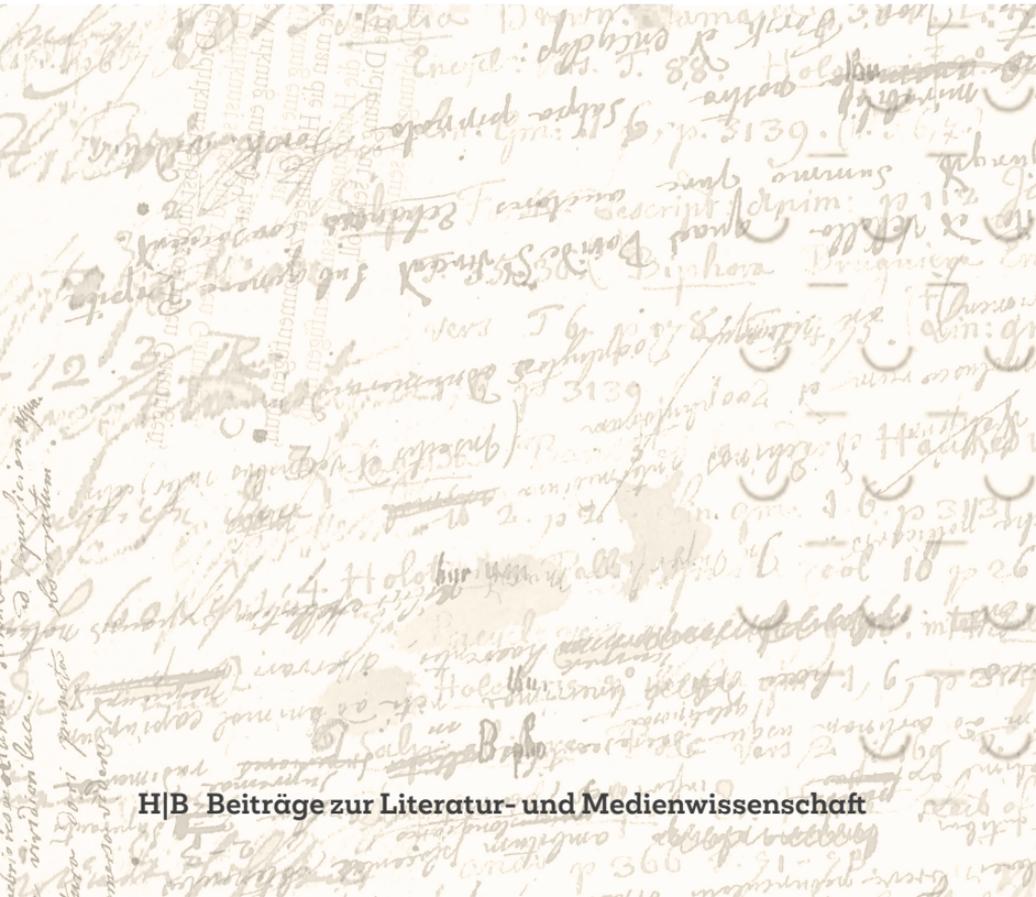


Religion und Humanität, Ironie und Skepsis in Thomas Manns Erzählung *Das Gesetz*

Valentin Spernath



H|B Beiträge zur Literatur- und Medienwissenschaft

Valentin Spernath

**Religion und Humanität, Ironie und
Skepsis in Thomas Manns Erzählung
*Das Gesetz***

H | B

**Beiträge zur Literatur- und
Medienwissenschaft**

Herausgegeben vom Institut für
Neuere deutsche Literatur- und Medienwissenschaft
der FernUniversität in Hagen

Band 9

**Religion und Humanität, Ironie und
Skepsis in Thomas Manns Erzählung
*Das Gesetz***

von
Valentin Spernath

Impressum

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

Bei der vorliegenden Publikation handelt es sich um eine überarbeitete Fassung der von Prof. Dr. Michael Niehaus betreuten Masterarbeit im Studiengang „M.A. Europäische Moderne: Geschichte und Literatur“, die im Wintersemester 2019/20 am Institut für Neuere deutsche Literatur- und Medienwissenschaft der FernUniversität in Hagen vorgelegt wurde.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der FernUniversität in Hagen.



Alle Publikationen von Hagen UP erscheinen open access auf hagen-up.de. Die Buchpublikationen erscheinen in Zusammenarbeit mit dem Georg Olms Verlag.

Redaktion: Rebekka Röttger
Titelgrafik und Layout: Nils Jablonski

1. Auflage 2023

ISSN 2751-4161 (Print)
ISSN 2751-417X (Online)
ISBN 978-3-487-16340-6 (Print)
ISBN 978-3-98767-006-0 (E-PDF)
DOI 10.57813/20221207-134445-0



Der Text dieser Publikation wird unter der Lizenz
Creative Commons Namensnennung – Nicht
kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International
(CC BY-NC-ND 4.0) veröffentlicht.

Hagen UP (Hagen University Press)
FernUniversität in Hagen
Feithstraße 152
58097 Hagen

Danksagung

Diese Abhandlung wurde als Masterarbeit im Februar 2020 fertiggestellt und in den Folgejahren nur leicht für die Veröffentlichung überarbeitet. Die in ihr behandelte Erzählung war Ausfluss von Thomas Manns Kampf gegen Hitlers Tyrannei und hat durch den russischen Vernichtungskrieg gegen die Ukraine eine bei Erstellung dieser Arbeit nicht zu erahnende Aktualität erhalten. Auch heute gilt in Abwandlung nur des Namens Thomas Manns Satz aus seiner 1938 gehaltenen Rede „Dieser Friede“: Putin „muss fallen – das, und nichts anderes, ist die Rettung des Friedens.“ Auch heute müssen dieser und andere Sätze Thomas Manns einer gefährlichen Appeasement-Bewegung entgegengesetzt werden.

Ich bin vielen zu Dank verpflichtet: Prof. Dr. Michael Niehaus für die Betreuung dieser Arbeit, seine Anregungen und seine Unterstützung bei ihrer Veröffentlichung. Frau Kaja Ruhwedel und Frau Rebekka Röttger, die mir die mühevollen Arbeit der Formatierung und Fehlerkontrolle vor der Veröffentlichung fast vollständig abgenommen haben. Meiner Frau und meinen früheren Mitarbeitern im Notariat Bad Königshofen, die mir Freiräume für diese Arbeit zugestanden haben.

Gewidmet ist dieses Buch aber im Geiste Thomas Manns und voller Dankbarkeit den Ukrainern, die in einem heldenhaften Abwehrkampf unter kaum vorstellbaren Entbehrungen Europa gegen die neu ausgebrochene Tyrannei verteidigen.

Inhaltsverzeichnis

1	Einführung.....	9
	1.1 Thema der Arbeit.....	9
	1.2 Entstehung der Erzählung.....	12
	1.3 Quellen der Erzählung.....	14
2	Die ironische Grundstruktur des Textes.....	25
	2.1 Ironie als Stilmittel und Grundhaltung.....	25
	2.2 Der Umgang mit den Quellen.....	30
	2.3 Sprachliche Parodie und Vermischung.....	38
	2.4 Leitmotivtechnik.....	42
	2.5 Ironische Erzähltechnik.....	43
	2.6 Zwischenfazit.....	50
3	Das ABC des Menschenanstandes und die Herleitung der Ethik.....	53
	3.1 Thomas Manns Selbstausslegung und die Apologie der Erzählung.....	53
	3.2 Die Zehn Gebote als Offenbarung Gottes.....	58
	3.3 Das aufgeklärte Ideal: Erziehung des Menschengeschlechts.....	74
	3.4 Schopenhauer und das Verhältnis der Schlussrede zur Erzählung.....	112
	3.5 Zwischenbilanz.....	120
	3.6 Der Fortschritt in der Geistigkeit.....	121
	3.7 Universalethik ohne Grundlage.....	131
4	Begründung der Humanität aus der Ironie ...	137
	4.1 Hinführung.....	137
	4.2 Betrachtung des ganzen Menschen.....	139
	4.3 Multiperspektivität und Pluralismus.....	142
	4.4 Selbstschutz und Maskierung.....	144
	4.5 Kritische Würdigung: Grenzen des ironischen Ansatzes.....	145
5	Ausblick: Die Unmöglichkeit der Ethik im despotischen Staat.....	151
6	Literaturverzeichnis.....	155

1 Einführung

1.1 Thema der Arbeit

Thomas Manns Erzählung *Das Gesetz*¹ zeichnet sich durch eine enorme Vielschichtigkeit und Verdichtung aus. So ist *Golka*² darin Recht zu geben, dass jede Interpretation Gefahr läuft, einseitig zu werden, da die Erzählung in mehrfacher Hinsicht zu lesen ist: als Bibelkommentar, im Hinblick auf die Künstlerthematik, als Stellungnahme zum Universalethos und als Faschismus-Kritik. Dem ist noch die Bedeutung der Ironie nicht nur als Stilmittel, sondern als geistige Grundhaltung hinzuzufügen. Jeder der wesentlichen Aspekte wäre zu beleuchten. Zugleich aber ist eine Schwerpunktsetzung erforderlich, um zu einer Aussage gelangen zu können.

Der Fokus der Darstellung wird auf dem Aspekt der Humanität in ihrem Zusammenspiel mit der religiösen Thematik, der ironischen Schreibweise und der darin zum Ausdruck kommenden Skepsis liegen. Der Begriff der Humanität wird hierbei unter zwei Gesichtspunkten gesehen: einem äußeren, der die Bewahrung der Menschenwürde vor äußeren Bedrohungen, vor „unmenschlichen“ Grausamkeiten zum Gegenstand hat und sich in der politischen Ordnung niederschlägt, und einem inneren, der auf die eigene

¹ In den Ausführungen bezeichnen *Kursivsetzungen* Eigen- und Werknamen. Innerhalb von Zitaten bezeichnen *Kursivsetzungen* Hervorhebungen im Original.

² Friedemann W. Golka: Mose – Biblische Gestalt und literarische Figur. Thomas Manns Novelle „Das Gesetz“ und die biblische Überlieferung. Stuttgart: Calwer 2007, 37.

Vervollkommnung des Menschen aus sich heraus im Sinne eines „Humanitätsideals“ abzielt. Diese doppelte Bedeutung liegt der Verwendung des Begriffs in der Arbeit zugrunde.³

Da die Erzählung auf einer biblischen Vorlage beruht, wirft sie die Frage nach der Religion auf, die hier in einem engen Sinne als „Glaube an und Beschäftigung mit Gott“ verstanden wird. Religion kann als Grundlage der Herleitung der Humanität im doppelten Sinne dienen, nämlich einerseits die Begründung für einen ethischen Standard abgeben, durch den die äußere Würde des Menschen gewahrt bleibt, andererseits als Quelle der Spiritualität die innere Entwicklung des Menschen im Sinne eines Humanitätsideals fördern.

Diese Arbeit wird jedoch zeigen, dass der religiöse Ansatz ebenso wie andere mögliche Ansätze der Begründung der Humanität – seien sie philosophischer, psychologischer oder anthropologischer Art – im *Gesetz* einer tiefen Skepsis gegenüberstehen und letztlich allesamt zwar angedeutet, aber verworfen oder zumindest unterminiert werden. Diese Skepsis

³ Bei Thomas Mann findet sich diese Doppelgesichtigkeit des Begriffs angedeutet in der Rede *Von deutscher Republik*, abgedruckt in: Thomas Mann: Gesammelte Werke in 13 Bänden. Hg. v. Hans Bürgin und Peter de Mendelssohn. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag 1990. Band 11: Reden und Aufsätze 3 (= GW XI), 811–852, worin es über Humanität heißt, dass „mit der pädagogischen Idee die Sphäre des Sozialen erreicht sei und der Mensch [...] der unzweifelhaft höchsten Stufe des Menschlichen [...] ansichtig werde“, weshalb Mann die „Einerleiheit von Humanität und Demokratie proklamierte“ (860).

ist zwar nicht mit unbedingter Verneinung gleichzusetzen. *Mann* selbst äußerte einmal, dass er sowohl gegenüber dem Glauben als auch gegenüber dem Unglauben skeptisch sei⁴, sodass also Skepsis keine Verneinung des Glaubens wäre. Aber die Skepsis bedeutet jedenfalls einen Zweifel, der eine unbedingte positive Aussage zur Begründung der Humanität unmöglich macht.

Das Hauptmittel, um diese Skepsis zum Ausdruck zu bringen, ist die Ironie⁵, die die Erzählung prägt. Sie kann jede vordergründig getätigte Aussage im gleichen Atemzug destruieren. Durch ihre durchgängige Verwendung ist sie jedoch nicht nur Stilmittel, sondern verkörpert selbst eine geistige Grundhaltung, die wiederum auf ihre verborgene humanitäre Dimension zu untersuchen ist. Denn die Ironie widersetzt sich einer einseitigen Vereinnahmung und stellt damit in *Manns* Diktion das Gegenstück zum „Radikalismus“⁶ dar. Zudem trägt sie zu einer differenzierten Sichtweise des einzelnen Menschen bei und erzeugt Toleranz. Zugleich bleibt aber das Spannungsverhältnis bestehen, dass jede ernsthafte humanitäre oder ethische Aussage durch die Ironie unterminiert und so tendenziell eine Unverbindlichkeit erzeugt wird, die den Gedanken der Humanität aushöhlt.

⁴ Thomas Mann: GW XI, 424.

⁵ Zum Versuch einer Definition des Begriffs der Ironie siehe nachfolgend 2.1.

⁶ Thomas Mann: Betrachtungen eines Unpolitischen. GW XII, 568ff.

Vor diesem Hintergrund wird die Arbeit das spannungsreiche Verhältnis zwischen Religion, Ethik und Humanität einerseits und Ironie und Skepsis andererseits in der Erzählung beleuchten.

1.2 Entstehung der Erzählung

Für das Verständnis der Erzählung sind drei Umstände ihrer Entstehung maßgeblich. Zum einen handelte es sich um eine Auftragsarbeit. *Mann* sollte zunächst eine Einleitung⁷, dann den Beitrag zum ersten Gebot im Rahmen einer Novellensammlung liefern, die der Verteidigung der Zehn Gebote (insbesondere des ersten Gebots) gegen Hitlers angeblich explizit geäußerte⁸, jedenfalls aber reale Absicht ihrer Aufgabe und Ersetzung durch eine „Herrenmenschen“-Moral dienen sollte; jede einzelne Novelle sollte ein Gebot abhandeln, weshalb das *Gesetz* auch unter dem irreführenden⁹ Titel des ersten Gebots „Thou

⁷ Andreas Käser: Thomas Mann als (biblischer?) „Redaktor“. Die Moses-Novelle „Das Gesetz“. In: Heinrich-Mann-Jahrbuch, Bd. 15 (1997). Hg. v. Helmut Koopmann u. a. Lübeck: Schmidt Römhild 1998, 123–160, 126.

⁸ Vgl. Karl-Josef Kuschel: „Mein Gott, die Menschen...“ Probleme einer Erziehung zur Humanität bei Thomas Mann anhand der Mose-Novelle „Das Gesetz“. In: Erzählen und Moral: Narrativität im Spannungsfeld von Ethik und Moral. Hg. v. Dietmar Mieth. Tübingen: Attempo 2000, 237–258, 250.

⁹ Hans Rudolf Vaget: Das Gesetz. In: Thomas-Mann-Handbuch. Hg. v. Helmut Koopmann. 3. Aufl. Stuttgart: Kröner 2001, 605–610, 606; dagegen Klaus Makoschey: Quellenkritische Untersuchungen zum Spätwerk Thomas Manns (= Thomas-Mann-Studien Band 17). Frankfurt a. M.: Klostermann 1998, 56. Mann hat in seinen Briefen durchgehend den Titel „Das Gesetz“ verwendet, s. Hans Wysling (Hrsg.): Das Gesetz. Erzählung. In: Dichter über ihre

shalt have no other Gods before me“ in dieser Sammlung erschien.¹⁰ Das Vorwort zu der Sammlung lieferte letztlich *Rauschning*¹¹, der darin seine Behauptung wiederholte¹², Hitler habe die Zehn Gebote als „Fluch vom Sinai“ bezeichnet und deren Ersetzung angekündigt. *Thomas Manns* Auftrag war es vor diesem Hintergrund, einen Text zur Verteidigung der Zehn Gebote gegen Hitler zu schreiben. Die moralische Aussage sollte also nach dem Auftrag eindeutig sein.

Zum anderen ist der Zusammenhang mit der vorangegangenen *Joseph*-Tetralogie zu beachten. *Mann* hatte vor der Niederschrift der Erzählung den Roman, der ihn zwanzig Jahre lang begleitet hatte, abgeschlossen, und war hinsichtlich der biblischen Thematik noch „warm“¹³; er konnte also gerade hinsichtlich der bibelwissenschaftlichen Diskussion auf seinen bei der Abfassung des *Joseph* erworbenen Kenntnissen aufbauen. Dennoch setzte er sich, wie

Dichtungen. Band 14/II: Thomas Mann, Teil II: 1918–1943. München u. Frankfurt a. M.: Heimeran/Fischer 1979, 634–659, 636ff. Das „Gebot-Wort als Titel“ hat er nur innerhalb der Anthologie geduldet, s. Wysling: Dichter über ihre Dichtungen, 653. Käser: Redaktor, 126.

¹⁰ Käser: Redaktor, 126.

¹¹ Ausführlich hierzu Käser: Redaktor, 149ff., insbesondere zur Frage, inwieweit die Erzählung auf Rauschnings Hitler-Zitat Bezug nimmt.

¹² Rauschnings Buch *Geständnisse*, das diese Behauptung erstmals enthielt, war bereits 1939 erschienen, s. Kuschel: „Mein Gott, die Menschen...“, 249.

¹³ Thomas Mann: Die Entstehung des Doktor Faustus. Roman eines Romans. GW XI, 145–301, 154.

sich zeigen wird, in der Erzählung deutlich vom *Joseph-Roman* ab.

Drittens schließlich ist, unabhängig von dem Auftragscharakter, als wesentliches Merkmal des Entstehungskontexts *Manns* eigene Auseinandersetzung mit dem Dritten Reich zu berücksichtigen. *Mann* hat sich lange vor 1933 gegen Hitlers Bewegung gewandt¹⁴, dieses Bemühen im Exil spätestens seit dem Aufsatz *Dieser Friede*¹⁵ und der Rede *Vom kommenden Sieg der Demokratie*¹⁶ im Jahr 1938 verstärkt und zugleich bereits erforscht, wie das Dritte Reich möglich werden konnte.¹⁷ Zur Zeit der Entstehung des *Gesetzes* zeichnete sich die Niederlage von Stalingrad und damit erstmals das Ende Nazi-Deutschlands ab, das aber noch fast das gesamte europäische Festland beherrschte. In die Erzählung fließen daher Beobachtungen über das Innenleben des Dritten Reichs ein.

1.3 Quellen der Erzählung

Neben den Umständen der Entstehung sind die verwendeten literarischen und außerliterarischen Quellen als Kontext der Erzählung zu berücksichtigen. *Das Gesetz* ist keine freie Erfindung, sondern aus der

¹⁴ Vgl. seine Rede zum Gedächtnis Walther Rathenaus im Jahr 1923: GW XI, 853–860, in der Thomas Mann vom „reaktionären Faschismus“ (860) spricht und diesem entgegensetzt, „daß Humanität die Idee der Zukunft ist“ (860).

¹⁵ Thomas Mann: *Dieser Friede*. GW XII, 829–845.

¹⁶ Thomas Mann: *Vom kommenden Sieg der Demokratie*. GW XI, 910–941.

¹⁷ Siehe beispielsweise Thomas Mann: *Bruder Hitler*. GW XII, 845–852.

Synthese und Umschaffung vorgefundener Vorlagen entstanden. *Mann* bedient sich unterschiedlichster Quellen und Vorlagen, die zum Teil von entgegengesetzten Prämissen ausgehen, und verschmilzt diese in seiner Erzählung. Diese „Zitat- und Montage-technik“¹⁸ kann ohne Kenntnis der Vorlagen und ihrer Einflüsse auf die Erzählung nicht untersucht werden. Diese Arbeit konzentriert sich in diesem Zusammenhang im Hauptteil auf die Frage, wie sich die parodistische Wiedergabe, Vermischung und Umschaffung der Vorlagen auf die Aussage des Textes auswirkt, und auf die mit dieser Vorgehensweise verbundene Ironisierung. Nicht eine umfassende Quellenanalyse¹⁹, aber ein kurzer Abriss der Quellen und ihrer Einflüsse sind daher vorab für das Verständnis erforderlich. Die Erzählung knüpft einerseits an die Bibel in der lutherischen Version, andererseits an (mehr oder weniger) bibel- und geschichtswissenschaftliche²⁰ Abhandlungen, an literarische und künstlerische Vorlagen und an *Freuds* „Mann Mose“²⁰ an.²¹

¹⁸ Käte Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk. Der Josephsroman. Die Moses-Erzählung „Das Gesetz“. München: Nymphenburger 1981, 207.

¹⁹ Hierzu s. insbesondere Makoschey: Quellenkritische Untersuchungen, 19–122.

²⁰ Sigmund Freud: Der Mann Mose und die monotheistische Religion. Schriften über die Religion. 16. Aufl. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch 2013.

²¹ Eine Zusammenfassung der Quellen, auf die sich auch diese Arbeit stützt, findet sich bei Käser: Redaktor, 126–139. Auf Schiller als Vorlage weist z. B. Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 248f., hin.

Lutherbibel

Grundlage der Erzählung ist freilich die Darstellung der Ereignisse um Mose und den Auszug Israels in der Bibel, und zwar in der lutherischen Version.²² Der Erzählung liegen wesentlich die Kapitel 1–20 und 31–34 des Buches Exodus zugrunde, die von der Geburt des Mose bis zur zweiten Herabsendung der Steinernen Tafeln vom Sinai reichen; die Kapitel über den Bundesschluss werden ausgelassen. In der Erzählung werden aber auch Ereignisse aus anderen biblischen Büchern zwischengeschaltet. Im Buch Numeri, Kap. 11 und 12, findet sich die Begebenheit mit der kuschitischen Frau des Mose und die Szene, in der Mirjam und Aaron Moses Führung in Frage stellen. Diese Ereignisse gehen in der Erzählung *Das Gesetz* der Besteigung des Sinai voran und lösen sie aus. Auch die Verkündung der Speisevorschriften stammt nicht aus den maßgeblichen Kapiteln des

²² Mann will eine alte Familienbibel aus dem 17. Jahrhundert verwendet haben, daneben benutzte er allerdings auch die zur Entstehungszeit maßgebliche Version von 1912, die hier zugrunde gelegt wird (zitiert nach: Die Bibel oder die ganze heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments nach der deutschen Übersetzung D. Martin Luthers. Neu durchgesehen nach dem von der Deutschen evangelischen Kirchenkonferenz genehmigten Text. Dresden: Sächsische Haupt-Bibelgesellschaft 1920), soweit nicht anders vermerkt. Die aktuelle katholische Einheitsübersetzung (Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Hg. Im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, der Österreichischen BK, der Schweizer BK, der Erzbischöfe von Luxemburg, Vaduz, Straßburg sowie der Bischöfe von Bozen-Brixen und Lüttich. Stuttgart: Katholische Bibelanstalt 2016) wird stellenweise zur vergleichenden Gegenüberstellung und zur Erhellung dunkler Passagen oder Begriffe herangezogen.

Buches Exodus.²³ In das Geschehen eingefügt ist zudem die dem Buch Deuteronomium²⁴ entnommene, im Lauf der Erzählung mehrfach wiederholte Regel über das „Schäuflein“ (XV, 847, 848; XIX, 869)²⁵.

Bibelwissenschaftliche Quellen

Die biblische Version der Ereignisse um Mose wird durch Bezugnahmen auf bibelwissenschaftliche Quellen ergänzt und teils mit ihnen kontrastiert. *Mann* verfügte wegen seiner vorangegangenen Arbeit am *Joseph* über zahlreiche bibelwissenschaftliche Abhandlungen, von denen im Rahmen dieser Arbeit die Darstellungen von *Auerbach*²⁶ und *Greßmann*²⁷ beispielhaft herangezogen werden. Von *Auerbach* hat *Mann* unter anderem die Verknüpfung der Frondienste mit der regen Bautätigkeit des Pharaos²⁸, die Annahmen über die wahren Zahlenverhältnisse und das Bevölkerungswachstum²⁹ und die Schilderung der Oase Kadesch³⁰ übernommen, des Weiteren die Darstellung über die Rechtsetzung durch Mose bei

²³ Sie ist Lev 11 oder Deut 14, 3–21 entnommen; s. näher hierzu Golka: Mose, 117.

²⁴ Deut 23, 13–15.

²⁵ Zitate aus *Das Gesetz* werden durch unmittelbar nachfolgenden Klammerzusatz belegt. Die römische Ziffer bezieht sich auf das Kapitel, die arabische auf die Seitenzahl in: Thomas Mann: *Das Gesetz*. GW VIII, 808–876.

²⁶ Elias Auerbach: *Wüste und Gelobtes Land*. Band 1: *Geschichte Israels von den Anfängen bis zum Tode Salomos*. Berlin: Kurt Wolff 1932.

²⁷ Hugo Greßmann: *Mose und seine Zeit*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1913.

²⁸ Auerbach: *Wüste und Gelobtes Land*, 58; vgl. III, 813; VI, 823.

