinaus, dessen ungeheure Erschütterungen und Sprengungen des Gewohnten auch seine Zurückgezogenheit beunruhigen. Mit erstaunlicher Einfühlung findet sich hier der Emigrant in die Rolle des alternden Studienrats hinein, der aus Protest gegen das politische Regime und seine Gewissensvergewaltigungen sich aus der Berufsarbeit zurückgezogen hat und mit ohnmächtiger Sorge das hereinbrechende Verhängnis betrachtet. Die wachsende Gefahr der Luftangriffe, die furchtbaren Ereignisse des Ostfeldzuges, die innerpolitischen Terrormaßnahmen werfen ihre Schatten über seine Arbeit und rufen die Aufmerksamkeit des Lesers wach, der in den geschilderten allgemeinen und persönlichen Verhältnissen die Keime des jüngsten Unheils wahrnehmen soll.

Das innere Triebwerk dieses Verhängnisses liegt — wie das Werk in Handlung und Reflexion überall zu verstehen gibt — in einer der Geschichte des deutschen Geistes immanenten Dämonie, dort, wo die Bestrebungen eines gesunden Humanismus nach Harmonie, Begrenzung, sinnenhafter Formung des Endlichen untergraben und gesprengt werden durch einen Willen zum Maßlosen, der die natürlichen und vernünftigen Grenzen des Menschlichen verlassen hat. Der Mensch ist daher immer zur Abwehr dieser Dämonie durch seine „humanen“ Kräfte aufgerufen. Ein solcher „Humanismus“ ist an keine besonderen kulturellen Strömungen gebunden, etwa an die neuzeitlichen Bestrebungen in der Renaissance und im 18. Jahrhundert; er ist vielmehr ein Bestandteil der menschlichen Natur selbst, der nur kultiviert zu werden braucht. So sagt

der Dozent Schleppfuß in seinem religionspsychologischen Kolleg über die Freiheit (S. 161), „... daß Humanität keine Erfindung des freien Geistes sei, daß nicht ihm nur diese Idee zugehöre, daß es sie immer gegeben habe...“

Im Gegensatz zu den modernen Vorurteilen, die erst zu Beginn der Neuzeit die „Wiedergeburt des Menschen in seine natürlichen Rechte“ feiern und das Mittelalter als humanitäts- und kulturfeindlich ablehnen, sieht Mann gerade in den großen mittelalterlichen Ordnungen, denen nach seiner Auffassung der Mensch als Mittelpunkt und Maß gilt, einen viel reineren Humanismus. Dessen neuzeitlichen Ausprägungen hingegen steht er mit ziemlicher Skepsis gegenüber, zumal wenn sich ihnen der ins Grenzenlose strebende naturwissenschaftliche Geist verbindet. So kann Adrian seinem Freund, der einen Widerwillen gegen hohe astronomische Zahlen empfindet und seine Berichte von Tiefsee- und Stratosphärenexpeditionen mit großer Zurückhaltung anhört, den Vorwurf machen, daß sein Humanismus wissenschaftsfeindlich sei und er selbst eigentlich ins Mittelalter gehöre. „Das Mittelalter war geozentrisch und anthropozentrisch“, lauten Leverkühns Worte auf S. 421: „Die Kirche, in der es überlebte, hat sich gegen die astronomischen Erkenntnisse im humanistischen Geist zur Wehr gesetzt, hat sie verteufelt und verboten zur Ehre des Menschen, hat auf Unwissenheit bestanden aus Humanität.“

Von dieser ungewöhnlichen Auffassung des mittelalterlichen Geistes aus, die in mancher Hinsicht der Wahrheit vielleicht näher kommt als die meisten populären Vorurteile, wird Manns Haltung der Neuzeit gegenüber verständlich. Hier sieht er diese Humanität überall verletzt, den Menschen aus dem ihm angemessenen Lebenskreis herausgetrieben — ins Periphere und Maßlose — und eine ursprünglich harmonische Kultureinheit in auseinanderklaffende Einzelgebiete aufgelöst. Die Problematik dieser Neuzeit gewinnt in Adrian Leverkühn persönliches Leben: Sein Leiden an der zerstörten Kultureinheit, vor allem an der Trennung von Religion und Kunst, wie sein Ringen mit dieser tiefsten Not alles neuzeitlichen Künstlertums stellt die stärkste Verdichtung des modernen Schicksals und damit den Hauptgegenstand des Buches dar.

Es ist kein Zufall, daß dieses von neuzeitlicher Problematik zerrissene Leben als aus einer protestantischen Familie und Erziehung hervorgehend geschildert wird, und daß es somit den wahlverwandten Eindrücken des Reformationslandes viel offener ist. Der erzählende Freund hingegen, dessen oftmals fast pedantischer Humanismus wie eine Folie zu dem Künstlerschicksal steht, geht aus dem Katholizismus hervor, und seine Zurückhaltung dieser Umwelt gegenüber, zumal vor dem Monströsen und Zerstörerischen in ihr, entspricht der Überlieferung seiner Konfession und seiner patrizischen Familie. Diese bekenntnismäßigen Unterschiede haben keine unmittelbare Bedeutung für die Freunde, wie denn überhaupt das Religiöse in dem Roman stets nur im Filter allge-

meiner kultureller und menschlicher Fragen erscheint. Dennoch sind sie entscheidend für den Gang der Handlung, der nur aus religionsgeschichtlichen Zusammenhängen zu verstehen ist. Adrian Leverkühns Leben und Schicksal erwächst aus der Atmosphäre des Reformationszeitalters, die wir im elterlichen Hause, in den alchimistischen Experimenten des Vaters und seinen dunklen Bemühungen um das Naturgeheimnis verdichtet finden. Auch seine Berichte über Tiefsee- und Stratosphärenforschung später sind in eine solche magische Aura gekleidet, die sein Leben immerdar umgibt. Gerade in den wichtigsten Augenblicken stellt sich stets eine Rückverbindung zu dieser Welt her: ob er nun in den Gesprächen, besonders auffällig in den Erörterungen über Liebe und Ehe, mit geheimnisvoller Sicherheit auf die theologischen Ansichten der Reformatoren zusteuert und in ihrer Geistesrichtung weiterschreitet; oder ob er sich an den beiden exponiertesten Punkten der Handlung, in seinem Briefbericht über die Begegnung mit der „haetera esmeralda“ und bei seinem Abschiedsgespräch der Sprache der Reformationszeit bedient; oder ob er gar im Alter seinen Sitz in eine ländliche Zurückgezogenheit verlegt, die erschreckende Ähnlichkeit mit dem väterlichen Hofe hat. Der reformatorische Geist, der das Schicksal der Neuzeit bestimmt hat, läßt ihn niemals los.

Bereits in den Gesprächen der Gymnasiastenzeit setzt Adrian sich leidenschaftlich mit jener Trennung der Kunst von der Religion auseinander, mit ihrer Verselbständigung aus dem liturgischen Ganzen, die zuletzt durch den Reformationsgeist bedingt ist und ein Problem der protestantischen Jahrhunderte bleibt. Das Erlebnis Beethovens führt ihn zu der für sein Leben entscheidenden Überzeugung, daß die sog. Befreiung der Kunst, „... ihre Erhöhung ins Einsam-Persönliche und Kulturell-Selbstzweckhafte sie mit einer bezuglosen Feierlichkeit, einem absoluten Ernst, einem Leidenspathos belastet habe“ (S. 95). Er ahnt die ungeheuren seelischen Spannungen, unter denen Beethovens Kunstwerke entstanden sind. Und entgegen den gewohnten „fortschrittlichen“ Ansichten lehnt er sich gegen diese „Befreiung“ auf und fordert die Einordnung der Kunst in eine religiöse Welt — ein Gedanke, der seinen Entschluß zum Theologiestudium herbeiführt, durch das er seinen von frühester Kindheit allem Unterricht hochmütig voraneilenden Geist — wie Mann es ausdrückt — demütigen will.

Aber eben mit den Grundsätzen der reformatorischen Theologie ist ja die Sprengung der alten Kultureinheit selbst gesetzt und wirkt in den protestantischen Jahrhunderten fort, selbst durch die Hochblüte ihrer Kirchenmusik im 17. Jahrhundert hindurch. Anlässlich der theologischen Studien Leverkühns gibt Mann einen Einblick in die innere Problematik des Protestantismus, an der die abendländische Neuzeit leidet. Der Ursprung des Protestantismus aus dem Geiste des Subjektivismus, der aufgewühlten und versprengten Einzelseele, bleibt auch das „Prinzip“ sei-

ner Fortentwicklung. „Was aber damals im Schoße der Weltkirche sich ereignete, der Aufstand subjektiver Willkür nämlich gegen die objektive Bildung, das sollte sich hundert und einige Jahre später innerhalb des Protestantismus selbst wiederholen: als Revolution der frommen Gefühle und der inneren himmlischen Freude gegen eine versteinte Orthodoxie.“ Aus diesem Geist der Spaltung und Entgegensetzung der natürlicherweise vereinten menschlichen Vermögen und Kulturbereiche erwächst für Mann die Frage: ob die Reformation tatsächlich als eine Lebensrettung zu begrüßen sei, „... ob nicht die Reformatoren eher als rückfällige Typen und Sendlinge des Unglücks zu betrachten sind...“ (S. 140). Denn der mit den Idealen des Humanismus messende Schreiber vermag schon hier, in den Anfängen der Neuzeit, in den Verstößen des Reformationsgeistes gegen die menschlich-vernünftigen Normen die Keime unseres jetzigen deutschen Verhängnisses zu erkennen.