²⁹ Ebd., 60; vgl. V, 818.

³⁰ Ebd., 66f.; vgl. XI, 836 und XII, 840.

der heiligen Quelle³¹ und die alten Gottesbezeichnungen³², schließlich auch die Erfindung der Schrift durch Mose.³³ Nach *Auerbach* soll allerdings die Bildlosigkeit Gottes eine Neuerung Moses gewesen sein, während *Manns* Mose die Bildlosigkeit bei den Midianitern kennenlernt (I, 808).³⁴ Von *Greßmann* dürfte die These stammen, dass Mose die Jahwe-Religion von den Midianitern übernommen habe³⁵, ebenso die Joschua in den Mund gelegte Behauptung (XI, 837), die Gegend sei schon einmal von Hebräern besiedelt gewesen³⁶. Aber etwa auch die Feststellung, dass im Eigennamen des Joschua zuallererst ein Bezug zu Jahwe (V, 817) auftauche, findet sich bei *Greßmann*.³⁷ Anzumerken ist bereits an dieser Stelle, dass die „Midianiterhypothese“, wonach Jahwe von den Midianitern übernommen worden sei, und die „Ägypterhypothese“, wonach Mose ein Ägypter gewesen sei, der aus der ägyptischen Tradition, etwa der Aton-Religion, geschöpft habe, einander gegenüberstehen, bei *Mann* aber miteinander verschmolzen werden.

³¹ Ebd., 68ff.; 154ff.; vgl. Kap. XIII.

³² Ebd., 55; vgl. I, 809.

³³ Ebd., 139ff., insbes. 143: „Tat eines einzigen genialen Kopfes“; vgl. Kap. XVIII der Erzählung.

³⁴ Dass *Mann*, wie *Makoschey*: Quellenkritische Untersuchungen, 56f. behauptet, die zentrale Bedeutung der Bildlosigkeit nicht von Freud, sondern von *Auerbach* übernommen habe, erscheint abwegig, zumal *Mann* wie Freud von der „Unsichtbarkeit“ (nicht Bildlosigkeit) und deren „Implikationen“ spricht. Diese Frage ist freilich nicht wesentlicher Gegenstand dieser Untersuchung.

³⁵ *Greßmann*: Mose, 422; I, 808.

³⁶ Ebd., 434.

³⁷ Ebd., 432.

Literarische und künstlerische Quellen

Durch die ansonsten unübliche Bezeichnung der Hebräer/Israeliten als „Ebräer“ bzw. „ebräisch“ (z. B. II, 811, 812; V, 818) verweist *Mann* auf *Friedrich Schillers* Text „Die Sendung Moses“³⁸, in dem diese Bezeichnung ebenfalls verwendet wird. Darin vertritt *Schiller* bibelkonform die These, dass Mose ein ägyptisch erzogener „Ebräer“ gewesen und aufgrund dieser Mittlerstellung zwischen „Ebräer“ und „Egypter“ zur Führung seines Volkes „aus der Knechtschaft“ berufen gewesen sei³⁹. Dieses Volk allerdings zeichnete sich durch „Unwürdigkeit und Verworfenheit“⁴⁰ aus, wurde aber dabei ein „unreines und gemeines Gefäß“ der „Wahrheit“.⁴¹ Diese Wahrheit bestehe in der Erkenntnis des einen Gottes und sei Mose von ägyptischen Priestern in einem „Institut“⁴² bzw. einer „Schule“⁴³ vermittelt worden. Diese Erkenntnis vom wahren Gott musste Mose aber auf die Bedürfnisse seines Volkes abstimmen und diesen also insofern zurechtbiegen, d. h. den „wahren Gott auf eine fabelhafte Art [...] verkündigen“⁴⁴. Die-

³⁸ Friedrich v. Schiller: Die Sendung Moses. In: Die Hebräischen Mysterien oder die älteste religiöse Freymaurerey. Hg. v. Jan Assmann. Neckargemünd: Mnemosyne 2001, 129–156.

³⁹ Ebd., 135.

⁴⁰ Ebd., 130.

⁴¹ Ebd., 130.

⁴² Vgl. Ebd., 143.

⁴³ Vgl. Ebd., 144.

⁴⁴ Ebd., 149; auch dieser Gebrauch Gottes in propagandistischer Absicht findet sich in der Erzählung wieder, vgl. Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 249.

ser zurechtgebogene Gott dient zum einen der Befreiung aus Ägypten, zum anderen als Grundlage der Gesetzgebung.⁴⁵ Moses ägyptische Erziehung wird bei *Mann* aufgegriffen, aber zu einem kurzen Internatsbesuch ohne Schulabschluss umgeformt (IV, 815). Ebenso findet sich die These, die Mittlerstellung zwischen Israel und Ägypten habe Mose für seine Aufgabe befähigt, wieder, und zwar aus Gottes Mund (XVI, 855). Auch die Unwürdigkeit und Rohheit des israelitischen Volkes taucht in der Erzählung immer wieder auf (z. B. XV, 847).⁴⁶

Entscheidende Anleihen nimmt die Erzählung bei *Goethes* Abhandlung „Israel in der Wüste“⁴⁷. Darin tritt die im biblischen Buch Exodus kaum präsente Figur des Joschua aus Moses Schatten heraus: Weil Mose zur praktischen Führung seines Volkes unfähig gewesen sei, habe Joschua ihn ermordet und diese Aufgabe übernommen.⁴⁸ Wenngleich im *Gesetz* Joschua den Mose vor der Steinigung durch sein Volk bewahrt (XI, 834), übernimmt er auch dort anstelle des in praktischen Dingen unbegabten Mose

⁴⁵ Schiller: Die Sendung Moses, 154f.

⁴⁶ Stefan Strohm: Selbstreflexion der Kunst. Thomas Manns Novelle Das Gesetz. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft, Bd. 31 (1987). Hg. v. Fritz Martini u. a. Stuttgart: Kröner 1987, 321–353, 331, sieht hierin allerdings eine „Hommage an Lessing“. Inwieweit sich Mann auf Schiller bzw. auf Lessing bezieht, muss nicht abschließend geklärt werden, da zwischen beiden große gedankliche Übereinstimmung besteht, s. u. C.III.

⁴⁷ Johann Wolfgang v. Goethe: Israel in der Wüste. In: Berliner Ausgabe. 22 Bände. Band 3: Gedichte und Singspiele 3. West-östlicher Diwan. Epen. 4. Aufl. Berlin: Aufbau 1988, 256–274; Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 227.

⁴⁸ Goethe: Israel in der Wüste. BA III, 266.

diese Angelegenheiten (XI, 835). *Goethe* lastet die Ermordung der ägyptischen Erstgeburt direkt den Israeliten, und zwar dem Gefolge des Joschua, an, und verwendet hierfür den Begriff „umgekehrte Sizilianische Vesper“⁴⁹, der sich in *Manns* Terminus „arge Vesper“ (VIII, 827) wiederfindet. Sowohl bei *Goethe*⁵⁰ als auch bei *Mann* (VIII, 829) wird der Vorteil der Zweitgeborenen betont, der diese von einer Verfolgung der Mörder zunächst abgehalten habe. Mose wird bei *Goethe* als Mann geschildert, „der, nicht zum Denken und Überlegen geboren, bloß nach Tat strebt“⁵¹; diese Eigenschaften des *Goethe'schen* Mose werden im *Gesetz* auf Joschua sozusagen ausgelagert, wenn es dort heißt, Joschua sei „ein Engelstyp jenes Schläges, der jederzeit froh ist, wenn es mit nutzlosen Verhandlungen ein Ende hat und zu Taten geschritten werden kann“ (VIII, 828). Bei *Goethe* findet sich ein expliziter Hinweis auf die Ähnlichkeit zwischen Mose und „seinem“ Gott: „wie der Mann, so auch sein Gott“⁵². *Mann* ist insgesamt durch *Goethes* Verzicht auf übernatürliche Erklärungen inspiriert.⁵³

Mann selbst spricht von einem „unbewussten Einfluss von *Heines* Moses-Bild“⁵⁴. Über Mose sagt

⁴⁹ Ebd., 261.

⁵⁰ Ebd., 261.

⁵¹ Ebd., 260.

⁵² Ebd., 273.

⁵³ Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 224.

⁵⁴ Mann: Entstehung des Doktor Faustus. GW XI, 154. Zu Einzelheiten hierzu s. Volkmar Hansen: Thomas Manns Erzählung „Das

Heine: „er baute Menschenpyramiden, er meißelte Menschenobelisken, er nahm einen armen Hirtenstamm und schuf daraus ein Volk [...] ein Volk, das allen anderen Völkern als Muster, ja der ganzen Menschheit als Prototyp dienen konnte“.⁵⁵ Dieses Motiv, „ein Volk zu bilden“ (XIV, 846) bzw. zu „meißeln“ (XV, 847), wird im *Gesetz* übernommen. Bei *Heine* findet sich ebenso wie bei *Goethe* ein Hinweis auf die Ähnlichkeit des Gottes des Pentateuchs mit Mose:

Gott verzeih mir die Sünde, manchmal wollte es mich bedünken, als sei dieser mosaische Gott nur der zurückgestrahlte Lichtglanz des Moses selbst, dem er so ähnlich sieht, ähnlich in Zorn und in Liebe – es wäre eine große Sünde, es wäre Anthropomorphismus, wenn man eine solche Identität des Gottes und seines Propheten annähme – aber die Ähnlichkeit ist frappant.⁵⁶

Nicht nur auf literarische Quellen nimmt die Erzählung Bezug. *Mann* behauptet, dem Mose, der ja die Tafeln mit den Zehn Geboten, aber auch sein Volk meißelt⁵⁷ und somit auch als Künstler anzusehen ist⁵⁸, die Züge „von Michelangelo selbst“ gegeben zu

Gesetz“ und Heines Moses-Bild. In: Heine-Jahrbuch Bd. 13 (1974). Hg. v. Eberhard Galley. Hamburg: Hoffmann & Campe 1974, 132–149.

⁵⁵ Heinrich Heine: Geständnisse. In: Sämtliche Werke in 4 Bänden. Band 2: Dichterische Prosa, Dramatisches. Hg. v. Jost Perfahl, 5. Aufl. München: Artemis & Winkler 1994, 776.

⁵⁶ Ebd., 776. Ebenso soll auch die Schilderung des Tanzes um das Goldene Kalb einem Heine-Gedicht nachempfunden sein, s. Volkmar Hansen: Thomas Manns Heine-Rezeption. Hamburg: Hoffmann & Campe 1975, 258.

⁵⁷ Makoschey: Quellenkritische Untersuchungen, 116f.

⁵⁸ Der Künstler-Thematik kann in dieser Arbeit nicht näher nachgegangen werden, vgl. hierzu etwa Makoschey: Quellenkritische Untersuchungen, 115ff.

haben⁵⁹, an anderer Stelle verweist er auf Michelangelos Skulptur des Jeremias⁶⁰; aber auch Spuren von Michelangelos Mose-Skulptur finden sich in *Manns* Mose, während Joschua der florentinischen David-Skulptur nachempfunden sein soll.⁶¹

Freud: Der Mann Mose und die monotheistische Religion

Freuds Abhandlung „Der Mann Mose und die monotheistische Religion“ liefert zwei wesentliche Aussagen für die Erzählung. Auf der historischen Ebene stellt er die in der Erzählung durch Moses halbägyptische Abstammung widergespiegelte These auf, Mose sei Ägypter, und zwar Sohn der Tochter des Pharaos, gewesen, und Mose sei ein ägyptischer Name.⁶² Auf der psychologischen Ebene hebt er die Bedeutung der Annahme eines unsichtbaren Gottes für die psychische und ethische Entwicklung hervor.⁶³

⁵⁹ Mann: Die Entstehung des Doktor Faustus. GW XI, 154.

⁶⁰ Wysling: Dichter über ihre Dichtungen, 647

⁶¹ Ausführlich hierzu s. Makoschey: Quellenkritische Untersuchungen, 99ff.

⁶² Freud: Der Mann Mose, 26, 31; vgl. Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 207; zur Geschichte dieser These siehe ausführlich Jan Assmann: Moses der Ägypter. München: Hanser 1998.

⁶³ Freud: Der Mann Mose, 114; Ausführlich hierzu unten unter C. VI.

2 Die ironische Grundstruktur des Textes

2.1 Ironie als Stilmittel und Grundhaltung

Zum Wesen der Ironie

Die Abgrenzung von Humor und Ironie in *Thomas Manns* Werk hat weder dieser selbst⁶⁴ noch die vorliegende Literatur in abschließender Weise treffen können.⁶⁵ Soweit manche Interpreten⁶⁶ mit Bezug auf *Das Gesetz* von einer humoristischen Sprechweise reden, die sie der ironischen gegenüberstellen, bleibt die Abgrenzung unklar. Sie passt jedenfalls nicht, wenn man *Manns* eigenes Diktum zugrunde legt, wonach Ironie ein „intellektuelles Lächeln“, Humor aber das „herzaufquellende Lachen“ erzeuge⁶⁷, denn für ein solches ist die Erzählung in ihrer Handlung und ihrem Gehalt zu düster. Wenn *Mann* selbst als Beispiel für Humor die Trauer des Jaakob über den vermeintlich verlorenen Sohn an-

⁶⁴ „Ich freue mich immer, wenn man in mir weniger einen Ironiker als einen Humoristen sieht.“ (GW XI, 803). Vgl. hierzu Uwe Japp: *Theorie der Ironie*. 2. Aufl. Frankfurt a. M.: Klostermann 1999, 73: „Letztlich scheint auch der Humor deshalb bevorzugt zu werden, weil er deutlicher gegen den Zynismus abgegrenzt ist, als das bei der Ironie immer der Fall ist.“

⁶⁵ Siehe z. B. Helmut Koopmann: *Humor und Ironie*. In: *Thomas-Mann-Handbuch*. Hg. v. Helmut Koopmann. 3. Aufl. Stuttgart: Kröner 2001, 836–853, insbes. 844: „Scharfe Trennungslinien zwischen Humor und Ironie gibt es bei Thomas Mann auch von Seiten der Ironie nicht. [...] Die Grenzziehungen in seinen Äußerungen zu Humor und Ironie sind gelegentlich so unscharf, daß das ein Synonym des anderen ist.“ Japp: *Theorie der Ironie*, 70f.

⁶⁶ Insbesondere Hamburger: *Thomas Manns biblisches Werk*, 256.

⁶⁷ Mann: GW XI, 802.

führt, dann mag dieses zum „herzaufquellenden Lachen“ führen, da ja der Leser weiß, dass der Sohn nicht verloren ist, und somit gut über die Theatralik Jaakobs lachen kann. Damit ist *Das Gesetz* aber nicht vergleichbar.

Der Verfasser dieser Arbeit erlaubt sich daher für die Zwecke dieser Arbeit und ohne Anspruch auf Allgemeingültigkeit eine eigene Abgrenzung vorzunehmen, nach der die Begriffe in dieser Arbeit verwendet werden sollen: Humoristisch ist eine Schreibweise, bei der zwar über das Gesagte hinaus Assoziationen beim Leser geweckt werden, die ihn zum Lachen bringen (sollen), ohne dass aber die Aussage grundsätzlich in Zweifel gezogen, also ihrer Eindeutigkeit beraubt wird.⁶⁸ Eine ironische Aussage hingegen lässt die wahre Bedeutung der getätigten Aussage in der Schwebe, ohne deswegen notwendig – wie bei der klassischen Ironie der Verstellung⁶⁹ – das genaue Gegenteil zu bedeuten.⁷⁰ Moderne Ironie

⁶⁸ Insofern freilich der Abgrenzung bei Hamburger nicht unähnlich („denn das, was Humor von Ironie, Satire und Parodie unterscheidet [...] der Ernst des Heiligen“; Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 256); der Verfasser dieser Arbeit geht aber anders als Hamburger davon aus, dass der Text hochgradig ironisch ist und die scheinbar zugrunde liegenden Annahmen betreffend Heiligkeit und göttlichen Ursprung der Zehn Gebote hierdurch in Frage stellt.

⁶⁹ Japp: Theorie der Ironie, 172.

⁷⁰ Zu den Formen der Ironie von der klassischen Ironie der Verstellung über die romantische Ironie der Anverwandlung bis zur modernen Ironie des Vorbehalts s. Japp: Theorie der Ironie. Die hier verwendete Abgrenzung ähnelt der des von Thomas Mann stark rezipierten Arthur Schopenhauer: Sämtliche Werke. Hg. v. Wolfgang Freiherr von Löhneysen. Band 2: Die Welt als Wille und Vorstellung II. 11. Aufl. Berlin: Suhrkamp Taschenbuch 2018, 132f.:

hält, um *Manns* Bild von deren Mittlerstellung⁷¹ inso-
weit zu folgen, die Mitte zwischen zwei Extremen,
zwischen einer Aussage und ihrem Gegenteil.⁷² Sie
drückt einen Vorbehalt gegen absolut gesetzte The-
sen aus.⁷³ Also ist im Kontext moderner Literatur
Ironie dasjenige Stilmittel, durch das zwischen zwei
Positionen vermittelt wird.⁷⁴ Indem keine Position
verbindlich zum Ausdruck gebracht wird, ist die Iro-
nie Ausdruck der „Koexistenz mehrerer Bewusst-
seinslagen“.⁷⁵ Am anderen Ende der Skala rangiert
die Ironie der Verstellung, wie sie in der Satire Ver-
wendung findet, die tatsächlich das Ausgesagte ne-
giert und des Gegenteil meint.⁷⁶ Sowohl die humo-
ristisch verbrämte aber ernst gemeinte, als auch die
satirisch getätigte Aussage sind letztlich eindeutig,
die moderne Ironie des Vorbehalts aber vermeidet
die Eindeutigkeit. Man könnte auch sagen: Ein „ei-

„Versteckt nun aber der Scherz sich hinter den Ernst, so entsteht
die *Ironie* [...]. Das Umgekehrte der Ironie wäre demnach der hinter
den Scherz versteckte Ernst, und dies ist der Humor.“

- ⁷¹ Mann: *Betrachtungen eines Unpolitischen*, GW XII, 571, 573.
⁷² Ähnlich grenzt Strohm: *Selbstreflexion der Kunst*, 338 ab: Wo die
Ironie in den Humor changiere, werde die Aussage festgehalten.
⁷³ Japp: *Theorie der Ironie*, 244. Koopmann: *Humor und Ironie*, 851.
⁷⁴ Zu den Einflüssen Nietzsches auf *Manns* Ironiebegriff im Zusam-
menhang mit der Mittlerstellung zwischen Geist und Leben vgl.
Ernst Behler: *Ironie und literarische Moderne*. Paderborn: Schö-
ningh 1997, 282–291. In dem Buch wird auch die Geschichte des
Ironiebegriffs nachgezeichnet.
⁷⁵ Ulrich Karthaus: *Zu Thomas Manns Ironie*. In: *Thomas-Mann-
Jahrbuch 1* (1988). Hg. v. Eckhard Heftrich u. a. Frankfurt a. M.:
Klostermann 1988, 80–98, 83.
⁷⁶ Ein eindeutiges Beispiel hierfür findet sich bei Japp: *Theorie der
Ironie*, 177ff.

gentlich“ Gemeintes gibt es nicht, sondern nur Uneigentliches. Diese Ironie ist Gegenstand der Untersuchung.

Skepsis durch Ironie

Damit ist die Ironie dasjenige Stilmittel, mit dem sich eine erkenntniskritische oder skeptische Grundhaltung ausdrücken lässt.⁷⁷ Einzelne ironische Äußerungen in einem Text sind ein bloßes Stilmittel, ein Tropus⁷⁸; die fortgesetzte Ironie in einem Text stellt aber dessen Aussagen und die behandelten Sujets grundsätzlich in Frage und vermittelt eine skeptische Position:

Die moderne Ironie ist offenbar auf unauflösbare Weise mit einem fundamentalen Pessimismus verbunden. Diesem Vorbehalt gegen alles und jedes [...] könnte nichts ferner sein als der Leibnizsche Optimismus [...].⁷⁹

Soweit also *Das Gesetz* ironisch geprägt ist, werden die darin – aus dem Mund des Erzählers und des Mose – getätigten Aussagen etwa zu Gott und zum göttlichen Ursprung der Ethik relativiert. Das ist, nach der obigen Bestimmung, das Wesen der Ironie. Wenn aber aufgrund durchgängiger Ironisierung kaum eine absolut gültige Aussage mehr übrigbleibt,

⁷⁷ Karthaus: Thomas Manns Ironie, 96: „poetische Form der philosophischen Skepsis“; demgegenüber sieht Koopmann: Humor und Ironie, 839, im Humor eine „Nähe zu Skepsis, Vorbehalt, Pessimismus, ja selbst zu Lebensverneinung und Lebenskritik“, was die enorme Schwierigkeit der Abgrenzung bestätigt, aber in der Sache dasselbe meint.

⁷⁸ Japp: Theorie der Ironie, 172, mit Verweis auf Quintilian und die Encyclopédie.

⁷⁹ Ebd., 245.

kommt darin eine skeptische Grundhaltung zum Ausdruck. Ironie ist dann nicht eine bloße literarische Technik, sondern, wie es *Mann* in den „Betrachtungen eines Unpolitischen“ selbst postuliert hat, Ausdruck einer Weltanschauung⁸⁰. Diese Weltanschauung ist als skeptisch zu bezeichnen, denn:

Jede Aussagemöglichkeit nun hebt sich grundsätzlich auf, wenn die These und ihre vollständige Negation gleichermaßen unterminiert wird.⁸¹

Vor diesem Hintergrund ist die Haltung des Textes zu den darin behandelten Themen der Religion und der Humanität zu untersuchen: Welcher ernst gemeinte Kern bleibt übrig?⁸²

Die ironische Darstellung der Figuren und ihrer Handlungen, die ironische Verfremdung und Vermischung der biblischen und außerbiblischen Quellen und andere Formen der ironischen Behandlung des Stoffes tragen dazu bei, eine grundsätzliche Skepsis gegenüber der Religion, dem aufgeklärten Ideal und anderen Begründungsansätzen einer Ethik auszudrücken, die sich mit dem Postulat eines universell gültigen „ABC des Menschenbenehmens“ (XX, 875) schwer in Einklang bringen lässt. Anders

⁸⁰ Zu den Versuchen eines Teils der Sekundärliteratur, z. B. „Ironie und Religion“ in Einklang zu bringen, siehe den Passus „Abschließende Bewertung“ zu Punkt 3.2.

⁸¹ Strohm: Selbstreflexion der Kunst, 338.

⁸² Uwe Japp: Menschliche Annäherung an das Göttliche. Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“. In: Zwischen den Wissenschaften: Beiträge zur deutschen Literaturgeschichte; Bernhard Gajek zum 65. Geburtstag. Regensburg: Pustet 1994, 180–188, 180, spricht von dem „Prekären dieser Verbindung“ [zwischen ernst gemeinter Aussage und ironischer Behandlung], die „eine Herausforderung für die Interpreten“ darstelle.

ausgedrückt: Je stärker der Text durch Ironie geprägt ist, desto mehr werden Begründungsansätze einer absolut und universell gültigen Ethik und damit letztlich auch der Gedanke der Humanität insgesamt in Frage gestellt. *Mann* selbst ist sich dieses Effekts mindestens im Nachhinein bewusst geworden, wenn er vielfach davon spricht, dass „ein voltairisierendes Element“ in die Erzählung „eingedrungen“⁸³ sei.

2.2 Der Umgang mit den Quellen

Im *Gesetz* werden die vielen verwendeten Quellen anzitiert, vermischt und verfälscht wiedergegeben. Einerseits liegt darin eine große Syntheseleistung⁸⁴. Andererseits aber entsteht durch den freien Umgang mit diesen Quellen und dadurch, dass Quellen, deren jeweilige Kernaussagen untereinander unvereinbar sind, gleichermaßen und ohne klare Stellungnahme herangezogen werden, etwa die Werke von *Auerbach* und *Greßmann*, die die Gestalt des Mose sehr ernst nehmen, und *Goethe*, der Mose als unfähigen Anführer beschreibt, eine ironische Distanz zu allen Quellen.

Das ganze Spätwerk Th. Manns dient der Absicht, durch Einschmelzung kultureller Tradition eine Synthese, einen neuen Humanismus zu begründen. [...] Die

⁸³ Wysling: Dichter über ihre Dichtungen, 648, 652, 654; ähnlich Mann: Entstehung des Doktor Faustus, GW XI, 154.

⁸⁴ Golka: Mose, 29; Käser: Redaktor, 155. Auch Hamburger spricht, ohne das Werk als ironisch anzusehen, von der „Zitat- und Montagetechnik Thomas Manns“ (Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 207).

Stilform dieser Werke aber sucht Synthese durch parodierende Vermischung mit der Vorlage [...] Allen Neigungen des Ironikers wird frei Vorschub geleistet [...].⁸⁵

Oder, etwas zurückhaltender formuliert:

Spielerische, satirische und ernsthafte Bezugnahmen auf unterschiedliche Hypotexte greifen bei Mann oft ineinander.⁸⁶

Parodie durch (entstellende) Übernahme

Teilweise reicht die (entstellende) wörtliche Übernahme einer Quelle aus, um sie, insoweit durchaus parodistisch, dem Spott des Lesers preiszugeben.⁸⁷ Bevor Mose in seiner großen Rede des Kapitels XV auf eigentlich moralische Themen zu sprechen kommt, gibt er teils wörtlich die Speisevorschriften des biblischen Buches Levitikus⁸⁸ wieder, die mit ihrer Unterscheidung zwischen wiederkäuenden und nicht wiederkäuenden, die Hufe spaltenden und nicht spaltenden Tieren dem modernen nicht orthodox-jüdischen Leser absurd anmutet. Die Einfügung der im Lauf der Erzählung mehrfach wiederholten Regel über das „Schäuflein“ (XV, 847, 848; XIX, 869) hat ebenfalls parodistischen Charakter. Schließlich entstammt auch die Geschichte der Mohrin und der Eifersucht von Mirjam und Aaron (XVI, 855ff.) nicht

⁸⁵ Reinhard Baumgart: *Das Ironische und die Ironie in den Werken Thomas Manns*. München: Hanser 1964, 71.

⁸⁶ Bernd Hamacher: *Intertextualität/Intermedialität*. In: Blödorn, Andreas/Marx, Friedhelm (Hrsg.): *Thomas Mann Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart: Metzler 2015, 350.

⁸⁷ Hamburger: *Thomas Manns biblisches Werk*, 255, die allerdings den Begriff der Parodie hierfür ablehnt.

⁸⁸ Lev. 11, 2ff.

dem Buch Exodus, sondern dem Buch Numeri.⁸⁹ Schon durch diese Umstellungen und Einschübe wird die Bibel als Quelle insgesamt ironisch behandelt. Die Geschichte der Zehn Gebote wird mit lächerlich anmutenden Episoden wie etwa der Verkündigung der Speisevorschriften durchmischt und schon hierdurch sozusagen „entweiht“. Sprachlich wird diese ironische Verfremdung durch Sätze wie „Ich habe den Wiedehopf vergessen“ (XV, 849), die die Pseudosystematik und Sinnlosigkeit der Essensregeln unterstreichen, verstärkt. Ironisch mutet auch an, dass Mirjam nicht, wie in der Bibel, vom Aussatz weiß wird⁹⁰, sondern (nur) vor Schreck über das Erdbeben (XVII, 859).

Überdies wird die Bibel mit den vielfach zitierten außer-biblichen Quellen kontrastiert und ihr Wahrheitsgehalt ausdrücklich in Frage gestellt, z. B. wenn die Bevölkerungszahlen der Bibel als übertrieben (V, 818) und die ersten neun der Zehn Plagen als „Aus schmückung“ (VII, 825) bezeichnet werden.

Aber auch die bibelhistorischen Quellen werden ironisch anzitiert, indem etwa deren willkürliche Beweisführung aufgedeckt wird. *Auerbach* betont zunächst, dass es keine geschichtlichen Belege zu Mose und dem Exodus gebe⁹¹. Dann aber scheint er die wissenschaftliche Vorsicht zu vergessen, bezeichnet Mose als „geschichtliche Persönlichkeit“⁹² und

⁸⁹ Num. 12, 1ff.

⁹⁰ Num. 12, 10.

⁹¹ Auerbach: Wüste und Gelobtes Land, 15ff.

⁹² Ebd., 61.

schließt vom Bevölkerungswachstum der Araber des 20. Jahrhunderts auf das der über dreitausend Jahre zuvor lebenden Israeliten.⁹³ *Greßmann* glaubt die historische Wahrheit des Exodus mit der Existenz des Mirjam-Liedes beweisen zu können⁹⁴. Auch hier reichen der Begriff „historische Tatsache“ im Zusammenhang mit der Amaleketerschlacht (XII, 838) und die Wiedergabe der Annahmen über das Bevölkerungswachstum (V, 818) aus, um den Leser zum Schmunzeln und Reflektieren zu bringen, denn dieser weiß: Feststehende historische Tatsachen gibt es hinsichtlich des gesamten Pentateuch nicht.⁹⁵ Im Falle des Bevölkerungswachstums entsteht die Ironie zudem dadurch, dass die Berechnung des Bevölkerungswachstums dem Joschua zugeschrieben wird – zu dessen Zeit und in dessen anzunehmendem intellektuellem Horizont es freilich keine Bevölkerungsstatistik und keine Prozentrechnung gegeben haben kann.

Nach *Mann* entsteht Ironie schon allein durch die (pseudo)wissenschaftliche Behandlung mythischen Stoffes:

denn das Wissenschaftliche, angewandt auf das ganz Unwissenschaftliche und Märchenhafte, ist pure Ironie.⁹⁶

⁹³ Ebd., 60.

⁹⁴ *Greßmann*: Mose, 408.

⁹⁵ So auch Herbert Lehnert: Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“ und andere erzählerische Nachspiele im Rahmen des Gesamtwerks, in: DVJs, Jg. 43, Heft 3 (1969), 515–543, 539, sowie Thomas Mann selbst, in: *Wysling*: Dichter über ihre Dichtungen, 644: „Die Darstellung [...] ist historisch nicht beweisbar, wie ja über dieser ganzen Geschichte natürlich mythische Schleier liegen.“

⁹⁶ *Mann*: Joseph und seine Brüder. Ein Vortrag. GW XI, 654–669, 656.

Vermischung

In den anderen Fällen zeigt sich der ironische Umgang mit den Quellen durch eine Vermischung von Aussagen unterschiedlicher Quellen. Von Interesse ist also weniger, was *Mann* aus den einzelnen Quellen übernommen hat, als vielmehr, wie frei er mit ihnen umgegangen ist.

Die ironische und äquidistante Grundhaltung gegenüber allen verwendeten Quellen kommt besonders bei der Umgestaltung der Geburtssage zum Ausdruck. *Mann* hält sich weder an die biblische Vorlage, wonach Mose eigentlich hebräischer Herkunft, aber ägyptisch erzogen worden sei, noch an die Version *Freuds* und anderer, wonach Mose ägyptischer Herkunft gewesen sei⁹⁷, sondern vermischt alle diese Annahmen in einer eigenen „Erfindung“⁹⁸. Mose wird zu einer „unordentlichen“ Mischgeburt, dem Sohn einer ägyptischen Prinzessin und eines hebräischen Arbeiters (II, 811f.).⁹⁹ Die Aussetzung im Kästlein wird zu einem bloßen Trick der Prinzessin, um die eigene Mutterschaft zu verbergen. Dadurch wird die biblische Geschichte entweiht und entmystifiziert.¹⁰⁰

⁹⁷ Freud: Der Mann Mose, 31 u. a.

⁹⁸ Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 205, die ebenfalls feststellt, dass Mann die „Geburtsgeschichte ironisiert“.

⁹⁹ Diese Mischgeburt ist bei Mann kennzeichnend für den Künstler, siehe Vaget: Das Gesetz, 607; auf die im „Gesetz“ – im Hinblick auf das Goldene Kalb, das leitmotivisch oft angesprochene „Meißeln“ des Volkes wie auch das der Gesetzestafeln – durchaus prominente Künstlerthematik kann im Rahmen dieser Arbeit nicht vertieft eingegangen werden.

¹⁰⁰ Jacques Darmaun: Das Gesetz – Hebräische Saga und deutsche

Anders als bei *Schiller* oder *Freud* – und anders als angesichts der zivilisatorischen Überlegenheit der Ägypter über die Hebräer zu erwarten – sind seine geistigen Anlagen nicht Teil des mütterlich-ägyptischen, sondern des väterlich-hebräischen Erbes; diese müssen gegen das mütterliche Erbe von Gewalttätigkeit und Lüsternheit sein ganzes weiteres Leben lang verteidigt werden.

Obwohl *Mann* von der (teil-)ägyptischen Herkunft des Mose ausgeht, lässt er Mose seinen Gott Jahwe bei den Midianitern entdecken. Zugleich übernimmt *Mann* dennoch von *Schiller* die These, dass Mose durch die Mittlerstellung zwischen Israel und Ägypten berufen sei, sein Volk herauszuführen (XVI, 855), obwohl doch das ägyptische Erbe für seine Mission eigentlich keine positive Rolle spielt. Von *Freud*, der eigentlich davon ausging, dass es sich bei Moses Religion um eine Variante des monotheistischen und weitgehend bildlosen ägyptischen Aton-Kultes des Echnaton handelte, werden trotz der midianitischen Herkunft des mosaischen Gottes dennoch die „Implikationen der Unsichtbarkeit Gottes“ übernommen.

Auch die verschiedenen Thesen darüber, wie das Volk gebildet wird, fließen in der Erzählung ineinander. Einerseits „meißelt“ Mose wie bei *Heine* in einem künstlerischen Prozess an seinem Volk, indem er es belehrt. Andererseits bedient sich Mose der

Wirklichkeit. In: Thomas Mann. Romane und Erzählungen. Hg. v. Volkmar Hansen. Stuttgart: Reclam 1993 (= RUB 8810), 270–293, 279f.; Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 205.

nackten Gewalt, um seinen Plan durchzusetzen, wie dies *Goethe* angenommen hat¹⁰¹; allerdings wird diese Version wieder insoweit abgewandelt, als diese Gewalt nicht durch Mose selbst, sondern durch Joschua ausgeübt wird: „Hinter seinen Verboten standen Joschua und seine Würgegengel“ (XV, 850). Schließlich aber versucht Mose auch, die Gebote *Freud* entsprechend mit dem Verweis auf die „Unsichtbarkeit Gottes“ durchzusetzen. *Freuds* Thesen vom „Fortschritt in der Geistigkeit“ durch die Annahme eines unsichtbaren Gottes¹⁰², die ja aus der Retroperspektive eines wissenschaftlichen Beobachters, als nachträgliche Rekonstruktion, geschrieben wurden, erfahren zusätzlich dadurch eine Ironisierung, dass sie dem Protagonisten, nämlich Mose selbst, aber auch dem Volk in den Mund gelegt werden:

Mose dagegen, kraft seiner Begierde nach dem Reinen und Heiligen, war tief beeindruckt von der Unsichtbarkeit Jahwe's; er fand, daß kein sichtbarer Gott es an Heiligkeit mit einem unsichtbaren aufnehmen könne (I, 808).

Den Bewußteren unter dem braunen Gehudel fing es zu dämmern an, was es meinte, und wie Unheimlich-Anspruchsvolles es damit auf sich hatte, sich einem unsichtbaren Gott verschworen zu haben. (X, 832)

Zweifellos war das Recht ein wichtiges Beispiel für die Implikationen der Unsichtbarkeit Gottes [...] (XIV, 846)

¹⁰¹ Goethe: Israel in der Wüste. BA III, 274: „Die Persönlichkeit Mosis von dem ersten Meuchelmord an durch alle Grausamkeiten durch“.

¹⁰² Freud: Der Mann Mose, 117f.

Immer war Mose unter ihnen [...] rüttelte, mäkelt, kritelte und regelte an ihrem Dasein, rügte, richtete und säuberte daran herum, indem er die Unsichtbarkeit Gottes dabei zum Prüfstein nahm [...] (XV, 847)

Man könnte geradezu sagen, dass Mose in Kenntnis der Thesen *Freuds* über die dort nachträglich und in ihrer langfristigen Bedeutung beschriebenen Wirkungen der Annahme eines unsichtbaren bzw. bildlosen Gottes sich selbst einen unsichtbaren Gott schafft, um aus dessen Unsichtbarkeit die ethischen Wirkungen des „Triebverzicht[s]“¹⁰³ bewusst hervorzubringen.¹⁰⁴ Soweit dies nicht gelingt, bedient er sich aber wie der *Goethe'sche* Mose der Gewalt und Unterdrückung durch Joschua. Beide Verfahren gehen wieder in dem *Heine'schen* Begriff des Meißelns des Volkes auf.

Indem *Mann* völlig frei Anleihen bei an sich gegensätzlichen Hypothesen der Mose-Tradition und -Forschung nimmt, stellt er diese alle ironisch in Frage¹⁰⁵; keine seiner Quellen wird als verbindlich oder „wahr“ angesehen. Seine eigene Schilderung des Hergangs gibt dem Leser dadurch augenzwinkernd in etwa zu verstehen: „Es könnte so gewesen sein, aber eben auch ganz anders.“¹⁰⁶ Dadurch, dass mittels der vorgeannten Techniken die aus den Quellen gewonne-

¹⁰³ Ebd., 114.

¹⁰⁴ Strohm: Selbstreflexion der Kunst, 333.

¹⁰⁵ Vgl. Golka: Mose, 21: Mann zitiere Freud „genauso ironisch wie die Bibel“.

¹⁰⁶ Vgl. seine Aussage zu *Joseph und seine Brüder*: „es hat sich ja gar nicht zugetragen. Die Genauigkeit, die Realisation sind Täuschung“ (Mann: Joseph und seine Brüder. Ein Vortrag. GW XI, 655).

nen Aussagen auf belustigende Weise in Frage gestellt werden, entsteht eben nicht nur Humor. Die Beseitigung jeder Eindeutigkeit ist vielmehr Kennzeichen der Ironie.

2.3 Sprachliche Parodie und Vermischung

Nicht nur inhaltlich, sondern auch sprachlich treten die Parodie und Vermischung der Vorlagen zutage. In *Manns* der Erzählung nachfolgendem Werk *Doktor Faustus* nimmt Serenus Zeitblom zu der Technik der Vermischung sprachlicher Ebenen Stellung:

Sehr merkwürdig war mir schon bei zweiter Durchsicht, daß die Stilgebung, die Travestie oder persönliche Adaption des Kumpfschen Altdeutsch nur vorhält, bis jenes Abenteuer erzählt ist, danach aber achtlos fallengelassen wird, so daß die Schlußseiten ganz davon entfärbt sind und eine rein moderne sprachliche Haltung zeigen. Ist es nicht so, als hätte der archaisierende Ton seinen Zweck erfüllt [...]. Es ist die religiöse Atmosphäre. Dies war mit klar: wegen seiner historischen Affinität zum Religiösen war das Reformationsdeutsch für einen Brief gewählt worden, der mir diese Geschichte bringen sollte [...]. Es gab kein besseres Beispiel für das Zitat als Deckung, die Parodie als Vorwand.¹⁰⁷

Auch wenn von Serenus Zeitblom – der ja einen unzuverlässigen Erzähler verkörpert¹⁰⁸ – nicht eindeutig auf *Mann* zurückgeschlossen werden kann, zeigt diese Passage zweierlei: Die Verwendung eines in

¹⁰⁷ Thomas Mann: *Doktor Faustus*. Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn erzählt von einem Freunde. GW VI, 194; auf die Gültigkeit dieser Aussage für das gesamte Spätwerk Manns verweist auch *Karthaas*: Thomas Manns Ironie, 85.

¹⁰⁸ Tom Kindt: Narratologie. In: Blödorn/Marx: *Thomas Mann Handbuch*, 353.

zeitlicher Hinsicht archaisierenden oder eines hinsichtlich der Sprachebene zu hohen oder zu niedrigen Stils beruht auf einer parodistischen Absicht des Verwenders. Zugleich kann aber in dieser Parodie die Maskierung einer ernst gemeinten Aussage liegen. Im Falle der Moses-Geschichte ist die Entschlüsselung freilich ungleich schwieriger als im Falle des Briefs des Adrian Leverkühn.

Nicht nur die verschiedenen Versionen der Ereignisse um Mose, sondern auch die jeweiligen sprachlichen Besonderheiten dieser Versionen werden übernommen, parodiert und untereinander und mit Eigenem vermischt.

Nach eineinhalb Seiten in moderner Sprache – und nach der ersten Schilderung der Entdeckung Jahwes – nimmt Mose seine „zween“ Söhne und zieht „gen [...] Ägyptenland“ (I, 809), in einer Parodie der Diktion Luthers¹⁰⁹, bevor er – wieder in zeitgemäßer Sprache – „begann [...] seine große Erfahrung auseinanderzusetzen“ (I, 809). Geradezu ein Fest der Sprachparodie ist der ständige Verweis auf die Fehlübersetzung der vom Haupt des Mose ausgehenden Strahlen als „Hörner“ in der Vulgata¹¹⁰, die sich auch in der Mose-Büste des Michelangelo niederschlug; die Hörner kommen in Kapitel XVIII (864, 865) der Erzählung nicht weniger als drei Mal vor.

¹⁰⁹ In der Luther-Bibel von 1912 selbst nimmt Mose „seine Söhne“, nicht seine „zween Söhne“, Ex. 4, 20. „Ägyptenland“ ist hingegen echt lutherisch, während es in der Einheitsübersetzung einfach „Ägypten“ heißt.

¹¹⁰ S. hierzu Golka: Mose, 153f.

Die Mitschüler des Mose werden in moderner Umgangssprache als „Gecken“ (III, 814) und „Schnösel“ (III, 815) bezeichnet. Dieser Wechsel zwischen lutherisch-biblischer Sprache¹¹¹, moderner Sprache der mittleren Stilebene und moderner Umgangssprache wie „holterdiepolter“ (V, 817) zieht sich durch die gesamte Erzählung.¹¹² Zugleich zitieren einzelne Wendungen verschiedene Autoren an. Die „arge Vesper“ (VIII, 827) verweist auf *Goethe*¹¹³, die Bezeichnung „Ebräer“ bzw. „ebräisch“ (z.B. II, 811) auf *Schiller*¹¹⁴. Umgekehrt wird die archaische Auffassung der Bedeutung der Schrift als magisches Zeichen in dem Wort „Bedeutungszauber“ (XVIII, 864) ironisiert, das mit einer im Übrigen weniger erhabenen, naturnahen Beschreibung der Erfindung der hebräischen Schrift – „Zeichen [...], die, zum Hauchen und Fauchen, zum Mummeln und Rummeln, zum Platzen und Schmatzen nach Übereinkunft aufforderten“ (XVIII, 865) – kontrastiert.

¹¹¹ Z. B. „Pöbelvolk“: XV, 847; XVI, 854; XIX, 870; vgl. Ex. 12, 38; Num. 11, 4 (allerdings in der Bibel jeweils als Bezeichnung für Mitziehende im Gegensatz zu den „Kindern Israel“ und nicht, wie bei Mann, als Bezeichnung für Letztere – ein Unterschied, der in der Literatur noch keine Beachtung gefunden hat). In der Einheitsübersetzung taucht der Begriff nicht auf.

¹¹² Hansen: Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“, 136f.: „Humor der Erzählung ruht auf dem Spannunggefälle zwischen ‚sprachlich fixierter Form des ‚Gesetz‘ auf der einen Seite und der kunstlosen Umgangssprache‘, archaisierenden Elementen wie der Sprache der Luther- und Goethezeit, aber auch saloppen Modernismen.“ Weitere Beispiele bei Lehnert: Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“, 536.

¹¹³ Goethe: Israel in der Wüste. BA III, 261: „eine umgekehrte Sizilianische Vesper“. S. Golka: Mose, 26, 90.

¹¹⁴ Schiller: Die Sendung Moses, 130, 132, 133, 135.

Bei den Zitaten und Anspielungen auf sprachlicher Ebene bleibt für den Leser unklar, welche davon ernsthafte Übernahmen sein sollen – was etwa bei der „argen Vesper“ denkbar wäre – welche rein parodistisch gemeint sind – woran man bei „zween Söhne“ denken kann – und welche wiederum unter der Maske der Parodie, vergleichbar dem Brief Leverkühns, eine ernst gemeinte Aussage verdecken.¹¹⁵

Jedenfalls aber hat die auch als „Anspielungsironie“ bezeichnete, aus den Stilbrüchen resultierende „Kontrastierung von *Inhalt* und *Darstellungsmodalität*“ „Konsequenzen in weltanschaulicher Hinsicht“¹¹⁶. Es ist nicht so, dass damit nur dem „Ernstzunehmenden“ ein „spielerische[r] Charakter gegeben“ wird¹¹⁷. Gerade dadurch, dass sich nicht mehr klar zwischen sachlich-ernsten Passagen und bloßen humoristischen Einschüben unterscheiden lässt, sondern vielfach unterschiedliche sprachliche Ebenen und Bezugnahmen ineinanderfließen, lässt sich auch nicht ohne Weiteres feststellen, was im Text oder auch nur innerhalb eines Satzes parodistische Anspielung, humoristische Sprachschöpfung oder eben

¹¹⁵ Lehnert: Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“, 537: „Humoristische und ernstzunehmende Wörter sind nicht mechanisch gemischt.“ Vgl. auch Baumgart: *Das Ironische und die Ironie*, 77: Die parodistische Anverwandlung überkommener Sprache erhalte „im Akte der Anverwandlung als Vorbehalt, durch Parodie“ das „Persönlich-Besondere“.

¹¹⁶ Marika Müller: *Die Ironie. Kulturgeschichte und Textgestalt*. Würzburg: Königshausen & Neumann 1995, 96.

¹¹⁷ So Lehnert: Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“, 537.

ernsthafte Aussage ist. Auch die sprachliche Gestaltung vermeidet also auf eine humoristische und spöttische Weise Eindeutigkeit und trägt somit unverkennbar zur Ironie des Textes bei.

2.4 Leitmotivtechnik

Ein weiteres Kennzeichen der ironischen Färbung der Erzählung liegt in der verwendeten Leitmotivtechnik. Die Figur des Religionsstifters Mose wird durch die ständige Wiederkehr des Fäusteschüttelns (I, 809, 810, 811; V, 817; VI, 822 etc.) und durch physiognomische Leitmotive¹¹⁸ wie die weit stehenden Augen (V, 817; XV, 847; XVI, 854 etc.) und die breiten Handgelenke eines Steinmetzes (I, 810; V, 817; XV, 847 etc.) beschrieben. Es handelt sich bei dieser Technik um die „Parodie der Äußerlichkeit“¹¹⁹. Äußere Merkmale werden als Spiegel innerer Eigenschaften und Befindlichkeiten laufend wiederholt, wodurch im Wege der Abschweifung eine ironische Distanz zu der Figur und ihrer scheinbaren Entwicklung entsteht. Man könnte sagen, das Leitmotiv, jedenfalls im Zusammenhang mit der Schilderung einer Figur, zeigt eine unüberwindliche Kontinuität an, gegen die jeder Fortgang, jede Entwicklung bloßer Schein ist. Andererseits kann die leitmotivische Wiederholung des immer Gleichen auch

¹¹⁸ Baumgart: *Das Ironische und die Ironie*, 26.

¹¹⁹ John G. Root: *Ironischer Stil bei Thomas Mann*. In: *Ironie als literarisches Phänomen*. Hg. v. Hans-Egon Hass u. a. Köln: Kiepenheuer & Witsch 1973, 229–239, 231ff. Ähnlich Müller: *Die Ironie*, 93: „Das attributive Adjektiv oder Epitheton spielt bei Thomas Mann eine besondere Rolle im Reigen der Ironiesignale.“

„Irreführung und Ablenkungsmanöver“¹²⁰ beinhalten, indem der Blick auf das eigentlich Wesentliche verstellt wird. Ab Kapitel XV „meißelt“ oder „metzt“ Mose immerzu an seinem Volk (XV, 847; XVI, 854; XX, 875¹²¹). Diese ständige Wiederholung des von *Heine* übernommenen¹²² Motivs kann zu der Annahme führen, dass darin, in Moses künstlerischem Schaffen als Volksbildner, der Kern der Erzählung liegt.¹²³ Jedoch wird dieses Metzen und Meißeln stereotyp wiederholt; wie Mose konkret verfährt, bleibt einigermaßen im Dunkeln oder wird nur angedeutet: „Er sprengte mit dem Meißel an ihnen herum, daß die Stücke flogen [...] mit den Ahndungen [...] war es kein Spaß, und hinter seinen Verboten standen der junge Joschua und seine Würengel.“ (XV, 850) Die Leitmotivtechnik „maskiert“ also das eigentliche Geschehen¹²⁴ und trägt so ebenfalls Züge der Ironie.

2.5 Ironische Erzähltechnik

Ein weiteres Merkmal der ironischen Grundstruktur des Textes ist die ironische Erzähltechnik. Diese

¹²⁰ Kristian Larsson: Masken des Erzählens. Studien zur Theorie narrativer Unzuverlässigkeit und ihrer Praxis im Frühwerk Thomas Manns. Würzburg: Königshausen & Neumann 2011, 26.

¹²¹ Vgl. schon I, 810: „wie der Steinmetz Lust hat zu dem ungestalten Block“.

¹²² Hansen: Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“, 138.

¹²³ Makoschey: Quellenkritische Untersuchungen, 115ff. Dagegen Japp: Menschliche Annäherung, 183: „Man sollte aber die Künstlerproblematik nicht überbetonen.“

¹²⁴ Hierin soll keine Stellungnahme zur Bedeutung der Künstlerthematik liegen. Sie kann im Rahmen dieser Arbeit nicht erschöpfend behandelt werden.

zeigt sich in der Verwendung eines partiell unzuverlässigen Erzählers, unklarer Fokalisierung und einer „Pseudo-Auktorialität“¹²⁵ des Erzählers. Die Ironie bei Verwendung eines unzuverlässigen Erzählers besteht dabei darin, dass der unzuverlässige Erzähler eine explizite Botschaft kommuniziert, während der Autor dem Leser implizit eine andere Botschaft vermittelt.¹²⁶ Die Erkenntnisse, die Larsson in seinem Buch „Masken des Erzählens“ hinsichtlich des Frühwerks *Manns* erarbeitet hat, lassen sich auch auf diese dem Spätwerk zuzurechnende Erzählung anwenden.¹²⁷ Insbesondere gilt auch hier die Aussage, dass ein heterodiegetischer, auktorial auftretender Erzähler durchaus nicht nur ideologisch, sondern auch mimetisch unzuverlässig sein kann.¹²⁸ Ein Beispiel für die ideologische Unzuverlässigkeit ist die Passage:

Meine Freunde! Beim Auszug aus Ägypten ist sowohl getötet wie auch gestohlen worden. Nach Mose's festem Willen sollte es jedoch das letzte Mal gewesen sein.