Weiterhin sind auch der Pietismus und die liberale Theologie, Komplementäerscheinungen innerhalb des in reines Gefühl und absolutes Denken gespaltenen neuzeitlichen Bewußtseins, vom protestantischen Verhängnis begleitet, das immer mehr zur Auflösung des Religiösen und seiner konkreten Ordnungsmächte und damit zur Verselbständigung, Absolutsetzung und Zerspaltung der Kultur führt. Er bezeichnet die liberale Theologie als „... eine hybride Halb- und Halbheit von Wissenschaft und Offenbarungsglauben, die auf dem Wege zur Selbstaufgabe liegt...“ (S. 142). Die durch den Reformationsgeist geschaffene kulturelle Struktur der Neuzeit mußte schließlich zur Auflösung des Glaubens selbst führen. Denn auch die „kulturfreundlichen“, also der ursprünglich pessimistischen Haltung der Reformatoren entgegengesetzten Bestrebungen des Protestantismus haben die verlorene Einheit nicht wiederherstellen können, sondern vielmehr noch den Verfall bestärkt. „Kulturbejahend und willig zur Anpassung an die Ideale der bürgerlichen Gesellschaft, wie sie ist“, heißt es S. 143 von dieser liberalen Theologie, „setzt sie das Religiöse zur Funktion der menschlichen Humanität herab und verwässert das Ekstatische und Paradoxe, das dem religiösen Genius wesentlich ist, zu einer ethischen Fortschrittlichkeit. Das Religiöse geht im bloß Ethischen nicht auf, und so kommt es, daß der wissenschaftliche und der eigentlich theologische Gedanke sich scheiden.“ Die tiefe Tragik und die Dämonie, die auf dem Grunde dieser Vorgänge liegt, kommt vollends zum Ausbruch in den jüngsten Bestrebungen, die den Geist des Irrationalismus wieder in die Theologie einführen wollen durch die „Infiltration des theologischen Denkens durch irrationale Strömungen der Philosophie, in deren Bereich ja längst das Untheoretische, das Vitale, der Wille oder Trieb, kurz ebenfalls das Dämonische zum Hauptthema der Theorie geworden war“. Diese Bestrebungen im Neu-Thomismus, in der Neu-Scholastik sind dem Humanisten unheimlich, „denn die Theo-

logie, in Verbindung gebracht mit dem Geist der Lebensphilosophie, dem Irrationalismus, läuft ihrer Natur nach Gefahr, zur Dämonologie zu werden“ (S. 144).

Diese geistesgeschichtlichen Zusammenhänge läßt Mann um seinen Helden sichtbar werden und diesen so als Erben und Vollzieher des neuzeitlichen Verhängnisses erscheinen, als Sinnbild des Deutschen unserer Zeit, wie er ihn sieht. Adrians jugendliches Bestreben, seine Kunst einem göttlichen Kosmos einzuordnen, scheitert notwendig an der Stromrichtung unserer Kultur. Es bleibt ihm nichts anderes übrig — wie er seinen Freunden später vor seinem Tode bekennt —, als sich dem Teufel zu verbinden und aus dieser Gemeinschaft seiner Kunst die ersehnte Kraft und Größe zufließen zu lassen — die einzige Möglichkeit, die dem modernen Künstler bleibt. Es geht hier also um jene Steigerung der Kunst ins Einsam-Geniale, ins Übermenschlich-Autonomie, die seit dem 18. Jahrhundert immer entschiedener zum Ideal erhoben worden ist, seit jener Zeit also, da der „Faust“ durch Goethe zum Mythos des Deutschen und zur Menschheitsdichtung wurde.