¹²⁵ Larsson: Masken des Erzählens, 25, 98ff.

¹²⁶ Matías Martínez und Michael Scheffel: Einführung in die Erzähltheorie. 9. Aufl. München: C.H. Beck 2012, 104. Skrupulöser unterscheidet Larsson: Masken des Erzählens, 17, zwischen einem ironischen und einem nicht-ironischen unzuverlässigen Erzähler.

¹²⁷ Simone Lang: Karneval (nicht nur) in Venedig. (Rezension über: Kristian Larsson: Masken des Erzählens. Studien zur Theorie narrativer Unzuverlässigkeit und ihrer Praxis im Frühwerk Thomas Manns. Würzburg: Königshausen & Neumann 2011.) In: IASLonline [28.07.2012] URL: http://www.iaslonline.de/index.php?vorgang_id=3554, Datum des Zugriffs: 09.10.2019, Abs. 17.

¹²⁸ Larsson: Masken des Erzählens, 79; die Begrifflichkeiten werden hier, soweit nicht anders gekennzeichnet, entsprechend Martínez/Scheffel: Erzähltheorie, 99ff. verwendet.

Wie soll sich der Mensch auch der Unreinheit entwinden, ohne ihr ein letztes Opfer zu bringen, sich einmal noch gründlich dabei zu verunreinigen? (VII, 829)

Warum ein letztes Opfer an die Unreinheit erforderlich sein soll, ist aber nicht ersichtlich. Der Erzähler begründet diese Behauptung auch nicht.¹²⁹ Zudem zeigt der weitere Fortgang der Erzählung, dass es noch weitere Gewalttaten, nämlich die Vertreibung der Amalekiter und die Hinrichtung der Abtrünnigen des Goldenen Kalbes, geben wird.¹³⁰ Insofern könnte die Aussage über „das letzte Mal“ auch als mimetisch unzuverlässig angesehen werden, wäre sie in ihrer Gültigkeit nicht durch die Wendung „Nach Mose's festem Willen“ eingeschränkt; zumindest dieser Satz gibt also nicht eine Einschätzung des Erzählers, sondern Moses wieder.

Ein eindeutigeres Beispiel für mimetische Unzuverlässigkeit ist die Schilderung der Tötung der Erstgeburt insgesamt. Zuerst, noch in Kapitel VII, wird die Tötung der Erstgeburt auf eine „undurchsichtige, nie wirklich aufgeklärte Bewandnis“ (VII, 825) zurückgeführt, dann (VIII, 827) Jahwe angelastet,

¹²⁹ Vaget: Das Gesetz, 608f. begründet die geschilderten Gräueltaten mit dem Versuch, „die Geburt der Gesittung aus dem Geiste der Unordentlichkeit zu deuten“. Darauf deutet auch der Beginn der Erzählung hin. Diese Begründung trägt aber psychologisch nicht, wie auch Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 242, anmerkt. Nach Gerhard Neumann: „Seine Geburt war unordentlich“. Ironie und Gesetz in Thomas Manns ‚Moses‘-Legende, 212, ist diese Stelle Ausdruck der Aporie, dass das Gesetz, an dem diese Handlung zu messen wäre, ja an diesem Punkt der Geschichte noch nicht verkündet ist.

¹³⁰ Japp: Menschliche Annäherung, 186: „Leider erfüllt sich diese Voraussage in der Folge nicht.“

anschließend mit dem Satz „Die Unterscheidung zwischen Jahwe und seinem Würgengel will wohl vermerkt sein“ (VIII, 827) dem Würgengel, danach wird angedeutet, dass dieser Würgengel eine Schar unter Führung von Joschua sei (VIII, 828) und erst am Ende offen ausgesprochen, dass die Israeliten „getötet“ (VIII, 829) haben.¹³¹

Ebenso wird die Schilderung des Erdbebens eingeleitet mit der Bemerkung „Jahwe schritt ein“ (XVI, 857), danach aber dieses Einschreiten relativiert durch die Bemerkung „Mose war nicht ganz sicher, ob wirklich Jahwe’s Kundgebung den Geschwistern galt und ihrer Lieblosigkeit, oder ob es sich nur so traf, daß er eben jetzt an ihn seinen Ruf ergehen ließ“ (XVII, 860) – während der Leser angesichts der vorangegangenen rationalen Wegerklärung anderer in der Bibel geschilderter Wunder, etwa der zehn Plagen, wohl davon auszugehen hat, dass es sich um ein ganz natürliches Ereignis ohne jede göttliche Einwirkung handelt. Die Unzuverlässigkeit des Erzählers wird noch betont durch dessen Bemerkung „Etwas Entsetzliches und nie Dagewesenes geschah“ (XVI, 858), obwohl Erdbeben in einer von Vulkanismus geprägten Region bekanntermaßen vorkommen und somit nichts „nie Dagewesenes“ darstellen. Da auch nicht ersichtlich ist, dass bei dem Beben jemand verletzt worden wäre, scheint es auch nicht so „entsetzlich“ gewesen zu sein.

¹³¹ Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 228, sieht in „dieser Erfindung“ nur eine „humoristische Entmythisierung“.

Freilich kann an manchen Stellen auch eine Ironie des Erzählers selbst¹³² oder die Technik des „skaz“¹³³ im Spiel sein, ohne dass gleich von einem unzuverlässigen Erzähler auszugehen wäre; die Abgrenzung ist hier fließend. Jedenfalls aber kehrt die Technik, eine zunächst aufgestellte Behauptung nach und nach zu destruieren, immer wieder. In der Schlacht gegen die Amalekiter wird Israels Sieg zunächst in übernatürlicher Weise auf Moses erhobene Arme zurückgeführt:

Es stellte sich aber unzweideutig heraus, daß immer, solange Mose die Arme betend zum Himmel erhoben hielt, Israel siegte [...]. (XII, 839)

Dann wird dieses Wunder natürlich erklärt – „und aus dem Anblick schöpften die drunten frischen Mut“ (XII, 839) – bis schließlich geradezu beiläufig die wahre entscheidende Ursache für den Ausgang der Schlacht genannt wird: „Hinzu kam die Feldherrngabe Jehoschua's“ (XII, 839).

Aber auch umgekehrt wird das bereits Gewisse plötzlich wieder als ungewiss dargestellt, wenn nach den Ausführungen zu Moses Abkunft diese – wenn auch wohl aus Sicht von Amram und Jochebed – wieder hinterfragt wird:

So war er ein „Sohn“ ganz einfach. Fragte sich eben nur, wessen. (II, 812)

¹³² Zur problematischen Abgrenzung zwischen Autorironie und Erzählerironie s. Larsson: *Masken des Erzählens*, 155.

¹³³ So kann man „Dies ist ein dunkles Kapitel, in halben, verhüllten Worten nur abzufassen“ wohl eher der Technik des *skaz* zuordnen. Der Erzähler kündigt an, nicht klar über die Geschehnisse zu berichten – und bricht dann mit dieser Ankündigung.

Hier wird noch ein anderes erzählerisches Problem deutlich, nämlich die zwischen den Figuren wechselnde Fokalisierung. Beispielsweise wechselt der Fokus in Kapitel XV mehrfach. So wird man etwa von „Immer war Mose unter ihnen“ (XV, 847) bis „hinter seinen Verboten standen der junge Joschua und seine Würhengel“ (XV, 850) von einer Fokalisierung auf das Volk auszugehen haben, aus dessen Sicht die Rede des Mose als erlebte Rede geschildert und bewertet wird. Danach folgt ein Teil der Rede des Mose in wörtlicher Rede, die zusammen mit dem Einschub des Erzählers „auf die Gefahr hin, daß sie ihn wirklich selbst dafür hielten“ (XV, 850) auf eine Nullfokalisierung deutet, bis in „wie groß war ihre Bestürzung“ (XV, 851) der Fokus wieder auf das Volk wechselt. Über weite Strecken, z. B. in Kapitel XVIII, liegt der Fokus auf Mose, wobei in „Man muß ihn sich vorstellen“ (XVIII, 866) wieder ein Wechsel in die Außenansicht erfolgt. Teilweise entsteht geradezu ein Verwirrspiel, aus wessen Sicht gerade gesprochen wird, etwa in dem Satz:

Aber sichtlich hing diese Unnatur mit der Unsichtbarkeit des Gottes Mose's, der unser Gott sein wollte, zusammen. (X, 832)

„Unser“? Welches „wir“ ist hier gemeint? Redet das Volk Israel von sich? Dagegen scheint zu sprechen, dass direkt im Anschluss vom Volk in der dritten Person die Rede ist: „Den Bewußteren unter dem braunen Gehudel“. Oder ist Gott plötzlich auch der Gott des Lesers und des Erzählers und deshalb „unser“ Gott?

In den beiden letzten Beispielen zeigt sich auch der Effekt der erlebten Rede: Die Wiedergabe der Rede in indikativischer Form verleiht ihr einen scheinbar erhöhten Wirklichkeitsanspruch, der umso „schärfer in ironischen Widerspruch zu der wahren Lage“ tritt.¹³⁴ Denn sie gibt ja nicht wieder, was Mose gesagt, sondern was das Volk aus der Rede herausgehört hat.

Die Unklarheit darüber, aus wessen Sicht gerade gesprochen wird, kontrastiert mit einem zwischenzeitlich auftauchenden „pseudo-auktorialen“¹³⁵ Gehabe des Erzählers. Dies zeigt sich in Vorausdeutungen wie „Überhaupt hatten sie kein Glück – es sei vorweggenommen“ (VI, 821) oder „Daß er ein sehr geplagter [Mann] blieb, wird sich erweisen.“ (XIII, 840)

Dem Leser ist ja der Verlauf der Handlung aus der Bibel grundsätzlich bekannt; der Erzähler gibt hier Vorausdeutungen über bereits bekannte Dinge ab, während er sich in anderen, wie gezeigt, als unzuverlässig erweist.

Obwohl die Abgrenzung zwischen einer möglichen Ironie des Erzählers einerseits und seiner Unzuverlässigkeit bzw. der Ironie des Autors andererseits nicht in jedem Fall klar ist, zeigen die angeführten Beispiele, dass neben der Vermischung der Quellen und der Sprachebenen auch die Verwendung eines unzuverlässigen Erzählers, die wechselnde und teils

¹³⁴ Baumgart: Das Ironische und die Ironie, 62.

¹³⁵ Dieser Begriff stammt von Larsson: Masken des Erzählens, 25.

unklare Fokalisierung und die Pseudo-Auktorialität des Erzählers zu einer ironischen Grundstruktur der Erzählung beitragen, die die Suche des Lesers nach einer ernst gemeinten Aussage erheblich erschwert.¹³⁶

2.6 Zwischenfazit

Schon die sprachliche und erzählerische Gestaltung der Erzählung geben ihr einen doppelten Boden, eine ironische Grundstruktur: Die in „Zitat- und Montagetechnik“¹³⁷ zusammengefügte Aussagen, der freie, um nicht zu sagen respektlose Umgang mit den zugrundeliegenden Quellen und der unzuverlässige, pseudo-auktoriale Erzähler lassen jede eindeutige Auslegung als verfehlt erscheinen. Hinter jeder getätigten Aussage steckt ein Stück Ironie, das entweder die Aussage gänzlich entwertet oder ihre Gültigkeit zumindest relativiert. Dies deutet bereits auf eine grundsätzlich skeptische Haltung hin, wie sie im Folgenden konkret im Hinblick auf die Frage der Herleitung und Rechtfertigung der Zehn Gebote als ABC des Menschenanstandes untermauert wird. Angesichts dieses Befunds ist denjenigen Stimmen, die lediglich „Humor“ am Werke sehen und den Begriff der Ironie im Zusammenhang mit der Erzählung meiden oder explizit ablehnen, zu widersprechen.

¹³⁶ Japp: *Menschliche Annäherung*, 180.

¹³⁷ Hamburger: *Thomas Manns biblisches Werk*, 207.

Es wird ein wenig Scherz getrieben [...]. Es ist, mit anderen Worten, Humor im Spiel – denn das, was Humor von Ironie, Satire und Parodie unterscheidet [...] der Ernst des Heiligen selbst [...].¹³⁸

So windet sich *Hamburger* geradezu aus den Schlussfolgerungen heraus, die sich eigentlich aus ihrer eigenen Analyse ergeben, wonach beispielsweise Mose in der Erzählung Gottes nicht bedarf¹³⁹. Ähnlich schreibt *Lehnert*:

Vielmehr ist es gerade die Leistung dieses Stils, dem Ernstzunehmenden einen spielerischen Charakter gegeben zu haben und es dadurch besonders eindringlich gemacht zu haben. Diese Qualität ist oft mißverstanden worden. Begriffe wie „parodistisch“, „ironisch“ oder „spätzeitlich“ messen an einem ernstgemeinten feierlichen Sprachstil [...].¹⁴⁰

Offenbar geht es hier darum, in der Auseinandersetzung der Nachkriegszeit über *Mann* Stellung zu beziehen und deshalb die Bezeichnung *Manns* als Ironiker abzuwehren. Es fällt aber zu schwer, einen klar abgrenzbaren Kern des „Erstzunehmenden“ oder den „Ernst des Heiligen selbst“ in der Erzählung auszumachen, als dass man von einer bloßen Umhüllung eines solchen Kerns in einer humoristischen Schale ausgehen könnte. Da, wie nachfolgend aufgezeigt, zu viele Aussagen ironisch destruiert werden, wird die Beschreibung der Erzählung als humoristisch der Sache nicht gerecht. Vielmehr unterminiert der Text jede mögliche feste Position und wird so zum Paradebeispiel ironischen Erzählens im Sinne der Ironie des Vorbehalts.

¹³⁸ Ebd., 256.

¹³⁹ Ebd., 248.

¹⁴⁰ Lehnert: Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“, 537.

3 Das ABC des Menschenanstandes und die Herleitung der Ethik

3.1 *Thomas Manns* Selbstausslegung und die Apologie der Erzählung

Während der Arbeit, oder vorher schon, hatte ich ihr den Titel *Das Gesetz* gegeben, womit nicht sowohl der Dekalog, als das Sittengesetz überhaupt, die menschliche Zivilisation selbst bezeichnet sein sollte. Es war mir ernst mit dem Gegenstande, so scherzhaft das Legen-däre behandelt und soviel voltairisierender Spott, wiederum im Gegensatz zu den *Joseph*-Erzählungen, die Darstellung färbt. [...]. Der Fluch am Ende gegen die Elenden, denen in unseren Tagen Macht gegeben war, sein Werk, die Tafeln der Gesittung, zu schänden, kam mir von Herzen und läßt wenigstens zum Schluß keinen Zweifel an dem kämpferischen Sinn der übrigens leicht wiegenden Improvisation.¹⁴¹

Auch in vielen Briefen erklärt *Mann* stets fast wortgleich, „ein voltairesches Element“ sei in die Erzählung „eingedrungen“.¹⁴² Damit gibt er das Problem seiner Erzählung zu: Der spöttische Ton schlägt um in ironische Skepsis nach der Art *Voltaires* gegenüber jedem Versuch, eine sinnvolle Erklärung der Welt oder genauer, im Falle von *Manns* Erzählung, eine Begründung für das Sittengesetz zu finden. Denn was *Voltaires* „Candide“ von anderen aufgeklärten Autoren unterscheidet, ist nicht der Gebrauch von Ironie an sich oder der Zweifel an der Offenbarungsreligion – beides ist aufgeklärtes Gemeingut –

¹⁴¹ Mann: Die Entstehung des Doktor Faustus. GW XI, 154f.

¹⁴² In jeweils leichten Abwandlungen s. Wysling: Dichter über ihre Dichtungen, 642, 648, 650, 652 (zweimal), 654.

sondern der Umstand, dass jeder Versuch der sinnvollen Erklärung der Welt destruiert wird.¹⁴³

Umso wichtiger ist es *Mann*, den „kämpferischen Sinn“ in der Schlussrede hervorzuheben. Mit der abschließenden Bemerkung von der „übrigens leicht wiegenden Improvisation“ distanziert er sich aber sogleich wieder von der Erzählung, die er somit in 20 Zeilen seiner Erinnerungen abgetan hat – obwohl sie eine entscheidende Schaltstelle als „Zwischenspiel“¹⁴⁴ zwischen dem *Joseph*¹⁴⁵ einerseits und *Doktor Faustus*¹⁴⁶ andererseits einnimmt.

Hintergrund dieser distanzierten Selbstausslegung ist die teils vernichtende Kritik aus religiösen Kreisen, sowohl protestantischen als auch jüdischen¹⁴⁷, die mit *Manns* Worten in der Verurteilung der Erzählung als „Haßausbruch gegen das Judentum“¹⁴⁸ gipfelt.

Die immerzu wiederholte Rechtfertigung der Erzählung gegen solche Anwürfe ist einerseits die Bemerkung, „voltairisierender Spott“ sei – sozusagen ohne

¹⁴³ Philip Stewart: *Candide*. In: *The Cambridge Companion to Voltaire*. Hg. v. Nicholas Cronk. Cambridge u. a.: Cambridge University Press 2009, 125–138, 134.

¹⁴⁴ Hansen: *Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“*, 136; Wysling: *Dichter über ihre Dichtungen*, 647.

¹⁴⁵ Thomas Mann: *Joseph und seine Brüder*, 2 Bände. In: *Große Kommentierte Frankfurter Ausgabe*, Bde. 7 und 8. Hg. v. Jan Assmann u. a. Frankfurt a. M.: Fischer 2018 (i. F. zitiert als GKFA VII/VIII).

¹⁴⁶ Mann: *Doktor Faustus*. Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn erzählt von einem Freunde. GW VI.

¹⁴⁷ S. hierzu die Belege bei Hans Rudolf Vaget: *Thomas-Mann-Kommentar zu sämtlichen Erzählungen*. München: Winkler 1998, 281–288, aber auch *Manns* Bezugnahme auf diese Kritik in Wysling: *Dichter über ihre Dichtungen*, 650f.

¹⁴⁸ Siehe Wysling: *Dichter über ihre Dichtungen*, 651, über die Charakterisierung der Erzählung in Goldschmidts Rezension.

den Willen des Autors – „eingedrungen“, andererseits die Betonung der ernst gemeinten Schlussrede gegen Hitler. *Mann* wurde nicht müde zu betonen, dass alles auf den Schluss der Erzählung zustrebe¹⁴⁹. Nach dieser Selbstausslegung hätte die ironische Gestaltung der Erzählung lediglich die Funktion, den Leser auf unterhaltsame Weise auf Moses Schlussrede vorzubereiten, die dann die eigentliche Aussage beinhaltet. Die Erzählung zerfiel demnach in zwei Teile, einen durch „voltairisierenden Spott“ gefärbten Hauptteil und die ernst gemeinte Schlussrede – was denn manche Interpreten folgern ließ, der Schluss sei zur Befriedigung des Herausgebers nachträglich angebracht und stehe mit der eigentlichen Erzählung in keinem Zusammenhang¹⁵⁰. Andere, nämlich insbesondere frühe literaturwissenschaftliche Stimmen¹⁵¹ sowie manche heutigen Theologen¹⁵², die im Gegensatz zu ihnen die Erzählung verdammen- den zeitgenössischen Kollegen¹⁵³ stehen, gehen über

¹⁴⁹ Ebd., 649.

¹⁵⁰ Vaget: *Das Gesetz*, 606.

¹⁵¹ Im Falle Käthe Hamburgers muss man anmerken, dass die hervorragende Studie vielleicht wegen der persönlichen Verbundenheit zu Thomas Mann und der damaligen öffentlichen Diskussionen um ihn kritische Schlussfolgerungen vermeidet; ebenso Peter J. Brenner: *Die Befreiung vom Mythos. Recht und Ordnung in Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“*. In: man erzählt *Geschichten*, formt die Wahrheit. Thomas Mann – Deutscher, Europäer, Weltbürger. Hg. v. Michael Braun und Birgit Lermen. Frankfurt a. M. u. a.: Peter Lang 2003, 187–207, 193.

¹⁵² V. a. Lang und Stromberg, aber – ohne Bezug zum *Gesetz* – auch Schwöbel.

¹⁵³ S. aus protestantischer Sicht die Rezension Kümmels (s. Vaget: *Kommentar*, 285), aus katholischer Sicht die Rezension Horsts (s. Vaget: *Kommentar*, 286).

Manns apologetische Selbstausslegung insoweit hinaus, als sie Ironie negieren und stattdessen lieber von „Humor“ und „Komik“ sprechen¹⁵⁴ oder den „ernsteren Sinn“¹⁵⁵ betonen, Mose mit Joseph gleichsetzen¹⁵⁶ oder eine theologische Tiefenschicht sehen¹⁵⁷. In jedem Fall muss den Selbstzeugnissen *Manns* mit dem nötigen Abstand begegnet werden; es wäre falsch, diese unkritisch als „Lieferanten von Fakten, welche dann wiederum der Interpretation des literarischen Werks zugrunde gelegt werden“¹⁵⁸, zu übernehmen.

Zugleich lassen sich der „voltairisierende Spott“ der Erzählung und ernst gemeinte Passagen durchaus miteinander in Einklang bringen, ohne wesentliche Teile der Erzählung – etwa die von manchen Interpreten schlicht übergangene Figur des Joschua¹⁵⁹, die

¹⁵⁴ Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 256: „Es wird ein wenig Scherz getrieben [...]. Es ist, mit anderen Worten, Humor im Spiel [...] denn das, was Humor von Ironie, Satire und Parodie unterscheidet [...] der Ernst des Heiligen selbst“.

¹⁵⁵ Ebd., 242.

¹⁵⁶ Peter Mennicken: Für ein ABC des Menschenbenehmens. Menschenbild und Universalethos bei Thomas Mann (= Theologie und Literatur, Band 13). Mainz: Grünewald 2002, 146.

¹⁵⁷ Eberhard Stromberg: Thomas Mann. Mythos und Religion in seinem Leben und Werk. Würzburg: Königshausen & Neumann 2015, 224.

¹⁵⁸ So zu Recht kritisch Julia Schöll: Joseph im Exil. Zur Identitätskonstruktion in Thomas Manns Exil-Tagebüchern und -Briefen sowie im Roman Joseph und seine Brüder. Würzburg: Königshausen & Neumann 2004, 333.

¹⁵⁹ Joschua, der als Alter Ego Moses eine zentrale Rolle einnimmt, wird oft nicht oder nicht eingehend thematisiert. Z. B. sagt Stromberg: Mythos und Religion, 227 über Joschua lediglich: „Joschua, der ihn ein paar Mal auf dem Berg besucht und ihm Verpflegung gebracht

Umwandlung der Geburtssage, die Tötung der Ägypter, die Eroberung von Kadesch oder die Hinrichtungen nach dem Goldenen Kalb – einfach überlesen oder wegerklären¹⁶⁰ zu müssen.

Dass das in der Schlussrede formulierte, gegen Nihilismus und Grausamkeit der NS-Herrschaft gerichtete Postulat einer Universalethik, eines „A und O des Menschenbenehmens“ (XX, 874), das die „Rede für alle“ (XX, 875) enthält, ernst gemeint ist, schließt nicht aus, dass der vorangehende Versuch der Herleitung einer solchen Universalethik durch „voltairisierenden Spott“ untergraben wird.¹⁶¹ Es entsteht lediglich eine Moderne-typische Aporie, die ihrer Auflösung harret. Das setzt voraus, dass die Erzählung und die Schlussrede zusammengelesen werden. Insofern hätten sowohl die Apologeten der Erzählung als auch ihre schärfsten Kritiker in gewissem Sinne Recht: Mittels der Erzählung wird die Forderung

hatte“ – die Tötung der Erstgeburt u. ä. werden nicht erwähnt; bei Lehnert kommt Joschua gar nicht, bei Strohm kommt Joschua nur als Feldherr der Amalekiter-Schlacht vor (Strohm: *Selbstreflexion der Kunst*, 335). Die Reihe ließe sich lange fortsetzen.

¹⁶⁰ Stromberg: *Mythos und Religion*, 228 wundert sich etwa, warum Thomas Mann die Hinrichtung der Abtrünnigen vom Goldenen Kalb nicht einfach weggelassen habe; auf die über die Bibel hinausgehende Tötung der Ägypter durch die Israeliten geht er denn auch vorsichtshalber überhaupt nicht ein, obwohl er die Verhandlungen mit Pharao darstellt (225).

¹⁶¹ Ähnlich Karl-Josef Kuschel: *Weltethos und die Erfahrungen der Dichter. Thomas Manns Suche nach einem „Grundgesetz des Menschenanstandes“*. In: *Wissenschaft und Weltethos*. Hg. v. Hans Küng u. Karl-Josef Kuschel. München u. a.: Piper 1998, 455–492, 472: „Wenn auch die Entstehungsbedingungen des Sittengesetzes ironisiert werden, an der Notwendigkeit von sittlichen Grundgebotten wird auch in der Erzählung kein Zweifel gelassen.“

nach einer Universalethik erhoben und die Amoralität, wie sie Hitler in personifizierter Form darstellte, „verflucht“; jeder mögliche Begründungsansatz für moralisches Verhalten wird aber mittels der Ironie und des Verweises auf die „böse“ Natur des Menschen destruiert.

3.2 Die Zehn Gebote als Offenbarung Gottes

In der biblischen Vorlage werden die Zehn Gebote selbstverständlich als Offenbarung Gottes gesehen. In Ex. 3 spricht Gott ausführlich mit Mose aus dem Dornbusch heraus, erscheint auch dann immer wieder und greift in das Geschehen ein. In Ex. 20 verkündet er Mose die Zehn Gebote mündlich, in Ex. 31, 18 übergibt er ihm zum ersten Mal die Tafeln, auf die Gott (!) die Zehn Gebote geschrieben hatte. Erst nach der Episode mit dem Goldenen Kalb tritt ein Widerspruch auf, da in Ex. 34, 1 Gott ankündigt, die Worte auf die Tafeln zu schreiben, in Ex. 34, 27f. jedoch Mose es ist, der sie aufschreibt. Dennoch besteht kein Zweifel, dass die Zehn Gebote unmittelbar von Gott stammen.

Letztlich wäre das auch in moderner Zeit die einzig verständliche Herleitung, denn ein Gebot wie „Du sollst vor mir keine anderen Götter haben“ (XVIII, 867) ist ohne Berufung auf seine göttliche Abkunft nicht sinnvoll.¹⁶²

¹⁶² Vgl. hierzu trocken Jan Assmann: Mose gegen Hitler. Die Zehn Gebote als antifaschistisches Manifest. In: Thomas Mann Jahrbuch,

Auch das Projekt mit dem Titel „The Ten Commandments“ ruht ersichtlich auf dieser Annahme. Möglicherweise war auch hierin sein Scheitern angelegt, da einerseits die amerikanischen Urheber des Projekts und der überwiegende Teil des amerikanischen Publikums („in God we Trust“) selbstverständlich von Gottes Existenz, der Erschaffung der Welt durch Gott und der Offenbarung der Zehn Gebote durch ihn ausgegangen sind (und dies bis heute tun), andererseits aber die für das Projekt herangezogenen, von der deutschen Philosophie des 19. und 20. Jahrhunderts („Gott ist tot“) geprägten deutschen Autoren wie *Mann* diese Grundannahmen nicht teilten.

Dass sich *Mann* in seinen Briefen genötigt sah, sein Werk *Das Gesetz* gegen den Vorwurf der Blasphemie und sogar gegen den der bewussten Kränkung religiöser Gefühle des Judentums zu verteidigen, beruht nicht nur auf der Desavouierung von Moses Person durch die Erfindung einer „unordentlichen Geburt“, sondern darauf, dass in „*Das Gesetz*“ – anders als etwa im „*Joseph*“¹⁶³ – die Bedeutung göttlichen Wirkens gegenüber der biblischen Vorlage grundsätzlich

Band 28 (2015). Hg. v. Katrin Bedenig u. Hans Wißkirchen. Frankfurt a. M.: Klostermann 2015, 57: „Die Frage ist nur, ob die Zehn Gebote eine derartige Generalisierung in Richtung allgemeiner Menschenrechte wirklich hergeben. [...] Vielleicht sollte man bei der Suche nach einem alle bindenden Grundgesetz des Menschenrechts und Menschenanstands entweder alle Religionen heranziehen oder sie ganz aus dem Spiel lassen.“

¹⁶³ Lehnert: Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“, 539f. Dem Joseph wird sogar, über die biblische Vorlage hinaus, ein Schutzengel

in Frage gestellt wird.¹⁶⁴ Im Wesentlichen ergibt sich diese Relativierung Gottes aus der Weglassung und Rationalisierung der in der Bibel geschilderten Wunder, der Beschreibung Gottes als rein innere Instanz, der Identifikation von Gott und Mose und der Verwendung Gottes als Propagandawerkzeug durch Mose und Joschua.

Entfall und Rationalisierung der Wunder

Von der¹⁶⁵ Erscheinung im Dornbusch, die den Beginn der Mission des Mose markiert, bis zur Erstellung der Tafeln mit den Zehn Geboten werden in *Das Gesetz* alle Wunder entweder eliminiert oder rational

zur Seite gestellt; s. v. a. das Kapitel *Ein Wiedersehen* in: Mann: Joseph in Ägypten. GfKA VIII, 713–723; insofern versagt auch die Erklärung Thomas Manns, in der biblischen Josephsgeschichte kämen ohnehin keine Wunder vor, weshalb dort die Vorlage nicht so sehr habe verändert werden müssen (Brief an Robert J. Ames v. 13.11.1944, abgedruckt in: Wysling: Dichter über ihre Dichtungen, 645, 646: „In the biblical Joseph story, miracles do not happen anyhow“); der Gegensatz zum *Joseph* ist Mann selbst bewusst, der „voltairisierende Spott“ steht „im Gegensatz zu den Joseph-Erzählungen“ (Mann: Die Entstehung des Doktor Faustus. GW XI, 154). Ebenso Borge Kristiansen: Freiheit und Macht. Totalitäre Strukturen im Werk Thomas Manns. Überlegungen zum „Gesetz“ im Umkreis der politischen Schriften. In.: Internationales Thomas-Mann-Kolloquium 1986 in Lübeck. Bern: Francke 1987 (= Thomas-Mann-Studien, Band 7), 53–72, 53. Freilich muss Gott auch im *Joseph* von Abraham „hervorgedacht“ werden, s. Mann: Der junge Joseph. GfKA VII, 404.

¹⁶⁴ Ich folge hierin Käte Hamburger, die über den Vergleich der Erzählung mit der biblischen Vorlage zur Annahme von „Thomas Manns Grundauffassung von einem Schöpferum Mose's [...], das letztlich Gottes nicht bedürftig ist“, gelangt (Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 225).

¹⁶⁵ Als innerer Vorgang geschilderten – dazu sogleich.

erklärt.¹⁶⁶ So sind die Plagen, die der Tötung der Erstgeburt vorausgehen, ganz natürlich erklärbare Vorgänge, deren Namen „als schmuckhafte Umschreibungen für ein einziges Druckmittel anzusehen“ (VII, 826) sein sollen, nämlich die in der Erzählung aufgestellte These von der Verwandtschaft des Mose mit Pharao; die Tötung der Erstgeburt erfolgt nicht durch Gott¹⁶⁷, sondern durch seinen „Würgengel“¹⁶⁸,

richtiger gesagt wohl eine ganze, vorsorglich zusammengestellte Schar von solchen. Will man die vielen aber auf eine Einzelpersönlichkeit zurückführen, so spricht vieles dafür, sich Jahwe's Würgengel als eine stracke Jünglingsfigur mit Krauskopf, vortretendem Adamsapfel und bestimmt gefalteten Brauen vorzustellen [...]. (VIII, 827f.)

Diese Beschreibung entspricht wiederum genau der des Joschua (V, 818),

dessen Verhältnis zu Mose unverkennbar demjenigen des Würgengels zu Jahwe ähnelt [...] (VIII, 828)

Ohne es also ausdrücklich zu sagen, wird in der Erzählung auf humoristische Weise, durch bloße Wiedergabe seiner Attribute, Joschua für die Tötung der Erstgeburt verantwortlich gemacht, und Gottes Wirken eliminiert:

Die humoristische Entmythisierung dieser Erfindung besteht darin, daß Jahwe, zunächst scheinbar bibeltreu als der belassen, der das Sterben der Erstgeburt anstellte, im selben Atemzug wieder eliminiert wird.¹⁶⁹

¹⁶⁶ Kristiansen: Freiheit und Macht, 53. Käser: Redaktor, 143; Hansen: Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“, 137.

¹⁶⁷ So Ex. 12, 29.

¹⁶⁸ Inspiriert wohl durch den „Verderber“ (Luther-Bibel; in der Einheitsübersetzung als „Vernichter“ bezeichnet), Ex. 12, 23.

¹⁶⁹ Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 228.

Das Wunder der dem Volk voranziehenden Wolke¹⁷⁰ wird ganz weggelassen und stattdessen die Führung des Zuges dem praktisch denkenden Joschua überlassen.¹⁷¹ Diesem ist auch die Quelle von Mara im Voraus bekannt (X, 833), deren Auffindung somit kein Wunder¹⁷² darstellt. Schließlich wird aus der Erscheinung Gottes in einer Wolke und dessen Ruf an Mose, auf den Berg zu steigen¹⁷³, bei *Mann* ein Erdbeben mit Vulkanausbruch, das ironisch als etwas „nie Dagewesenes“ (XVI, 858) geschildert wird, obwohl es sich erkennbar um einen völlig natürlichen Vorgang handelt. Dieser bringt daher Mose nicht aus der Fassung, „denn jederzeit war er auf Gott gefasst“ (XVII, 859). Ausgerechnet bei der gesamten Herstellung der Tafeln in den Kapiteln XVII und XVIII taucht Gott überhaupt nicht als handelnde bzw. sprechende Figur auf, auch nicht in Kap. XIX. Allein Mose, von Joschua versorgt, erschafft in einem schöpferischen Kraftakt die Tafeln¹⁷⁴ – und mit ihnen die Schrift.

Gott als rein innere Instanz

Gott wirkt im *Gesetz* weder durch Wunder, noch tritt er jemals mit dem Volk Israel (bzw. dem „Gehudel“

¹⁷⁰ Ex. 13, 21f.

¹⁷¹ Z. B. XI, 835: „Ihm [Joschua] war es zu danken, daß man überhaupt in der Wildnis zielgerecht von der Stelle kam“.

¹⁷² Anders Ex. 15, 25: „Er schrie zu dem Herrn, und der Herr wies ihm einen Baum; den tat er ins Wasser, da ward es süß.“

¹⁷³ Ex. 24, 12ff.

¹⁷⁴ Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 248; in Kap. XX findet wieder ein Gespräch zwischen Mose und Gott unter vier Augen statt, dazu sogleich.

oder „Vaterblut“) in Verbindung, sondern er spricht ausschließlich mit und durch Mose. Schon dieser Umstand legt es nahe, ihn als eine innere Stimme des Mose zu betrachten.¹⁷⁵ Dieser Eindruck wird verstärkt durch die viel zitierte Stelle:

In langen, schweren und heftigen Überlegungen, während er in der Wüste die Schafe des Bruders seines midianitischen Weibes hütete, erschüttert von Eingebungen und Offenbarungen, die in einem gewissen Fall sogar sein Inneres verließen und als flammendes Außen-Gesicht, als wörtlich einschärfende Kundgebung und unausweichlicher Auftrag seine Seele heimsuchten, gelangte er zu der Überzeugung, daß Jahwe kein anderer sei als El 'eljon, der Einzig-Höchste, El ro' i, der Gott, der mich sieht [...]. (I, 808f.)

Während in der Bibel Gott dem nichtsahnenden Mose im brennenden Dornbusch erscheint und ihn zu sich ruft, beruht bei *Manns* Mose die Entdeckung Jahwes auf einer Begegnung mit dem Kult der Midianiter und „langen, schweren und heftigen Überlegungen“. Nur in einem Nebensatz dritten Grades¹⁷⁶ dieses insgesamt über 100 Wörter umfassenden Schachtelsatzes kommt ein „flammendes Außen-Gesicht“ vor, das aber nur entsteht, weil die „Eingebungen und Offenbarungen“¹⁷⁷ „sein Inneres verließen“. „Gott tröstete und strafte ihn aus seinem Inneren und antwortete ihm von da“ (VII, 824), heißt

¹⁷⁵ Käser: Redaktor, 144. Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 247.

¹⁷⁶ Auf die „Nebensätzlichkeit“ und sich daraus ergebende „Nebensächlichkeit“ der äußeren Erscheinung weist Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 222, hin.

¹⁷⁷ Zur Relativierung des Begriffs „Offenbarung“ durch den Plural s. Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 222.

es im Zusammenhang mit den gescheiterten Verhandlungen mit Pharao auch. Zwar scheint Mose selbst durchaus an Gottes Stimme zu glauben¹⁷⁸, der Text deutet aber an, dass Gott außerhalb der Seele des Mose nicht auftritt und somit nicht oder jedenfalls nicht als transzendentes Wesen existiert.¹⁷⁹ Das unterscheidet die Erzählung klar vom *Joseph*, wo Gott sowohl als transzendentes Wesen als auch als etwas im Menschen begriffen wird.¹⁸⁰

Identifikation von Gott und Mose

In dieselbe Richtung weist die vielfache mehr oder weniger verdeckte Identifikation Gottes mit Mose¹⁸¹. Die Verwirrung über das Verhältnis von Gott und Mose ist freilich schon in der Bibel angelegt. So ist beispielweise in Ex. 4, 22f. kaum erkennbar, ob Gott oder Mose androht, den erstgeborenen Sohn des Pharaos umzubringen:

Und du sollst zu ihm sagen: So sagt der HERR: Israel ist mein erstgeborener Sohn; und ich gebiete dir, daß du meinen Sohn ziehen lassest, daß er mir diene. Wirst du

¹⁷⁸ Wenngleich er sich an anderer Stelle nicht scheut, Gott zu propagandistischen Zwecken zu missbrauchen.

¹⁷⁹ Assmann: Mose gegen Hitler, 51: „Auch wo Thomas Mann Gott auftreten lässt, ist klar, dass es sich hier um innerpsychische Vorgänge handelt.“

¹⁸⁰ C.A.M. Noble: Dichter und Religion. Thomas Mann – Kafka – T.S. Eliot. Bern u. a.: Peter Lang 1987, 50. Darauf, dass sich diese Annahme im *Gesetz* nicht wiederfindet, geht Noble – wie andere, die von der Religiosität *Manns* ausgehen – nicht ein, obwohl er das *Gesetz* erwähnt (35).

¹⁸¹ Strohm: Selbstreflexion der Kunst, 334; Hansen: Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“, 139. Nach Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 98f. ist Moses Gespräch mit Gott für ein Selbstgespräch zu halten.

dich des weigern, so will ich deinen erstgeborenen Sohn erwürgen.¹⁸²

Ist der letzte Satz Teil der übergeordneten künftigen Rede Moses, die von „Und du sollst zu ihm sagen“ abhängt, oder Teil der mit „So sagt der Herr“ eingeleiteten Rede Gottes? Aber auch wegen der – für einen allmächtigen, über den irdischen Dingen stehenden Gott – unpassenden Stimmungsschwankungen zwischen Jähzorn und Güte wurde schon von *Goethe* und *Heine* die Ähnlichkeit oder gar Identität Moses mit Gott behauptet:

wenn uns der Gott Mosis eine Zeitlang mit Grauen und Abscheu erfüllt hat [...] sprechen wir aus: Wie der Mann, so auch sein Gott.¹⁸³

Gott verzeih mir die Sünde, manchmal wollte es mich bedünken, als sei dieser mosaische Gott nur der zurückgestrahlte Lichtglanz des Moses selbst, dem er so ähnlich sieht, ähnlich in Zorn und in Liebe – es wäre eine große Sünde, es wäre Anthropomorphismus, wenn man eine solche Identität des Gottes und seines Propheten annähme – aber die Ähnlichkeit ist frappant.¹⁸⁴

Ähnlich sah es auch *Freud*:

Wahrscheinlich wurde es ihnen nicht leicht, das Bild des Mannes Moses von dem seines Gottes zu scheiden, und sie ahnten recht darin, denn Moses mag Züge seiner eigenen Person in den Charakter seines Gottes eingetragen haben wie die Zornmütigkeit und Unerbittlichkeit.¹⁸⁵

¹⁸² Ex. 4, 22f.

¹⁸³ Goethe: Israel in der Wüste. BA III, 273.

¹⁸⁴ Heine: Geständnisse, 776.

¹⁸⁵ Freud: Der Mann Mose, 111.

Im *Gesetz* wird dieses Spiel um die Gleichsetzung von Gott und Mose aber auf die Spitze getrieben.¹⁸⁶ Die meistzitierte Stelle

„Ich bin der Herr, euer Gott“, sagte er, auf die Gefahr hin, daß sie ihn wirklich selbst dafür hielten, (XV, 850)

ist nur der Auftakt einer Vielzahl von In-eins-Setzungen wie etwa „Jahwe und ich“ (XV, 851) oder „Gott und er gemeinsam“ (XVIII, 865). Mose hat teils Mühe, die Unterscheidung aufrechtzuerhalten, und so sieht er sich etwa genötigt, seinem eigenen Wutausbruch ein „spricht der Herr“ (XIX, 872) anzuhängen.¹⁸⁷ „Die Verwechslung lag immer nahe.“ (IX, 831) Moses eigenen „feste[n] Vorsatz“ (XVII, 860), das Sittengesetz aufzuschreiben, begründet er nach außen hin so:

Denn längst schon weiß ich, daß Er alles [...] ins Bündige bringen will und ins Ewig-Kurzgefaßte [...]. (XVII, 860)

Mose unterstellt also Gott seine eigenen Absichten und begründet aus ihm seine eigene Macht:

Jahwe aber spreche: „Auf meine Stimme hört vor allen Dingen, das ist: auf die meines Knechtes Mose [...].“ (XIV, 844)

Gott als Propagandawerkzeug

Damit tritt noch ein weiterer Aspekt hervor: Die Verwendung Gottes als Propagandawerkzeug. Das Volk, ja selbst Aaron und Mirjam sollen durch die Behauptung göttlicher Intervention manipuliert

¹⁸⁶ Käser: Redaktor, 143f.

¹⁸⁷ Ebd., 144.

werden.¹⁸⁸ Anfangs wird nur – vergeblich – versucht den Pharao durch angebliche Wunder zu täuschen:

Weder Mose noch Aaron rechnete damit, daß Pharao's Magiern dieses Wunder bekannt sei, und daß es also nicht als erschreckender Beweis für Jahwe's Macht würde dienen können. (VI, 821)

Nach dem Auszug dienen die Wunder dann der Steuerung des Volkes:

Es waren Joschua und Kaleb, die in der Menge die Nachricht verbreiteten, Mose habe unter Anrufung des Gottes seinen Stab über die Wasser gehalten und sie dadurch bewogen, zurückzutreten und dem Volke den Weg freizugeben. Wahrscheinlich hatte er das auch getan und war mit feierlicher Gebärde in Jahwe's Namen dem Ostwinde zu Hilfe gekommen. Jedenfalls konnte der Glaube des Volkes an seinen Führer umso mehr eine Stärkung brauchen, als dieser Glaube gerade hier, und hier zuerst, auf eine schwere Belastungsprobe gestellt wurde. (IX, 830)

Anders ausgedrückt: Mose hatte offensichtlich keinen Einfluss auf das Geschehen, hat dieses aber propagandistisch als Wirken Gottes auf seine Anrufung hin ausgenutzt. In gleicher Weise werden die Auffindung und Filterung der im Voraus bekannten Quelle Mara dem Volk als „Quell-Wunder“ (X, 864) untergeschoben. In diesen Fällen ist dem Mose, jedenfalls aber dem Joschua, klar, dass kein Wirken Gottes vorliegt; das Volk wird bewusst getäuscht. Selbst gegenüber seinen Mitstreitern Mirjam und Aaron nutzt Mose propagandistisch den Zufall des Erdbebens aus:

¹⁸⁸ Zur Manipulation s. z. B. Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 223.

Mose war nicht ganz sicher, ob wirklich Jahwe's Kundgebung den Geschwistern galt [...] Er ließ sie aber bei ihrer Annahme [...]. (XVII, 860)

Die Besteigung des Sinai/Horeb zur Herstellung der Tafeln mit den Zehn Geboten ist dann ein planmäßiger propagandistischer Akt:

Denn um das Gehudel, das halsstarrige, immer rückfällige, in Gottesgesittung zu bannen und sie die Gebote fürchten zu lassen, war garnichts wirksamer, als daß er sich bar und allein in Jahwe's Schrecken emporgetraute, auf den speienden Berg und ihnen von da das Diktat herniedertrüge, – dann, dachte er, würden sie's halten. (XVII, 860)

Ein paar Mal kam Joschua, sein Jüngling, zu ihm hinauf, um ihm Wasser und Fladen zu bringen, ohne daß das Volk es gerade zu wissen brauchte; denn es dachte, Mose lebte dort oben von Gottes Nähe und seinem Gespräch allein, und aus strategischen Gründen wünschte es Joschua, es bei dieser Annahme zu lassen. (XVIII, 866)

Am Ende weiß nur Joschua tatsächlich Bescheid. Alle anderen sind Opfer der Täuschung.¹⁸⁹ Die propagandistische Ausnutzung von Gottes Namen zu eigenen Machtzwecken, die gegen das 3. Gebot verstößt, schließt nicht per se aus, dass Mose selbst an den von ihm verkündeten Gott glaubt. Auch ist zu betonen, dass es Mose ja letztlich um den guten Zweck, um die „Reinheit und Heiligkeit“ (I, 810) des Volkes geht. Schon *Schiller*, der zwar den Gott der Offenbarung aus der biblischen Moses-Erzählung

¹⁸⁹ Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 223, sieht auch die Offenbarung am Dornbusch als „Mittel [...] das Volk dahin zu führen und zu bringen, wohin er es haben will [...] man beachte den Ausdruck 'er benachrichtigte sie' – insofern könnte man aber die Grenzen zwischen dem, was sich Mose tatsächlich vorstellt, und der bewussten Propaganda als fließend ansehen.

wegdenkt, diese aber ansonsten, etwa im Hinblick auf die Zahlen, geradezu unkritisch übernimmt, glaubt einerseits, dass Mose dem Volk nicht die ganze Wahrheit sagt, geht aber andererseits von dessen reinen Absichten aus:

Er will die Hebräer durch die Verfassung, die er ihnen zugedacht hat, in der That glücklich und daurend [sic] glücklich machen, und dieß kann nur dadurch geschehen, daß er seine Gesetzgebung auf Wahrheit gründet. Für diese Wahrheit sind aber ihre Verstandskräfte noch zu stumpf [...] so muß er sie überreden, hinreißen, bestechen [...] er muß ihm ein heidnisches Gewand umhüllen [...].¹⁹⁰

Manns Verhältnis zur Propaganda war durchaus ambivalent, wenn er sie einerseits als „Lügenpeitsche“ bezeichnet, aber andererseits auch im Dienst der guten Sache für möglich hält:

[...] die Lügenpeitsche der Propaganda. Die Demokratie, wie immer ihre Meinung über die Menschen sei, meint es jedenfalls gut mit den Menschen. Sie möchte sie heben, denken lehren und befreien [...] sie ist auf *Erziehung* aus. Erziehung ist ein optimistisch-menschenfreundlicher Begriff, – die Achtung vor dem Menschen ist unabtrennbar von ihm. Sein menschenfeindlicher, menschenverächterischer Gegenbegriff heißt Propaganda. Diese soll verdummen, betäuben, einebnen, „gleichschalten“ – im Interesse der Kriegstüchtigkeit und vor allem, um das diktatorische System an der Macht zu erhalten. Ich will damit nicht sagen, daß nicht auch Propaganda im Geist der Erziehung, im demokratischen Geist also, geübt werden könnte. Die Demokratie hat vielleicht bisher [...] zuwenig im eigenen Sinn von ihr Gebrauch gemacht.¹⁹¹

¹⁹⁰ Schiller: Die Sendung Moses, 155.

¹⁹¹ Mann: Vom kommenden Sieg der Demokratie. GW XI, 920.

Diese Rede zeigt, dass *Mann* zumindest in seiner Exilzeit einerseits an die Demokratie – oder das, was er darunter verstand¹⁹² – „glaubt“, andererseits aber Propaganda, die er zuvor als „Lügenpeitsche“ geißelt, zu deren Durchsetzung für zweckmäßig hält. Ähnlich mag es sich mit Mose und seinem Gott verhalten. Dennoch wird Gott zumindest aus Sicht des Lesers, der ja über die Täuschung informiert ist, als Grundlage des Sittengesetzes mittels der propagandistischen Verwendung seines Namens durch Mose und Joschua in Frage gestellt.

Abschließende Bewertung und Auseinandersetzung mit Gegenpositionen: „eine bestimmende Dosis säkularisierten Christentums“

Inwieweit Mose selbst an Gott glaubt, bleibt zwar offen – er benutzt ihn teils absichtlich als Propagandawerkzeug, führt aber immerhin Zwiegespräche mit ihm und sieht ihn als „flammendes Außen-Gesicht“ erscheinen –, gerade die schriftliche Abfassung der Zehn Gebote geht allerdings ganz und gar, auch in seinem Bewusstsein, auf eigenes Kalkül zurück.

Unabhängig von Moses eigener Haltung scheint eine Zurückführung der Zehn Gebote auf eine göttliche

¹⁹² Vgl. Mann: Vom kommenden Sieg der Demokratie. GW XI, 916f.: „Es ist ungenügend, das demokratische Prinzip als Prinzip der Majorität zu bestimmen und Demokratie wörtlich – allzu wörtlich mit ‚Volksherrschaft‘ zu übersetzen [...] Man muß die Demokratie als diejenige Staats- und Gesellschaftsform bestimmen, welche vor jeder anderen inspiriert ist von dem Gefühl und Bewußtsein der Würde des Menschen.“

Offenbarung aus dem Gesamtkontext der Erzählung ausgeschlossen. Der von Mose verkündete Gott existiert im *Gesetz* allenfalls in Moses Einbildung, nicht aber als externes, transzendentes Wesen.