Es ist ein großartiges Werk der vereinten künstlerischen Intuition und wissenschaftlichen Einsicht Thomas Manns, wenn er diesen Durchbruch der übersteigerten und eigenmächtigen künstlerischen Schaffenskraft zum mythischen Bild des Teufelspakts verdichtet und Adrian Leverkühn sich mit auffälligen Parallelen im Doktor Faustus des Volksbuches wiederfinden läßt. Seine Hinwendung zu der neuen, absoluten Auffassung der Kunst ist zudem verbunden mit jenem ersten Durchbruch des Vitalen und Triebhaft-Dunklen, den die Berührung der „haetera esmeralda“ herbeiführt und der die gefährliche Ansteckung im Gefolge hat, die Ursache der langsamen Verdunklung seines Geistes und seines Todes. Die Mächte des Dämonischen haben sich um sein Künstlertum zusammengezogen, als es die „humanen“ Grenzen verlassen mußte.

Dieser Handlungsverlauf wirft nachträglich ein Licht auf die einleitende Bemerkung, die Mann über „das Geniale“ macht und mit der er im Grunde sein Urteil spricht über die moderne Kunst, die seit dem 18. Jahrhundert allein noch das Genie als Gesetzgeber anerkennt: „Und doch ist nicht zu leugnen . . ., daß an dieser strahlenden Sphäre das Dämonische und Widervernünftige einen beunruhigenden Anteil hat, daß immer eine leises Grauen erweckende Verbindung besteht zwischen ihr und dem unteren Reich, und daß eben darum die versichernden Epitheta, die ich ihr beizulegen versuchte, ‚edel‘, ‚human-gesund‘ und ‚harmonisch‘, nicht recht darauf passen wollen, — selbst dann nicht — mit einer Art schmerzlichen Entschlusses stelle ich diesen Unterschied auf — selbst dann nicht, wenn es sich um lauterer und genuines, von Gott geschenktes oder auch verhängtes Genie handelt und nicht um ein akquiriertes und verderbliches, um den sünd- und krankhaften Bund natürlicher Gaben, die Ausübung eines gräßlichen Kaufvertrages“ (S. 11).

Diese Einsicht ist im Grunde das Letzte, das der Roman vermittelt: die erschreckende Klarheit über die Situation der modernen Kunst und in ihrem Spiegel unseres Lebens überhaupt. Alles aber, was der scharfblickende Humanist diesem Verhängnis entgegenzusetzen hat, ist „ein menschliches Verständnis“, wie es die Frau Schweigestill beim Tode des Unglücklichen ausspricht. Der aufgeklärte, ein wenig pedantische Humanismus, dessen Maske sich Mann so vollkommen angepaßt hat, vermag keine Gegenkräfte ins Feld zu führen; er steht in bedauernder Hilflosigkeit neben dem Schicksal des Freundes und des Vaterlandes.

Sicherlich hat das Kunstwerk damit seine Aufgabe erfüllt, in der Gestaltung und Erhellung so großer Zusammenhänge das Verhängnis unserer Zeit gleichsam mythisch zu verdichten. Aber die brennende Problematik des Werks muß den Leser über die „humane“ Lösung hinaus treiben, deren Scheinhaftigkeit im Laufe der Handlung immer mehr offenbar wird; ist sie doch ein Ergebnis der gleichen neuzeitlichen Entwicklung, der Säkularisation des einstigen göttlichen Kosmos, der auch das unselige Genie entstammt. Und die klare Sicht, die das Buch über die Zusammenhänge unseres Schicksals mit dem Reformationszeitalter, über die verworrenen Pfade der abendländischen Neuzeit vermittelt, wird diesem Weiterdenken einen starken Antrieb geben, wie er im Bereich des Menschlichen nur von großen geistigen Gestaltungen ausgeht.

Die Struktur des Weltalls

Von GERHARD MICZAIKA

Das physikalische Weltall, das Gegenstand unserer Forschung ist, fordert die Diskussion von drei Problemkreisen: Materie, Raum und Zeit. Streng genommen teilen sich in diese Aufgabe zwei Gruppen von Forschern: Auf der einen Seite die Physiker unter Mithilfe der Chemiker, Geologen und Mineralogen, auf der anderen die Astronomen.

Wir wollen das an der Materie erläutern und denken uns dazu die materiellen Dinge der Welt der Größe nach in einer Reihe angeordnet. Am Anfang stehen die kleinsten: die Elektronen, Positronen, Protonen, Neutronen und Atome; es folgen Moleküle und größere Verbände wie Steine, Felsen und Berge, schließlich Körper wie die Erde, die Planeten, die Sonne, und am Ende Riesenverbände wie die Sternhaufen, das Milchstraßensystem, die Spiralnebel, die extragalaktischen Nebelhaufen, also das Universum schlechthin.

Die Erforschung der Probleme am Anfang dieser Reihe betreiben die Physiker; von den Elektronen bis zu den Molekülen etwa erstreckt sich ihr Tätigkeitsfeld. Um die anschließenden Fragenkreise bemühen sich