[...] im Unterschied zur Josephs-Tetralogie [...] ist *Das Gesetz* [...] viel direkter auf die entgötterte Welt der Moderne bezogen. [...] In der Welt der Mose-Erzählung [...] gibt es keinen Gott mehr. Der Mensch ist hier sowohl aus den mythischen Bindungen der *Joseph*-Romane wie auch aus den transzendenten theonomen Bindungen des Christentums entlassen.¹⁹³

Ganz im Gegensatz zu dieser Feststellung stehen allerdings weite Teile der heutigen aus der Theologie stammenden Interpreten der Erzählung sowie der Literaturwissenschaftler *Detering*.

Schwöbel setzt sich in seinem Aufsatz „Ironie und Religion“¹⁹⁴ mit *Mann* insgesamt auseinander und spricht in diesem Zusammenhang von „ironischer Betrachtung mit religiösem Ernst“¹⁹⁵, bezieht sich dabei freilich aber nicht speziell auf *Das Gesetz*. Mit Bezug auf die Josephs-Tetralogie schreibt er:

Aller Reduktionismus ist hier fehl am Platz: Weder ein anthropologischer Reduktionismus, der in der Gottesgeschichte nur Verschlüsselungen der Zustände des menschlichen Bewußtseins sieht [...].¹⁹⁶

¹⁹³ Kristiansen: Freiheit und Macht, 53.

¹⁹⁴ Christoph Schwöbel: Ironie und Religion. Theologische Bemerkungen zu ihrem Verhältnis in Thomas Manns Werk. In: Der ungläubige Thomas. Zur Religion in Thomas Manns Romanen (Thomas Mann-Studien, Band 45). Hg. v. Niklaus Peter und Thomas Sprecher. Frankfurt a. M.: Klostermann 2015, 167–189.

¹⁹⁵ Schwöbel: Ironie und Religion, 183.

¹⁹⁶ Christoph Schwöbel: Die Religion des Zauberers. Theologisches in den großen Romanen Thomas Manns. Tübingen: Mohr Siebeck 2008, 38.

Stromberg will gerade im *Gesetz* eine religiöse Aussage entdecken:

Gott spricht den Menschen in seinem Innern an; Gott wird innerlich erfahren. Dies ist auch hier die Überzeugung und Lehre Thomas Manns. Ihre Quelle ist die Mystik.¹⁹⁷

Nach dieser Sichtweise spricht also die Tatsache, dass Gott in der Erzählung nur mit und durch Mose spricht und ansonsten sich nicht in das Geschehen einschaltet, nicht gegen, sondern für deren Charakter als religiöses Bekenntnis.

Um eine solche Aussage aufstellen zu können, muss *Stromberg* allerdings den propagandistischen Missbrauch von Gottes Namen, die Figur des Joschua und die Gräueltaten an den Ägyptern unterschlagen: Sie kommen in seiner Interpretation nicht vor.

*Detering*¹⁹⁸ sieht in der Erzählung „Thomas Manns Bemühen um eine Ethisierung der Religion“, behandelt sie allerdings äußerst kurz und betontermaßen ohne Anspruch auf Vollständigkeit.¹⁹⁹

Sowohl in den großen Romanen ab dem *Joseph* als auch in vielen außerliterarischen Äußerungen *Manns* mag sich eine Hinwendung zur Religion oder zumin-

¹⁹⁷ Stromberg: *Mythos und Religion*, 224.

¹⁹⁸ Heinrich Detering: *Thomas Manns amerikanische Religion. Theologie, Politik und Literatur im kalifornischen Exil*. Frankfurt a. M.: Fischer 2012, 188.

¹⁹⁹ Thema des Buches von Detering ist allerdings die behauptete Wandlung von Thomas Mann persönlich zum „christlichen Unitarier“ (Detering: *Thomas Mann amerikanische Religion*, 213); hierüber soll im Rahmen dieser rein textbezogenen Abhandlung nicht spekuliert werden.

dest die Beschäftigung mit ihr in ernsthafter, suchender Absicht festmachen lassen.²⁰⁰ Die Analyse des *Gesetzes* hat aber gezeigt, dass Gott in dieser Erzählung allenfalls zur Selbsttäuschung oder als propagandistisches Hilfsmittel dient, im Übrigen aber keine Rolle spielt. Eine solche Sichtweise scheint bei *Mann* auch an anderer Stelle zeitgleich auf, da er nämlich in einem Brief schreibt, eine „Welt-Organisation“ sei nicht möglich „ohne eine bestimmende Dosis säkularisierten Christentums, ohne eine neue Bill of Rights, ein alle bindendes Grundgesetz des Menschenrechts und Menschenanstandes“²⁰¹. Auch dort ist der Glaube nur ein Vehikel, um einen ethischen Standard begründen zu können. Dass dieser Brief mit dem *Gesetz* in Zusammenhang steht, zeigt sich an dem in dem Brief enthaltenen, fast wörtlichen Zitat aus der Erzählung: „Diese Erde ist ein Tal der Notdurft; eine Luderwiese muss sie nicht sein.“²⁰² Ein „säkularisiertes Christentum“ heißt aber in diesem Zusammenhang nichts anderes als christliche Moral ohne göttliche Grundlage. Zutreffend drückt dies *Kuschel* aus:

Ein Gott, der zur Funktion des Menschen wurde, hört auf, Gott zu sein. Dieser Gott aber wird zur Letztmotivation und -begründung des Sittlichen noch einmal gebraucht, ohne die der Mensch offensichtlich nicht

²⁰⁰ Vgl. Noble: Dichter und Religion, 52: „Der Zweifel am Zweifel ist die Religiosität des fast achtzigjährigen Thomas Mann.“

²⁰¹ Brief an Robert S. Hartmann vom 07.04.1943. In: Thomas Mann: Briefe. Band II. 1937–1947. Hg. v. Erika Mann. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch 1979, 304, 305. Vgl. auch das Zitat bei Stromberg: Mythos und Religion, 342f.

²⁰² Mann: Briefe II, 305 (vgl. XX, 876).

Mensch sein kann. Dieser Zwiespalt ist unaufgebar; er gehört zur bleibenden Signatur der Moderne.²⁰³

Aus Sicht des Lesers der Erzählung scheidet Gott als Quelle der Universalethik aus. Zu offensichtlich ist, dass die göttliche Offenbarung von Mose – möglicherweise teils unbewusst – konstruiert wird, um eine Universalethik auf ihr errichten zu können.

3.3 Das aufgeklärte Ideal: Erziehung des Menschengeschlechts

Moses Erziehungs- und Bildungswerk in aufklärungsoptimistischer Sicht

Geht man davon aus, dass ein Gott der Offenbarung als Gesetzgeber der Zehn Gebote in *Das Gesetz* destruiert wird und Mose das Volk mit seiner Verkündigung dieses Gottes teils bewusst, teils unbewusst täuscht, könnte man ihn als aufgeklärten Erzieher seines Volkes betrachten, der ihm naturrechtliche Grundsätze in verschleierter Form vermitteln will. Ein Vorbild für eine solche Sichtweise findet sich beispielsweise bei *Schiller*:

Gelingt es ihm, ihr [der unterdrückten Nation der Hebräer, Anm. d. Verf.] Vertrauen zu diesem Gott einzufloßen, so hat er sie stark gemacht und kühn, und das Vertrauen auf diesen höhern Arm ist die Flamme, an der es ihm gelingen muß, alle andren Tugenden und Kräfte zu entzünden.²⁰⁴

²⁰³ Kuschel: Weltethos und die Erfahrungen der Dichter, 479. Ähnlich Hermann Kurzke: Thomas Mann. Epoche – Werk – Wirkung. 4. Aufl. München: C.H. Beck 2010, 266, zur Religion im *Joseph*: „Die Funktion der Götter ist wichtig, nicht ihre theologische Realität. Das Sittliche steht über dem Metaphysischen.“

²⁰⁴ Schiller: Die Sendung Moses, 147.

Er [Mose] [...] will sie nicht bloß unabhängig und frey, auch glücklich will er sie machen und erleuchten. [...] Den wahren Gott kann er den Hebräern nicht verkündigen, weil sie unfähig sind ihn zu fassen; einen fabelhaften will er ihnen nicht verkündigen, weil er diese widrige Rolle verachtet. Es bleibt ihm also nichts übrig, als ihnen *seinen wahren Gott auf eine fabelhafte Art zu verkündigen*.²⁰⁵

Auch bei *Schiller* täuscht Mose das Volk in der Absicht, „Tugenden und Kräfte zu entzünden“, es „glücklich“ zu machen und zu „erleuchten“. Dennoch gründen bei ihm seine Gebote auf Wahrheit, die er nur „auf eine fabelhafte Art zu verkündigen“ gezwungen ist, um dem geringen geistigen Entwicklungsstand Rechnung zu tragen. Ähnlich ging *Lessing* davon aus, dass Gott selbst (also nicht Mose als dessen Verkünder) zunächst nicht die ganze Wahrheit offenbart hat:

§ 16 Ein Volk aber, das so roh, so ungeschickt zu abgezognen Gedanken war, noch so völlig in seiner Kindheit war, was war es für einer *moralischen* Erziehung fähig? Keiner andern, als die dem Alter der Kindheit entspricht. Der Erziehung durch unmittelbare sinnliche Strafen und Belohnungen.

§ 17 Auch hier also treffen Erziehung und Offenbarung zusammen. Noch konnte Gott seinem Volke keine andere Religion, kein anders Gesetz geben, als eines, durch dessen Beobachtung oder Nichtbeobachtung es hier auf Erden glücklich oder unglücklich zu werden hoffte oder fürchtete.²⁰⁶

²⁰⁵ Ebd., 149.

²⁰⁶ Gotthold Ephraim Lessing: Die Erziehung des Menschengeschlechts. In: Gotthold Ephraim Lessing: Werke und Briefe in zwölf Bänden. Band 10: Werke 1778–1781. Hg. v. Arno Schilson und Axel Schmitt. Frankfurt a. M.: Deutscher Klassiker Verlag 2001, 73–99, 78.

Nach diesem aufklärungsoptimistischen²⁰⁷ Leitbild befindet sich die Menschheit in einer Entwicklung von der Dunkelheit zum Licht:

§ 85 [...] sie wird kommen, die Zeit der Vollendung, da der Mensch, je überzeugter sein Verstand einer immer bessern Zukunft sich fühlet, von dieser Zukunft gleichwohl Bewegungsgründe zu seinen Handlungen zu erborgen, nicht nötig haben wird; da er das Gute tun wird, weil es das Gute ist [...].²⁰⁸

Ja in einem gewissen Sinne ist es unwiderleglich wahr, daß wir der Mosaischen Religion einen großen Theil der Aufklärung danken, deren wir uns heutigen Tags erfreuen. Denn durch sie wurde eine kostbare Wahrheit, welche die Vernunft erst nach einer langsamen Entwicklung würde gefunden haben, die Lehre von dem Einigen Gott, vorläufig unter dem Volke verbreitet, und als ein Gegenstand des blinden Glaubens so lange unter demselben erhalten, bis sie endlich in den helleren Köpfen zu einem Vernunftbegriff reifen konnte.²⁰⁹

Diese aufgeklärte Vorstellung lässt sich so zusammenfassen: Es gibt ein an sich feststehendes, naturrechtlich zu begründendes Sittengesetz („das Gute“), das durch die Vernunft erkennbar ist, zu dessen Befolgung der Mensch im rohen Zustand bzw. in seiner „Kindheit“ aber durch pädagogisch motivierte Täuschung herangeführt werden muss, ehe er die Reife erlangt, es selbst zu erkennen und aufgrund autonomer Entscheidung zu befolgen. Die

²⁰⁷ Vgl. Kuschel: „Mein Gott, die Menschen...“, 254. Der Begriff Aufklärungsoptimismus steht hier für die Hauptströmung der Aufklärung im Gegensatz zu solchen Aufklärern, die eine Erziehung des Menschen bzw. menschlicher Gemeinschaften für abträglich (Rousseau) oder für nicht möglich (Voltaire) halten.

²⁰⁸ Lessing: Die Erziehung des Menschengeschlechts, 96.

²⁰⁹ Schiller: Die Sendung Moses, 129f.

zunehmende Erkenntnis und daraus resultierende Befolgung des Sittengesetzes ist Teil des Prozesses der Vervollkommnung der Menschheit. Auch dieser Ansatz wird, wie sich im Folgenden erweist, im *Gesetz* verworfen. Weder handelt Mose durchgehend in rein pädagogischer Absicht, noch gibt es einen Prozess der Vervollkommnung der Menschheit durch Erziehung oder gar eigene Einsicht.

Moses Unbeherrschtheit und die Rückfälligkeit des Volkes

Der aufgeklärte Gedanke einer Erziehung der Menschheit setzt das Wirken von Erziehern voraus, die selbst Weisheit und Tugend bereits besitzen und diese nun weitergeben können, so wie Mose bei *Schiller* „zu dem letzten höchsten Grad der Anschauung gekommen war“²¹⁰. Davon ist *Manns* Mose weit entfernt. Er geht nur „zwei Jahre unter den Stützen“ (IV, 815) auf ein „Internat“ (III, 814), dann „hielt er es nicht mehr aus“ (IV, 815) und vollendete seine Bildung somit nicht. Dabei ist ihm die ganze Zeit „nach Erschlagen und Verscharren“ (IV, 816) zu Mute. Auch wenn er später nicht mehr eigenhändig tötet, ordnet er dafür eine „blutige Reinigung“ (XIX, 872) durch „Hinrichtungen“ (XX, 872) an. Sein leidenschaftliches, gar nicht dem Modell eines aufgeklärten Erziehers entsprechendes Temperament äußert sich weiterhin in seiner Abhängigkeit

²¹⁰ Ebd., 144.

von „der bekannten Mohrin“ (XVI, 855).²¹¹ Hierin ein Zeichen einer glücklichen Verbindung von Geist und Sinnlichkeit zu sehen²¹², ist falsch, gefährdet doch die Beziehung zu der Mohrin durch den daraus entstehenden familiären Konflikt und durch das schlechte Vorbild das Projekt der Einigung und sittlichen Vervollkommnung des „Gehudels“.²¹³ Es besteht ein „Mißverhältnis zwischen Moses sittenstrenger Kampagne [...] und seiner eigenen Lässigkeit“²¹⁴. Hier zeigt sich Mose wie in so vielem als „Anti-Joseph“: Denn während Joseph der Versuchung durch Mut-em-inet durch bewusste Willensanstrengung entgeht²¹⁵ und stattdessen später ein geordnetes Familienleben führt, kann und will Mose nicht widerstehen.²¹⁶ Mose hat also weder seinen

²¹¹ Ebenso Makoschey: Quellenkritische Untersuchungen, 95.

²¹² Vaget: Kommentar, 279; ders.: Das Gesetz, 608; wie hier Kristiansen: Freiheit und Macht, 64.

²¹³ Ebenso Kristiansen: Freiheit und Macht, 64; Käser: Redaktor, 154; der von Vaget angestellte Vergleich mit der Figur Aschenbach aus dem Tod in Venedig trägt übrigens nicht. Perversion und Todessehnsucht können nämlich kaum als Ausdrucks des Lebens oder des Willens zum Leben angesehen werden, sie stehen vielmehr sowohl zum Leben als auch zum Geist als ein Drittes im Gegensatz. Darin zeigen sich m. E. auch die Grenzen der Deutbarkeit des Werks Thomas Manns aus der Philosophie Schopenhauers oder Nietzsches. Der Mose der Mann'schen Erzählung hingegen verkörpert den Gegensatz von triebhaftem Leben und Geist von der ersten Zeile der Erzählung an.

²¹⁴ Japp: Menschliche Annäherung, 184.

²¹⁵ GKFA VIII, 1312: „er rettete sich, indem sein Geist das Mahnbild hervorbrachte“.

²¹⁶ Klarzustellen ist, dass – entgegen Makoschey: Quellenkritische Untersuchungen, 118 – aus der jüdischen Sicht kein Ehebruch im Sinne des Fünften Gebots vorliegt, da darunter nur die außereheliche Beziehung (mit) einer verheirateten Frau fällt, s. Golka: Mose, 128.

Jähzorn noch sein „sinnenheiß[es]“ Temperament je überwunden, obwohl sein Bestreben von den ersten Zeilen der Erzählung an darauf gerichtet ist.²¹⁷ Immerhin hat er aber ein Streben nach dem „Geistigen, Reinen und Heiligen“ (I, 808). Aber gerade die Anstrengung dieses Strebens macht die „Entspannung“ im Sinnlichen notwendig. Mit der gebotenen Vorsicht, da es sich einerseits um ein anderes Werk und andererseits um die Charakterisierung durch den unzuverlässigen Erzähler Zeitblom handelt, könnte man dessen Worte über Leverkühn auch auf Mose anwenden:

Es ist eine Tatsache, [...] daß die stolzeste Geistigkeit dem Tierischen, dem nackten Triebe am unvermitteltesten gegenübersteht, ihm am allerschnödesten preisgegeben ist²¹⁸

Mit Moses Schwäche für die sinnlichen Freuden korreliert die stete „Rückfälligkeit“ (XIX, 868) des Volkes²¹⁹:

Mit dem Amen aber war wenig getan, – sie sagten es nur, weil er der Mann war, der sie mit Glück aus Ägypten geführt, Pharaos Wagen versenkt und die Schlacht um Kadesch gewonnen hatte, und bis ihnen leidlich, oder auch scheinbar nur, in Fleisch und Blut übergegangen war, was er sie lehrte und ihnen auferlegte, die Schranken, Gebot und Verbot, das dauerte lange [...]. (XVI, 854)

²¹⁷ Die Unabänderlichkeit des individuellen Charakters ist eine häufig wiederholte These Schopenhauers, z. B. in: Arthur Schopenhauer: *Sämtliche Werke*. Hg. v. Wolfgang Freiherr von Löhneysen. Band 1: *Die Welt als Wille und Vorstellung* I. 13. Aufl. Berlin: Suhrkamp Taschenbuch 2017, 402ff.; zu der Schopenhauerschen Prägung der Erzählung siehe unten C.IV.

²¹⁸ Mann: *Doktor Faustus*, GW VI, 197.

²¹⁹ Käser: *Redaktor*, 154.

Jede Entwicklung, jeder Zivilisierungsfortschritt erweist sich nicht als neue Stufe auf einem stetig vorschreitenden Weg zur Erleuchtung, sondern als bloßer Schein. Es ist gerade nicht so, dass irgendwann die Moralität in Fleisch und Blut übergeht²²⁰ – sonst hätte der Einschub „oder auch scheinbar nur“ keinen Sinn. Vielmehr bleibt diese dem menschlichen Wesen fremd. Auch nach Moses ergreifender Schlussrede sagt das Volk im letzten Wort der Erzählung „Amen“. Es ist also, wie Mose selbst in der Rede feststellt, davon auszugehen, dass das Volk bei jeder sich bietenden Gelegenheit die ihm auferlegten Gebote als Fremdkörper abwerfen wird; die Episode um das Goldene Kalb ist lediglich ein Beispiel hierfür, dem weitere folgen werden.²²¹ Der Geist ist gegenüber der Triebhaftigkeit des Volkes ohnmächtig.²²² Der Tanz ist nicht nur ein Abfall vom Gott Moses und dessen Geboten, sondern von jeder „Gottesgesittung“ (XIX, 868). Es handelt sich um einen dionysischen Exzess, es ist der „heulende Triumph der unterdrückten Triebwelt“²²³. Die ständige

²²⁰ So aber Kristiansen: Freiheit und Macht, 63.

²²¹ Kristiansen: Freiheit und Macht, 61: „In jeder Krise, bei jeder Schwierigkeit, auf die der Prozeß der Vergeistigung stößt, fällt das Volk in seine geistfremde Natürlichkeit zurück“. Ebenso ders.: Thomas Mann – der ironische Metaphysiker. „Nihilismus“, Ironie, Anthropologie in Thomas Manns Erzählungen und im Zauberberg. Würzburg: Königshausen & Neumann 2013, 527f.

²²² Kristiansen: Freiheit und Macht, 61.

²²³ James N. Bade (Hrsg.): *On Myself and other Princeton Lectures. An Annotated Edition based on Mann's Lecture Typescripts.* Frankfurt a. M. u. a.: Peter Lang 1996, 34 („howling triumph of the suppressed world of instinct“). Auf Deutsch s. Thomas Mann: Über mich selbst. GW XIII, 127–169, 136.

Gefahr des Zusammenbruchs der mühsam etablierten Ordnung wird auch durch das von *Mann* in die Handlung des Buches Exodus eingefügte Erdbeben untermauert, das buchstäblich alles ins Wanken bringt.²²⁴ Ein Prozess der inneren Vervollkommnung des Einzelnen und des Volkes ist also in der Erzählung nicht auszumachen.

Joshuas Machtapparat und der Totalitarismus

Da Mose den Glauben an den einen Gott und die Befolgung der Gesetze somit nicht durch Überzeugungsarbeit und nicht einmal, wie *Schillers* Mose, durch pädagogisch verschleierte Wahrheiten durchsetzen kann, bleibt ihm nur der Rückgriff auf Zwang und Gewalt.²²⁵ Deshalb werden Joshua und seine Würhengel nicht nur gegenüber den Ägyptern und den Amalekitern, sondern vor allem gegenüber dem eigenen Volk gebraucht:

„Du sollst sehen, es fehlt nicht weit, so werden sie mich noch steinigen.“ Davor war er allerdings so ziemlich geschützt durch Jehoschua, seinen Jüngling, und die reißige Mannschaft, die dieser sich schon zu Gosen herangezogen hatte, und die den Befreier umringte, sobald bedrohliches Murren aufkam im Pöbelvolk. (X/XI, 834)

[...] hinter seinen Verboten standen der junge Joschua und seine Würhengel. (XV, 850)

[...] Joschua's Waffenjugend sammelte sich um die Beiden. (XIX, 871)

²²⁴ Kristiansen: Freiheit und Macht, 64.

²²⁵ Ebd., 61f. Kuschel: „Mein Gott, die Menschen...“, 254.

Mose wohnte den Hinrichtungen nicht bei, die er des Kalbes wegen angeordnet hatte, sie waren des starken Jehoschua Sache. (XX, 872)

Die gewaltsame, überharte Durchsetzung auch solcher Gebote, die nicht unbedingt für das Zusammenleben essentiell sind²²⁶, trägt ebenso wie die Irreführung des Volkes in propagandistischer Absicht Züge eines totalitären Staates.²²⁷ Hierzu passt auch die Darstellung des Volkes nicht als einer Vielzahl von Individuen, sondern als eines einheitlichen, unisono agierenden und sprechenden Blocks. Man denke an:

So sagt Amen zu alledem! Und sie sagten Amen. (XV, 853)

Sagt alle Amen dazu! Und alles Volk sagte Amen. (XX, 876)

Die Parallelen insbesondere zu Hitler-Deutschland haben in der Literatur zu einem veritablen Mose-Hitler-Streit²²⁸ über die Frage geführt, inwieweit der *Mann'sche* Mose Züge Hitlers trägt. Viele Interpretationen gehen auf das Problem überhaupt nicht ein²²⁹, teilweise wird sogar im Gegenteil behauptet, Mose sei eine Verkörperung eines zwar etwas paternalistischen, aber für sein Volk sorgenden Präsidenten wie

²²⁶ „Wen ich noch einmal eine Blindschleiche essen sehe, mit dem will ich abfahren“ (XV, 849); „Hurt einer den Tier- und Totengöttern Ägyptens nach, dem will ich's eintränken. Ich will ihn in die Wüste jagen [...]“ (XV, 851); diese Härte entspricht allerdings durchaus der biblischen Vorlage, wo etwa in Num. 15, 32ff. ein Mann wegen Holzsammelns am Sabbat gesteinigt wird.

²²⁷ Kristiansen: Freiheit und Macht, 67.

²²⁸ Golka: Mose, 91.

²²⁹ So etwa die Darstellungen von Lehnert, Strohm, Hamburger und Stromberg.

Roosevelt²³⁰. Unter denjenigen, die die Thematik behandeln, findet sich eine Vielzahl an Positionen. *Lubich* sieht nicht nur Parallelen zwischen Mose und Hitler, sondern will daraus sogar eine heimliche Faszination *Manns* für den Nationalsozialismus ablesen.²³¹ Dass diese Position völlig unhaltbar ist, sei vorweggenommen. *Mennicken*²³² erkennt zwar die Thematik, lehnt aber die Hitler-Parallele ab; Mose sei zwar autoritär, aber nicht totalitär; *Mennicken* nennt unter Verweis auf andere Autoren den *Mann'schen* Mose sogar in einem Atemzug mit dessen Joseph²³³, obwohl bei Joseph Gewalt und Terror zur Durchsetzung seiner Führung keine Rolle spielen²³⁴, er seinen Brüdern ungesühnt vergibt²³⁵ und ihnen

²³⁰ Makoschey: Quellenkritische Untersuchungen, 120; ein Verweis auf Roosevelt findet sich auch bei Mennicken: Für ein ABC des Menschenbenehmens, 147; ähnlich mit Verweis auch auf George Washington Bernhard Lang: Religion und Literatur in drei Jahrtausenden. Hundert Bücher. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2019, 624.

²³¹ Frederick A. Lubich: „Fascinating Fascism“: Thomas Manns „Das Gesetz“ und seine Selbst-de-Montage als Moses-Hitler. In: German studies review, Bd. 14, Heft 3 (1991), 553–573, 566f.

²³² Mennicken: Für ein ABC des Menschenbenehmens, 146: Die „Parallelisierung Mose-Hitler“ sei „haltlos“.

²³³ Ebd., 146f.

²³⁴ Vgl. die Verehrung des Volkes gegenüber Joseph, in: Mann: Joseph der Ernährer. GFKA VIII, 1579, die im Gegensatz zur Hoffnung des Volkes Israel, „sie wären dich los“ (XIX, 871), steht.

²³⁵ Mann: Joseph der Ernährer. GFKA VIII, 1669: „Deine Brüder? Die Reißenden, die dir das Kleid zerrissen, dich in die Grube warfen und dich in die Welt verkauften?“ fragte der Hauptmann [...] „Aber ja! Aber ja! Sie, denen ich all mein Glück und meine Größe hier unten verdanke!“ Allerdings sei Joseph als (irdisches) „Glücks-kind“ von höherer Geistigkeit ausgeschlossen, Lehnert: Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“, 532.

das Böse mit Gutem vergilt – während Mose sicherlich mit zorngeschwellter Ader zu einer Bestrafung geschritten wäre – und auch sonst vollkommen andere Züge trägt.²³⁶ Dazwischen finden sich vermittelnde Positionen wie etwa die *Käasers*²³⁷, wonach national-sozialistische Züge sowohl bei Mose als auch beim Volk zu finden seien, ohne dass dies im Sinne einer eindeutigen Allegorie gemeint sei, oder die *Britts*²³⁸, der zufolge *Mann* in seinem literarischen Spiel mit der Parodie auf die NS-Zeit die Kontrolle verloren habe. Die Entscheidung der Frage nach Übereinstimmungen und Unterschieden zwischen Hitler und Mose ist natürlich von fundamentaler Bedeutung für die moralische Aussage des Textes: Sollte sich Mose als eine Parodie auf Hitler erweisen, wäre auch von den durch ihn verkündeten Geboten möglicherweise wenig zu halten.

Zunächst ist gegen *Mennicken* festzuhalten, dass es eindeutige Anspielungen auf das Dritte Reich gibt.²³⁹ Mose wird fünfmal als „Führer“ bezeichnet, einmal

²³⁶ Der Gegensatz zwischen Joseph und Mose beginnt schon bei der Geburt (der eine ist der lang ersehnte „Sohn der Rechten“, die Geburt des anderen ist „unordentlich“, er wurde vor allem ohne Liebe gezeugt).

²³⁷ Käser: Redaktor, 150, 153.

²³⁸ Brian Britt: *Rewriting Moses. The Narrative Eclipse of the Text*. London u. a.: Clark 2004, 39: „Mann seems to lose control of his satirical project.“ Dies würde zumindest plausibel erklären, warum Mann im Anschluss an das Erscheinen der Erzählung deren Aussage ein Jahrzehnt lang (bis hin zur *Entstehung des Doktor Faustus*) zurechtzurücken versuchte.

²³⁹ Brenner: *Die Befreiung vom Mythos*, 193: „Thomas Mann rückt Moses in engste Nähe zu Hitler [...] daran kann es keinen Zweifel geben.“

sogar in der Wendung „Glaube des Volkes an seinen Führer“ (IX, 830). Dass *Auerbach*²⁴⁰ Mose auch als Führer bezeichnet hatte, ändert nichts, da *Auerbachs* Buch vor dem Beginn des Dritten Reichs erschienen war, Manns Erzählung hingegen zu einer Zeit, als „Führer“ und „Hitler“ – wie heute – bereits Synonyme waren, überdies in einem Buch, das explizit gegen das Dritte Reich gerichtet war. Es ist nicht nur von „Propaganda“ die Rede – was sich auch nicht mit *Hansen*²⁴¹ durch einen sehr gekünstelten Verweis auf einen Propagandabegriff des 19. Jahrhunderts wegdiskutieren lässt, nachdem *Mann* doch bereits 1938 in seiner Rede „Vom kommenden Sieg der Demokratie“²⁴² zum Propagandabegriff im modernen Sinne Stellung genommen hatte! – sondern die Erzählung liefert vielfach Beispiele propagandistischer Manipulation des Volkes. Ein nur autoritärer Staat wie z. B. Österreich in den Jahren vor dem Anschluss ans Reich mag zu Kontrolle und Unterdrückung des Volkes geneigt haben, die Steuerung durch Propaganda und entindividualisierende „Vermassung“ ist aber Kennzeichen eines totalitären Staates. In der Begriffswahl der Erzählung bricht immer wieder das Dritte Reich durch. Wenn aus Joshuas biblisch klingenden „Würgengeln“ plötzlich „Joshua’s Waffenjugend“ (XIX, 871) wird, ist

²⁴⁰ Auerbach: Wüste und Gelobtes Land, 74.

²⁴¹ Hansen: Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“, 143.

²⁴² Mann: Vom kommenden Sieg der Demokratie. GW XI, 910–941, 920: „menschenfeindlicher, menschenverächterischer Gegenbegriff“ zur Erziehung.

der Anklang des Neologismus „Waffenjugend“ an die Waffen-SS²⁴³ einerseits und die Hitler-Jugend andererseits nicht zu übersehen; interessanterweise geht in der Literatur niemand auf diesen Begriff ein. Ebenso verhält es sich mit dem „Gehudel“, das an einer Stelle plötzlich zum „braunen Gehudel“ (X, 832) mutiert. Darüber hinaus sind auch die nicht ganz so eindeutigen Anspielungen im Kontext der Entstehung der Erzählung auf das Dritte Reich zu beziehen. Wenn vor dem Angriff auf die Oase Kadesch Joschua geltend macht,

daß Kadesch ehemals schon – er konnte freilich nicht sagen, wann – von ebräischen Leuten, nahverwandtem Blut [...] bewohnt gewesen sei [...] Kadesch sei ein Raub, und einen Raub dürfe man rauben. (XI, 837)

zeugt es geradezu von Verdrängungskünsten, darin eine Anspielung auf den Siebenjährigen Krieg²⁴⁴ (!) und nicht auf Hitlers Annexionspolitik gegen Österreich und die Tschechoslowakei zu sehen. Wenn diese Stelle überhaupt nicht nur einen ironischen Hinweis auf *Greßmann*²⁴⁵, sondern eine geschichtliche Anspielung enthält, dann doch sicher nicht auf einen in der kollektiven Erinnerung der Leser völlig verblassten Krieg des 18. Jahrhunderts. Es handelt sich immerhin um eine während des Zweiten Weltkriegs in einem Sammelband gegen das Dritte Reich erschienene Erzählung, und Hitler hatte wenige Jahre

²⁴³ Eine Ähnlichkeit zur SS sieht auch Golka: Mose, 99.

²⁴⁴ Hansen: Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“, 145.

²⁴⁵ Der nämlich auch geltend gemacht hat, Kadesch sei schon einmal hebräisch besiedelt gewesen: *Greßmann*: Mose, 422.

vor Erscheinen der Erzählung Österreich und die Tschechoslowakei unter Hinweis auf ihre historische Zugehörigkeit zu Deutschland annektiert. *Mann* hat hierzu in seinem Aufsatz „Dieser Friede“²⁴⁶ ausführlich Stellung genommen. Vor allem die darin enthaltene Feststellung:

Alles in allem trieb man [...] mit der alten Reichsidee ein verfälschendes Spiel. Österreich hatte niemals zu Deutschland, sondern allenfalls dieses zu Österreich gehört.²⁴⁷

enthält die Vorlage zur ironischen Brechung – „er konnte freilich nicht sagen, wann“ – von Joschuas Behauptung. Dass sich *Mann* mit dem Siebenjährigen Krieg beschäftigt habe, ist hingegen nicht belegt.

Alle diejenigen Interpreten, die die Parallele zum Dritten Reich leugnen oder ignorieren, tun sich auch schwer, die – immerhin in dieser Präsenz nicht aus der Bibel übernommene, sondern von *Mann* neu gestaltete – Person des Joschua einzuordnen, die deshalb in den entsprechenden Interpretationen meist einfach weg gelassen wird.²⁴⁸ *Stromberg*²⁴⁹ fragt sogar,

²⁴⁶ Mann: Dieser Friede. GW XII, 829–845.

²⁴⁷ Ebd., 835.

²⁴⁸ Nicht überzeugend ist allerdings auch Hansens Gleichsetzung Joschuas mit dem Teufel (Hansen: Thomas Manns Erzählung „das Gesetz“, 144). Joschua ist nicht ein Verführer, sondern ein Vollstrecker des Mose. Sein von Hansen als Beweis angeführtes Aussehen ist dem David Michelangelos in Florenz nachgebildet, was dem Verfasser dieser Arbeit aus eigener Anschauung plausibel erscheint; ebenso Makoschey: Quellenkritische Untersuchungen, 104; Golka: Mose, 98f.

²⁴⁹ Stromberg: Mythos und Religion, 228.

warum denn *Mann* die Hinrichtung der „Rädelsführer“ des Goldenen Kalbs thematisiere, führt dies auf die biblische Vorlage zurück und lässt dabei unter den Tisch fallen, dass bei *Mann* in Form der Ermordung der Erstgeburt der Ägypter über die biblische Vorlage hinaus Gräueltaten durch die Israeliten verrichtet werden. Der Darstellung der Grausamkeiten kommt also unabhängig von etwaiger Treue zur biblischen Vorlage offenbar ein Sinn zu. Ohne Anerkennung der Parallelen zum Dritten Reich und ohne Problematisierung der Figur des Joschua und seiner Gewalttaten ist eine sachgerechte Interpretation des Textes nicht möglich. Hat man sich aber einmal mit den Parallelen zwischen dem „Staat“ des Mose und dem Dritten Reich abgefunden, können beliebig viele Assoziationen entstehen. Moses Fäusteschütteln, das nicht aus der Bibel stammt, mag der Kennzeichnung des religiösen Eiferers dienen²⁵⁰, aber es erinnert dennoch an Hitler. Aarons gaumig-ölige Rede (V, 847) mag den Gegensatz zu Moses Temperament betonen, aber die Assoziation mit Goebels²⁵¹ bleibt. Die freilich auch in der Bibel vorkommenden Eroberungsfeldzüge der Israeliten wecken den Gedanken an den „Lebensraum im Osten“.²⁵² Die Freude im „Kriegsrat“ über die Verschärfung der ägyptischen Fron und den damit verbundenen

²⁵⁰ So wird von Makoschey: Quellenkritische Untersuchungen, 120f. darauf hingewiesen, dass auch Hieronymus in der Erzählung „Gladus Dei“ (GW VIII, 197–215, 215) die Fäuste schüttelt.

²⁵¹ So explizit Darmaun: Das Gesetz, 289.

²⁵² Ebd., 290.

wachsenden Unmut des Volkes²⁵³ findet eine Parallele in dem Zuwachs der Nationalsozialisten infolge der Ruhrbesetzung, die auch eine Verschärfung der Fron der Kriegsreparationen war und ohne die der Hitler-Putsch wohl nicht denkbar gewesen wäre. Schließlich sollen die Unklarheiten bezüglich des Namens Mose und seiner Herkunft ebenfalls Hinweise auf Hitler enthalten.²⁵⁴

Dennoch ist es falsch, den *Mann'schen* Mose mit Hitler gleichzusetzen. Hätte *Mann* die Absicht gehabt, Mose als Hitler darzustellen, hätte sich *Mann* etwa folgender Stelle aus dem Buch Numeri bedienen können, die tatsächlich an moderne Völkermörder erinnert:

14 Und Mose ward zornig über die Hauptleute des Heeres [...] ¹⁵ und sprach zu ihnen: Warum habt ihr alle Weiber leben lassen? ¹⁶ [...] ¹⁷ So erwürget nun alles, was männlich ist unter den Kindern, und alle Weiber, die Männer erkannt und beigelegt haben; ¹⁸ aber alle Kinder, die weiblich sind und nicht Männer erkannt haben, die laßt für euch leben.²⁵⁵

Mann hat ja in der Episode mit der Mohrin auch aus dem Buch Numeri zitiert; hätte er Mose und Hitler gleichsetzen wollen, läge eine Wiedergabe dieser Stelle nahe. Stattdessen aber lässt er seinen Mose im Gegenteil sagen:

Du warst ein geschundener Knecht in Ägyptenland –
gedenke dessen bei deinem Gehaben gegen die, die

²⁵³ Ebd., 289: „Führer und Prophet wühlen in den Wunden des Volkes, [...] sei es nun nach der Niederlage 1918 oder sei es das ägyptische Joch.“

²⁵⁴ Lubich: *Fascinating Fascism*, 556.

²⁵⁵ Num. 31, 15–18.

fremd sind unter dir, die Kinder Amaleks zum Beispiel, die dir Gott in die Hände gab, und schinde sie nicht! [...] Mache überhaupt nicht einen so dummdreisten Unterschied zwischen dir und den anderen, daß du denkst, du allein bist wirklich und auf dich kommt's an, der andere aber ist nur ein Schein. Ihr habt das Leben gemeinsam, und es ist nur Zufall, daß du nicht er bist. Darum liebe nicht dich allein, sondern liebe ihn gleicherweise und tue mit ihm, wie du wünschen würdest, daß er mit dir täte, wenn er du wäre! (XV, 853)

Auch für eine solche Sichtweise gibt es zwar Vorlagen im Pentateuch²⁵⁶; jedenfalls aber zeigt diese Stelle deutlich, dass sich Mose von Hitler durch seine moralischen Ansichten und Absichten und die Ablehnung des völkischen Gedankens unterscheidet.²⁵⁷ Wenn Mose selbst tötet, so wie zu Beginn den Ägypter und später die Aufständischen des Goldenen Kalbs, geschieht das im Zorn. Ansonsten hat er, etwa bei der Tötung der Erstgeburt der Ägypter und dem Überfall auf Kadesch, immerhin Skrupel und wird von Joschua bestimmt. Trotz aller eigenen Schwäche ist Moses Streben nach „dem Geistigen, Reinen und Heiligen“ echt. Nur deshalb kann er am Ende auch den Fluch über denjenigen aussprechen, der die Zehn Gebote außer Kraft setzen will, also, wenn man das Vorwort Rauschnings zu den *Ten Commandments* berücksichtigt, über Hitler. Damit scheidet eine Gleichsetzung Moses mit Hitler aus.²⁵⁸

²⁵⁶ Beispielsweise Lev. 19, 18; 19, 33f.

²⁵⁷ So auch Assman: Mose gegen Hitler, 56. Mennicken: Für ein ABC des Menschenbenehmens, 143.

²⁵⁸ Käser: Redaktor, 154.

– Es muss gesagt sein: Rundweg abzulehnen ist die These *Lubichs*²⁵⁹, dass die Hitlerschen Züge einer geheimen Faszination *Manns* für den Faschismus entsprängen, die wiederum ihre Ursache in *Manns* Homosexualität habe. Eine solche kontrafaktische Unterstellung eines Zusammenhangs zwischen Homosexualität und politischer Gesinnung legt eher, gelinde gesagt, illiberale Züge *Lubichs* frei. Denn nachdem sich an keiner Stelle in *Manns* Werk, Tagebüchern oder Briefen die geringste Sympathie für Hitler erkennen lässt, er bereits in den 20er Jahren deziidiert gegen ihn schrieb, ja seine Abneigung gegen „die Verächtlichsten“, die „totale Erbärmlichkeit“²⁶⁰ der Nazis geradezu als Ursache für *Manns* Hinwendung zur Demokratie – oder zumindest zu dem, was er darunter verstand – erscheint, ist die Darstellung *Lubichs* nicht nur wissenschaftlich unhaltbar, sondern perfide. Die milde Reaktion in der Literatur²⁶¹ überrascht. –

*Käser*²⁶² stellt zu Recht fest, dass nicht nur Mose und sein Machtapparat faschistische Züge tragen, sondern diese ebenso in dem zum Volk zu bildenden „Gehudel“ vorzufinden sind.

Das Volk war los. Es hatte alles abgeworfen, was Mose ihnen heiligend auferlegt, die ganze Gottesgesittung. Es wälzte sich in haarsträubender Rückfälligkeit. (XIX, 868)

²⁵⁹ Lubich: „Fascinating Fascism“, 566f.

²⁶⁰ Mann: Vom kommenden Sieg der Demokratie. GW XI, 919.

²⁶¹ Vgl. Britt: *Rewriting Moses*, 31: „Perhaps overstating his case“.

²⁶² Käser: *Redaktor*, 150.

Diese Stelle schildert nicht nur den moralischen Zustand des Volkes Israel nach dem Tanz um das Goldene Kalb, sondern passt als Beschreibung des deutschen Volkes zur Nazizeit.²⁶³ Anklänge an den Nationalsozialismus finden sich demnach nicht allein bei Mose und seinen Getreuen, sondern verteilt auf verschiedene Akteure.²⁶⁴ Das Problem der Methoden des Machtapparates bleibt aber: Denn Joschua, auf den sich Moses Herrschaft stützt, kennt im Gegensatz zu Mose selbst keine Skrupel, handelt es sich doch um

einen Engelstyp jenes Schlages, der jederzeit froh ist, wenn es mit nutzlosen Verhandlungen ein Ende hat und zu Taten geschritten werden kann.
(VIII, 828)

Indem er die praktischen Dinge, aber auch die Grausamkeiten – etwa die Tötung der Erstgeburt der Ägypter – erledigt, zu denen Mose sich außerstande sieht, wird er aber nicht nur zur rechten Hand, sondern auch zu Moses Alter Ego. Er ist nicht nur Moses „Würgengel“ (VIII, 828), er sorgt nicht nur dafür, dass der „Glaube des Volkes an seinen Führer“ (IX, 830) gestärkt wird; Mose ist für ihn sein „Meister“

²⁶³ Käser: Redaktor, 150; Lubich: Fascinating Fascism, 562.

²⁶⁴ Dass seine Figuren keine Entsprechungen in der Realität haben, betont Mann: „When there are life-models for my characters [...] the features of one model are mingled with associations from other sources, are manifoldly crossed to be melted down into a product of artistic unity, in which the subject of the „portrait“ is confusedly recognizable and yet again cannot be recognized.“ Bade (Hrsg.): On Myself and other Princeton Lectures, 60. Auf Deutsch s. Mann: Über mich selbst. GW XIII, 154.

(XI, 835), Mose ist diesem „Jüngling geneigt, der seinerseits mit Leib und Seele zu ihm [...] stand“ (V, 817) und froh darum,

Joschua an seiner Seite zu haben, der nun gerade wieder die geistliche Männlichkeit an Mosen verehrte und ihm seine stracke, ganz aufs Äußere gerichtete Jung-Männlichkeit unbedingt zur Verfügung stellte. (XI, 835)

Golka sieht zu Recht eine homoerotische Komponente.²⁶⁵ Mose und Joschua sind „zwei komplementäre Teile *einer* Persönlichkeit“²⁶⁶. Anders gesagt: Aspekte der Persönlichkeit des Mose, die bei *Goethe* das Bild des Mose als geistlicher Lehrer seines Volkes verdunkeln, werden bei *Mann* einfach auf Joschua ausgelagert, „doch läßt Mose eben zumindest gewähren, teilweise befiehlt er aber auch Gewaltausübung, so die Hinrichtungen nach dem Tanz ums Goldene Kalb.“²⁶⁷ Moses Unfähigkeit zur praktischen Führerschaft endet nicht wie bei *Goethe* in der Ermordung des Mose durch Joschua, sondern wird ganz im Gegenteil durch die praktischen Fähigkeiten des Joschua kompensiert. Seine Unfähigkeit in praktischen Dingen ist wiederum einer der Züge, der Mose grundlegend von Joseph, der Verkörperung des humanitären Ideals bei *Mann*²⁶⁸, unterscheidet.

²⁶⁵ Ebenso Makoschey: Quellenkritische Untersuchungen, 97f.

²⁶⁶ *Golka*: Mose, 178.

²⁶⁷ Käser: Redaktor, 153.

²⁶⁸ Vgl. Elaine Murdaugh: Salvation in the Secular. The Moral Law in Thomas Mann's „Joseph und seine Brüder“. Frankfurt a. M. u. a.: Peter Lang 1976, 9f.: „In all the Mannian fiction, there is but one work which seriously treats the possibility, indeed, the necessity of the spirit's harmonious interaction with nature, and that is Joseph

Während Joseph gerade dadurch aufsteigt, dass er zunächst für Potiphar und schließlich sogar für den Pharao deren praktische Angelegenheiten an ihrer Stelle erledigt und so letztlich als deren Statthalter regiert, muss Mose die praktische Regierungsarbeit mangels eigener Befähigung auf den skrupellosen Joschua delegieren. Dass *Mann* in der reinen Vergeistigung und Unfähigkeit in praktischen Dingen ein grundsätzliches Problem sieht, zeigt sich in folgendem Ausschnitt aus der Rede „Vom kommenden Sieg der Demokratie“:

Es ist ein Charakteristikum undemokratischer oder demokratisch unerzogener Nationen, daß bei ihnen ohne jede Beziehung zur Wirklichkeit gedacht wird, rein abstrakt, in völliger Isolierung des Geistes vom Leben [...].²⁶⁹

Mann fordert stattdessen

ein neues und modernes Verhältnis von Geist und Leben [...] in organischer Verbindung.²⁷⁰

Nun würde natürlich niemand auf die Idee kommen, an den rudimentären „Staat“ des Mose die Ansprüche zu stellen, die sich an eine moderne Demokratie

und seine Brüder. [...] Yet the problem arises that this harmonious state is achieved only by Joseph [...].“ Kurzum: So sehr auch Josephs Schwächen – etwa seine Eitelkeit – ironisch beleuchtet werden, erreicht er die innere Harmonie, die den anderen Figuren im Josephsroman und allen anderen Hauptfiguren im Werk Manns verwehrt blieb. Ähnlich Jens Ewen: *Erzählter Pluralismus: Thomas Manns Ironie als Sprache der Moderne* (= Thomas-Mann-Studien Band 54). Frankfurt a. M.: Klostermann 2017, 263. Detering: *Amerikanische Religion*, 185. Davon kann bei Mose nicht die Rede sein; vgl. auch Makoschey: *Quellenkritische Untersuchungen*, 120.

²⁶⁹ Mann: Vom kommenden Sieg der Demokratie. GW XI, 922.

²⁷⁰ Ebd..

knüpfen. Unabhängig aber davon, ob *Manns* Rede von der „Demokratie“ wirklich etwas mit der konkreten Staatsform zu tun hat – oder er darunter nur jedwede Staatsform versteht, solange sie nur im Gegensatz zum Faschismus die Würde des Menschen achtet –, zeigt sich, dass die in Anlehnung an *Goethe* herausgestellte Unfähigkeit, ja Gleichgültigkeit des Mose in praktischen Dingen nicht einfach eine verzeihliche menschliche Schwäche, sondern aus Sicht *Manns* ein bedeutender Mangel ist, der durch den wiederum außerhalb der praktischen Dinge unfähigen und gleichgültigen Joschua nicht vollständig oder jedenfalls nicht im Sinne der moralischen Ansprüche des Mose aufgefangen werden kann.²⁷¹

Wenngleich also Mose nicht mit Hitler und Joschua nicht mit dessen Machtapparat gleichzusetzen sind, wird die – jedenfalls nach außen als solche behauptete – moralische Intention der Erzählung, die universalethische Bedeutung der Zehn Gebote hervorzuheben, durch die Darstellung des Machtapparates, der Gewalttaten – auch solcher, die über die biblische Vorlage hinausgehen, wie die Ermordung der Erstgeburt der Ägypter – und die Parallelen zu Nazi-Deutschland unterhöhlt. Ob dies bewusst oder unbewusst geschieht, ist eine interessante Frage. Die Annahme *Britts*, dass *Mann* in seinem „satirical project“

²⁷¹ Möglicherweise verkörpern Mose und Joschua auch den Dualismus von „Geist“ und „Leben“; so, wie der reine lebensabgewandte Geist in dieser nietzscheanischen Vorstellung nicht bestehen kann, kann Mose ohne Joschua nicht bestehen.

die Kontrolle verloren habe²⁷², erscheint durchaus plausibel, wie die großen Bemühungen *Manns* zeigen, den Text in seinen Briefen und der *Entstehung des Doktor Faustus* einerseits zu rechtfertigen und andererseits in seiner Bedeutung zu relativieren. Insofern wäre von einer Verselbstständigung des Textes gegenüber der Autorintention auszugehen. *Kristiansen* vertritt dagegen, dass *Mann* ganz bewusst ein Konzept „totalitärer Humanität“²⁷³ vertrete, wonach Humanität in einer modernen Gesellschaft von oben gewaltsam durchgesetzt werden müsse. Ebenso sieht *Mennicken*²⁷⁴ in Moses Staat ein autoritäres Staatsverständnis verwirklicht, das *Manns* Auffassung entspreche. Dafür spricht etwa ein Passus in der Rede „Vom kommenden Sieg der Demokratie“:

Mein Gott, die Menschen... Ihre Ungerechtigkeit, Bosheit, Grausamkeit, ihre durchschnittliche Dummheit und Blindheit sind hinlänglich erwiesen, ihr Egoismus ist kraß, ihre Verlogenheit, Feigheit, Unsozialität bilden unsere tägliche Erfahrung: ein eiserner Druck disziplinären Zwanges ist nötig, sie nur leidlich in Zucht und Ordnung zu halten.²⁷⁵

Mann selbst übrigens spricht (natürlich) niemals von einer „totalitären Humanität“ – ein Begriff, der gerade vor dem Hintergrund der angeblich humanitären Absichten des Kommunismus und ihrer katastrophalen Folgen in der praktischen Umsetzung äußerst problematisch ist und von weiten Teilen der

²⁷² Britt: *Rewriting Moses*, 39.

²⁷³ Kristiansen: *Freiheit und Macht*, 66.

²⁷⁴ Mennicken: *Für ein ABC des Menschenbenehmens*, 146.

²⁷⁵ Mann: *Vom kommenden Sieg der Demokratie*. GW XI, 917.

Literatur kritisiert wird²⁷⁶ – sondern von einer „Humanität des Willens und der kämpferischen Entschlossenheit zur Selbsterhaltung“, die er einer falsch verstandenen „Humanität der Schwäche und der selbstbezweifelnden Duldsamkeit“ gegenüberstellt.²⁷⁷

Allerdings zeigt die Erzählung ja auch, wie *Mennicken*²⁷⁸ ebenfalls eingesteht, das Scheitern der gewaltsamen Erziehungsmethode auf. Trotz der von Mose und Joschua angewandten Mittel bessert sich das Volk nicht; die aufgezeigten Anklänge an das Dritte Reich könnten zugleich eine Distanzierung von diesen Formen „disziplinären Zwanges“ enthalten. In jedem Fall aber entsprechen die Methoden des Mose nicht der aufgeklärten Prämisse der Erziehung des Menschengeschlechts, wonach der Mensch das Gute nur unter entsprechender Anleitung erkennen müsse, um danach zu leben und sich zu vervollkommen. Nicht nur der in der Bibel postulierte göttliche Ursprung der Zehn Gebote, sondern auch

²⁷⁶ Mennicken: Für ein ABC des Menschenbenehmens, 145. Kuschel: Weltethos und die Erfahrungen der Dichter, 489, Fn. 26.

²⁷⁷ Mann: Vom kommenden Sieg der Demokratie. GW XI, 938. Damit dürfte das gleiche ausgesagt sein, was Kristiansen meint, mit dem Unterschied, dass es sich um einen Begriff von Thomas Mann selbst handelt und er keine problematischen Konnotationen enthält, die ein totalitäres Staatsverständnis implizieren. Was Mann fordert, ist letztlich im Konzept der „wehrhaften Demokratie“ aufgegangen. – In einer Zeit, in der rechtsradikalen Bewegungen seitens der demokratischen Kräfte wieder mit Selbstzweifeln statt mit Entschiedenheit begegnet wird, ja die Vertreter extremistischer Bewegungen in den öffentlich-rechtlichen Medien geradezu hofiert werden, gewinnen Manns Forderungen eine neue Aktualität.

²⁷⁸ Mennicken: Für ein ABC des Menschenbenehmens, 147.

die aufgeklärte Idee einer stetigen Vervollkommnung des Menschen durch Erziehung und Erkenntnis werden also im *Gesetz* zerstört. An die Stelle von „Schillers Ambition des idealistischen Hinaufklärens“ tritt bei *Mann* ein „parodistisches Hinunterklären“ der biblischen Geschichte.²⁷⁹

Gesetz und Natur

Noch mehr wird das aufgeklärte Leitbild einer Erziehung des Menschengeschlechts dadurch unterminiert, dass die von Mose gegebenen Gebote als der menschlichen Natur zuwider, als „unnatürlich“ geschildert werden, wobei der Anspruch auf universelle Geltung durch die Vermischung universalethischer Normen mit aus heutiger Sicht²⁸⁰ willkürlich anmutenden Speisevorschriften zusätzlich ins Lächerliche gezogen wird.

„Du sollst kein Freudengeschrei machen über den Fall deines Feindes.“ Das war hochgradig unnatürlich! (X, 832)²⁸¹

Darum sollst du nicht ein Weib nehmen und die Mutter dazu [...]. Und sollst nie und nimmer bei der Schwester liegen [...]. Nicht einmal bei deiner Tante sollst du liegen [...]. Man stelle sich ihre Bestürzung vor über all die Einschränkungen! Sie hatten zunächst das Gefühl, daß überhaupt vom lieben Leben beinahe nichts übrig bliebe, wenn man all dies befolgte. (XV, 849f.)

²⁷⁹ Japp: Menschliche Annäherung, 182f.

²⁸⁰ Mit Ausnahme freilich der Sicht orthodoxer Juden.

²⁸¹ Übrigens lässt sich dieses Gebot der Feindesliebe nicht, wie Mako-schey: Quellenkritische Untersuchungen, 28, geltend macht, auf Lev. 19, 17f. zurückführen, da dort nur von den „Kinder[n] deines Volkes“ die Rede ist, also das Gebot gerade nicht auch gegenüber Nichtjuden gelten soll. Ähnlich wie bei *Mann* allerdings Sprüche 24, 17.

Und sie sagten Amen, in der Hoffnung noch, daß mit dem Mord eben nur Tötung gemeint sei, zu dem nicht gar viele Lust hatten, oder doch nur gelegentlich. Aber [...] Sie sollten nicht fälschlich handeln untereinander, nicht gegen jemanden aussagen als Lügenzeuge, rechtes Maß brauchen, rechte Pfunde und rechten Schefel. Es war höchst unnatürlich, und vorderhand war es nur die natürliche Furcht vor Strafe, die einen Schein von Natürlichkeit warf auf Gebot und Verbot. (XV, 852)

[...] das Trachten des Menschenherzens ist böse von Jugend auf. (XX, 875)

Schon im Vorfeld der Niederschrift der Zehn Gebote werden die selbstverständlichsten Vorschriften als „unnatürlich“ empfunden. Jedenfalls aus Sicht des Volkes ist es also natürlich, Inzest zu treiben, einander zu betrügen und „gelegentlich“ zu morden. Die von Mose gegebenen Vorschriften werden ebenso wie der Glaube an einen unsichtbaren Gott als eine Zumutung begriffen. Als Mose für längere Zeit auf dem Berg Horeb ausbleibt, um die Zehn Gebote zu verfassen, entledigt sich das Volk im Glauben, „sie wären dich los“ (XIX, 871), dieser Zumutung. Es gießt sich nicht nur im Goldenen Kalb einen sichtbaren Gott, sondern wirft auch die Gebote ab:

Einige aßen Blindschleichen. Andere lagen bei ihrer Schwester und das öffentlich, dem Kalbe zu Ehren. [...] Irgendwo tachelte einer seine leibliche Mutter rechts und links. (XIX, 869)

Ein Naturrecht, das keiner Positivierung bedarf, sondern lediglich erkannt werden muss, um befolgt zu werden, gibt es also im *Gesetz* nicht. Vielmehr

folgt der Mensch grundsätzlich niederen Instinkten, wenn er nicht durch positives und mit Zwang durchgesetztes Recht daran gehindert wird; selbst nach der Durchsetzung einer Zivilisation kommt es immer wieder zum viel zitierten „heulende[n] Triumph der unterdrückten Triebwelt“²⁸².

Ein solches Menschenbild schließt freilich die Annahme natürlicher Gesetze nicht aus. Schon *Thomas Hobbes* hat angenommen, dass im Naturzustand der Mensch alles zu seiner Selbsterhaltung Förderliche tue, und zwar ohne jede moralische Schranke. Erst die Erkenntnis, dass in einem solchen Naturzustand das Leben eines jeden ständig in Gefahr ist, führe die Menschen dann dazu, natürliche Gesetze zu befolgen.²⁸³ Allerdings geschehe dies auch nicht ohne Zwang, sondern nur aufgrund der Unterwerfung unter eine durchsetzungsstarke und absolute Staatsgewalt.²⁸⁴ Zwar ist eine direkte Auseinandersetzung *Manns* mit *Hobbes* nicht bekannt; jedoch hat er das zugrunde liegende Menschenbild und die Betonung des Zwangs als Grundlage der Durchsetzung des Rechts über *Schopenhauer* rezipiert.²⁸⁵

²⁸² Bade (Hrsg.): *On Myself and other Princeton Lectures*, 34 („howling triumph of the suppressed world of instinct“). Auf Deutsch s. *Mann: Über mich selbst*. GW XIII, 127–169, 136.

²⁸³ *Hobbes: Leviathan*. Erster und zweiter Teil. Übers. v. Jacob Peter Mayer, Stuttgart 1970, 118.

²⁸⁴ Ebd., 151.

²⁸⁵ Siehe hierzu nachstehend 3.4.

Ironie und Gesetz

Da positives Recht immer zeitgebunden und bis zu einem gewissen Grad willkürlich ist, wie in der Erzählung durch die Vermischung mit überholten Speisevorschriften, die nicht aus dem Buch Exodus, sondern aus dem nachfolgenden Buch Levitikus²⁸⁶ stammen, betont wird, wird fraglich, warum gerade die Zehn Gebote als „ABC des Menschenbenehmens“ (XX, 875) universelle Geltung beanspruchen sollen.²⁸⁷ Die Zehn Gebote selbst sind ebenso von Mose geschaffen wie die Tafeln, auf denen sie niedergeschrieben sind, und die Schrift, in der sie abgefasst sind. Es liegt in ihnen eine „Zumutung apodiktischer Gesetze und undurchschaubarer Forderungen“²⁸⁸. Zwischen dem Postulat universell gültiger Gesetze und der Schilderung ihrer historisch bedingten Entstehung in der Erzählung besteht ein Widerspruch.²⁸⁹ Sowohl wegen ihres eigenen willkürlichen Charakters als auch wegen der entgegenstehenden Natur des Menschen müssen diese Gebote gewaltsam durchgesetzt werden.²⁹⁰

²⁸⁶ Lev. 11, 3ff.

²⁸⁷ Darmaun: Das Gesetz, 273: „Durch dies Umkehrung haben die allgemeinen Anweisungen Mose's nicht mehr denselben Stellenwert wie in der Bibel.“ Zu den Speisevorschriften vgl. Montesquieu: Vom Geist der Gesetze 2, 173: „Gesetze, die etwas Gleichgültiges als notwendig hinstellen, haben den Fehler, daß sie das Notwendige als gleichgültig erscheinen lassen.“

²⁸⁸ Assmann: Moses der Ägypter, 229.

²⁸⁹ Kuschel: Weltethos und die Erfahrungen der Dichter, 479f.

²⁹⁰ Zum Zusammenhang von willkürlichem Charakter und gewaltsamer Durchsetzung der Gesetze ebenso Brenner: Die Befreiung vom Mythos, 199.

Nach *Neumann*²⁹¹ legt *Mann* in der Erzählung eine grundsätzliche Ironie des Gesetzes offen. Jedes Gesetz schließe sein Gegenteil, den ungesetzlichen Zustand, bereits in sich²⁹². Jedes Gesetz beruhe auf erzählter Geschichte, die einen Zustand vor Geltung dieses Gesetzes beschreibe; der vorgängige ungesetzliche Zustand könne aber erst aufgrund des nachträglich verfassten Gesetzes als solcher erkannt werden, sodass „Vorgängigkeit und Nachträglichkeit hoffnungslos verquickt erscheinen“²⁹³. Dass Moses Geburt als „unordentlich“ geschildert werde, setze einen Begriff von Ordnung voraus, der erst durch das spätere Gesetz des Mose Geltung erlangt habe²⁹⁴. Ironisch sei auch die aufgeworfene „Frage nach der Installierung des Naturrechts und seiner Legitimierung aus der Formulierung des Gesetzes“²⁹⁵.

Dieses Verständnis beruht auf der Grundvoraussetzung, dass es vor dem positiven Gesetz kein irgendwie geartetes Recht, insbesondere kein Naturrecht, gegeben habe, sondern selbst dieses erst „installiert“ werden müsse. Diese Prämisse mag sich aus der Erzählung herauslesen lassen. Das Grundproblem, dass das Naturrecht als der menschlichen Recht-

²⁹¹ Neumann: „Seine Geburt war unordentlich“, Ironie und Gesetz in Thomas Manns ‚Moses‘-Legende. In: Gesetz – Ironie. Festschrift für Manfred Schneider. Hg. v. Rüdiger Campe u. Michael Niehaus. Heidelberg: Synchron Wissenschaftsverlag der Autoren 2004, 209–222.

²⁹² Ebd., 212.

²⁹³ Ebd., 210.

²⁹⁴ Ebd., 212.

²⁹⁵ Ebd., 214.

setzung vorgängig angenommen wird, aber doch erst durch den Menschen erkannt und, wie die Mose-Erzählung zeigt, wie positives Recht niedergeschrieben und durchgesetzt werden muss, kann man aus literaturwissenschaftlicher Sicht sicher als „Ironie des Gesetzes“ bezeichnen. Verschärft wird dieses Grundproblem in der Erzählung noch dadurch, dass Mose solche Gesetze, deren naturrechtlichen, menschlicher Setzung entzogenen Charakter man leicht anerkennen kann („Du sollst nicht töten“), mit willkürlich anmutenden Speisevorschriften vermengt. Auch ist es richtig, dass Mose erst selbst tötet, dann entdeckt, dass dies „grässlich“ sei und erst daraufhin ein Verbot des Tötens verkündet – das er allerdings nicht einhält.

Selbstverständlich und unangefochten ist die Prämisse, auf der dieser ironische Charakter des Gesetzes beruhen soll, freilich nicht. Die Annahme, dass jedes Gesetz erst aus einer vorgängigen Erzählung folge, ist letztlich genauso absolut wie die umgekehrte Annahme eines stets existenten Naturrechts und wäre nicht mehr „ironisch“ im Sinne der Mittlerstellung der Ironie, sondern „radikal“.²⁹⁶ Nähme man an, dass es ein Rechtsempfinden immer gegeben habe, dessen Ausfluss das positive Recht sei, bestünde das ironische Verhältnis aus vorgängiger Erzählung und nachträglicher normativer Betrachtung nicht mehr.

²⁹⁶ Vgl. hierzu oben 2.1.

Manns Forderung nach einem „A und O des Menschenbenehmens“ findet sich ja nicht nur in der Erzählung (XX, 874), sondern auch in sonstigen Äußerungen Manns.²⁹⁷ So sehr also die Erzählung die Versuche einer *Herleitung* grundlegender ethischer Normen ironisch unterminiert, bleibt doch das *Postulat* der Existenz derselben ernst.

Montesquieu, Mann und Mose

Nach *Montesquieu* ist das positiv gesetzte Recht Ausfluss eines stets bereits vorhandenen Rechtsempfindens:

Zu behaupten, daß es kein Recht oder Unrecht gebe als das, was die positiven Gesetze gebieten oder verbieten, heißt soviel wie behaupten, ehe man den ersten Kreis gezogen habe, seien die Radien nicht gleich gewesen. Man muß also zugeben, daß es Grundsätze der Billigkeit gibt, die älter sind als die positiven Gesetze, die sie begründeten.²⁹⁸

In dieser Aussage ist ein Kompromiss zu sehen: Einerseits waren nicht immer schon feststehende naturrechtliche Normen da, andererseits kommen solche aber auch nicht aus dem Nichts, sondern aus „Grundsätzen der Billigkeit“, die sich dann erst in konkreten Normen niederschlagen.

Nach *Montesquieu* gilt: „Friede wäre so das erste Naturgesetz.“²⁹⁹ Allerdings spielen auch die positiven

²⁹⁷ Brief an Robert S. Hartmann vom 07.04.1943. In: Thomas Mann: Briefe. Band II. 1937–1947. Hg. v. Erika Mann. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch 1979, 304, 305. Vgl. auch das Zitat bei Stromberg: Mythos und Religion, 342f.

²⁹⁸ Montesquieu: Vom Geist der Gesetze 1, 10.

²⁹⁹ Ebd., 13.

Gesetze eine wichtige Rolle, da sie im Bezug zur jeweiligen Entwicklung und den jeweiligen politischen Gegebenheiten stehen.

Das Gesetz, ganz allgemein, ist die menschliche Vernunft, sofern sie alle Völker der Erde beherrscht; und die Staats- und Zivilgesetze jedes Volkes sollen nur die einzelnen Anwendungsfälle dieser Vernunft sein. Sie müssen dem Volk, für das sie geschaffen sind, so genau angepaßt sein, daß es ein sehr großer Zufall wäre, wenn sie auch einem anderen Volke angemessen wären.³⁰⁰

Nach dieser Auffassung entwickeln sich Geschichte und Gesetz parallel, ein Gesetz wäre also nicht erst die *Antwort* auf eine vorgängige erzählte Geschichte, die im Widerspruch zu ihm steht, sondern Ausfluss stets vorhandener, wenn auch nicht stets beachteter Grundsätze des menschlichen Zusammenlebens. Gesetze hätte es immer gegeben, wobei deren Entwicklung nicht der Entwicklung der Kultur nachfolgt, sondern parallel zu ihr geschieht. Das Besondere an der *Montesquien'schen* Auffassung ist ihr vermittelnder Charakter: Es gibt nicht nur das *eine* Naturrecht, das lediglich erkannt werden müsste und positive Gesetze eigentlich überflüssig macht, wie in der aufklärungsoptimistischen Sicht. Es gibt aber auch nicht nur das positive Recht, das einem an sich rechtlosen gesellschaftlichen Zustand übergestülpt werden müsste. Vielmehr steht das gesetzte Recht in Bezügen zur gesellschaftlichen Entwicklung, ihnen liegt aber auch ein naturrechtliches Element zu-

³⁰⁰ Ebd., 16.

grunde. Die Gesetze sind jeweils Ausfluss der kulturellen und sozialen Gegebenheiten; diese werden durch die Gesetze ausgedrückt und nicht etwa nachträglich bekämpft. Das Interessante daran mit Blick auf die Erzählung ist, dass nach *Montesquieu* der Inhalt und der Durchsetzungsgrad der Gesetze mit der jeweiligen Regierungsform besonders stark korrelieren. Anders als etwa in der aufklärungsoptimistischen Sicht kann eine „despotische“ Regierung niemals zur Durchsetzung von Gesetzen beitragen. Die absolute Gewalt führt bei *Montesquieu* nicht zur absoluten Herrschaft des Rechts, sondern zu dessen Außer-Kraft-Setzung:

denn wenn in einem Staat nur der von Augenblickslaunen diktierte Wille eines einzelnen gilt, so kann es keine feste Regel und daher auch kein Grundgesetz geben.³⁰¹

Die bei *Hobbes*³⁰², *Schopenhauer*³⁰³ und *Manns* Mose anzutreffende Annahme, Recht müsse gegen die böse Natur des Menschen durch eine gewaltsame Regierung durchgesetzt werden, wird hier geradezu in ihr Gegenteil verkehrt: Ein Staat, der auf der Willkürherrschaft eines Einzelnen beruht, kann keine Gesetze haben. Die Willkürherrschaft führt zur Rechtlosigkeit und kann nicht zur Durchsetzung irgendeiner Rechtllichkeit beitragen. Während etwa *Hobbes*

³⁰¹ Ebd., 28.

³⁰² Hobbes: *Leviathan*, 151: „Alles, was die natürlichen Gesetze fordern [...] ist, wenn die Furcht vor einer Zwangsmacht wegfällt, den natürlichen Leidenschaften [...] gänzlich zuwider.“

³⁰³ Siehe nachstehend 3.4.

die Justiz als notwendiges Machtmittel eines allmächtigen Staates begreift³⁰⁴, legt *Montesquieu* bekanntermaßen größten Wert auf die Unabhängigkeit der rechtsprechenden Gewalt. Wird diese nicht gewahrt, gleitet jede Staatsform in den von ihm stets befürchteten Despotismus ab³⁰⁵, in dem Gesetze durch Willkür verdrängt werden. Die absolute Gewalt führt bei *Montesquieu* nicht zur absoluten Herrschaft des Rechts, sondern zu dessen Außer-Kraft-Setzung.³⁰⁶

Wahrscheinlich unbewusst hat *Mann* in der Erzählung die despotische Staatsform nach *Montesquieu* ideal verwirklicht, geradezu bis ins Detail: Nach *Montesquieu* liegt jeder Staatsform ein Prinzip des Handelns zugrunde, der Republik die Tugend, der Monarchie die Ehre, dem Despotismus die Furcht.³⁰⁷ Der Staat des Mose, wie er bei *Mann* beschrieben wird, gründet auf der Furcht vor einem Gott, wie Mose ihn zeichnet, und vor Mose, Joschua

³⁰⁴ Hobbes: *Leviathan*, 162f.: „Neuntens gehört [...] zur höchsten Gewalt [...] das Richteramt. [...] Dies sind die einem Oberherrn gebührenden vorzüglichen Rechte.“

³⁰⁵ *Montesquieu*: *Vom Geist der Gesetze* 1, 215: „Es gibt ferner keine Freiheit, wenn die richterliche Gewalt nicht von der gesetzgebenden und vollziehenden getrennt ist. [...] Alles wäre verloren, wenn derselbe Mensch [...] diese drei Gewalten ausüben würde: die Macht, Gesetze zu geben, die öffentlichen Beschlüsse zu vollstrecken und die Verbrechen oder die Streitsachen der einzelnen zu richten.“

³⁰⁶ *Ebd.*, 28: „denn wenn in einem Staat nur der von Augenblicksläunen diktierte Wille eines einzelnen gilt, so kann es keine feste Regel und daher auch kein Grundgesetz geben.“

³⁰⁷ *Ebd.*, 43.

und seinen „Würgengeln“. Das Prinzip seiner Herrschaftsdurchsetzung ist der Terror³⁰⁸, wie die Hinrichtungen nach der Anbetung des Goldenen Kalbs zeigen. Entscheidungen werden – anders als in den „maßvollen Regierungen“ – im Despotismus nicht nach feststehenden Gesetzen getroffen, sondern nach der Willkür eines Einzelnen.³⁰⁹ Wenn Mose der Ansicht ist, dass ihm der Ehebruch erlaubt sei, kann dem niemand widersprechen, ohne von „Gott“ gestraft zu werden (XVII, 858ff.). Mose entscheidet auch aus einer Laune heraus über die Bestrafung der Täter des goldenen Kalbs (XIX, 873). Die despotische Staatsform führt zur Degeneration des Despoten selbst, der sich seinem „Zorn“³¹⁰ und sinnlichen Genüssen³¹¹ hingibt und die praktischen Regierungsgeschäfte sowie das Kriegsführen einem „Wesir“ überlässt.³¹² *Manns* Mose gibt sich außerehelicher Lust hin, und sein „Wesir“ ist in der Erzählung Joschua, der alle praktischen Aufgaben, etwa die Vorbereitungen zum Auszug in die Wüste (XVII, 861), und das Kriegsführen übernimmt, während Mose die Hände hebt (XII, 839). Moses Zorn äußert sich vielfach, unter anderem in den Hinrichtungen aufgrund des Goldenen Kalbs.

³⁰⁸ Das französische Wort „terreur“ lässt sich je nach Kontext mit Furcht (der Regierten) und Terror (d. h. der Einschüchterungstaktik des Despoten) übersetzen.

³⁰⁹ Montesquieu: Vom Geist der Gesetze 1, 18.

³¹⁰ Ebd., 86.

³¹¹ Ebd., 31.

³¹² Ebd., 31, 86.

Eine solche Regierungsform, die auf dem Prinzip des Terrors beruht, legt aber nach *Montesquieu* gerade keinen Wert auf die Erziehung der Untertanen, sondern nur auf deren Einschüchterung:

Wie die Republik der Tugend und die Monarchie der Ehre bedarf, so bedarf die despotische Regierung der *Furcht*; die Tugend ist hier unnötig und die Ehre wäre gefährlich.³¹³

Wie die Erziehung in den Monarchien darauf hinarbeitet, den Mut zu beleben, so strebt die Erziehung in despotischen Staaten nur danach, ihn niederzudrücken; sie muß hier notgedrungen knechtisch sein.³¹⁴

Die despotische Regierung beruht auf dem Prinzip der Furcht: für eingeschüchterte, unwissende und geknechtete Völker aber braucht man nicht viele Gesetze.³¹⁵

Demnach wäre es gerade Moses Willkürherrschaft, die dazu führt, dass die von ihm verkündeten Gebote vom Volk nicht adaptiert werden, während es in einer anderen Regierungsform, die auf Gesetzen und nicht auf Willkür beruht, durchaus dazu in der Lage wäre. Nicht trotz, sondern wegen Moses der auf Terror basierender despotischer Herrschaft kann sich das Volk moralisch nicht entwickeln. Diese Erkenntnis ist *Mann* nicht fremd, wie die bereits zitierten Ausführungen in „Vom kommenden Sieg der Demokratie“ zeigen. Danach ist es Wesen der Demokratie, dass sie an der „Würde des Menschen grundsätzlich festhält und an die Möglichkeit

³¹³ Ebd., 43.

³¹⁴ Ebd., 51.

³¹⁵ Ebd., 86.

seiner Erziehung glaubt“, und Wesen der „Diktatur“, die mit dem *Montesquieu'schen* „Despotismus“ gleichgesetzt werden kann, dass sie den Menschen „ohne jedes Gefühl für seine Würde erniedrigt und versklavt“.³¹⁶ Die Theorie eines gesetzlosen Naturzustandes, in dem der Mensch bösen Neigungen folge, begünstigt somit ein autoritäres Staatsverständnis, wonach „ein eiserner Druck disziplinären Zwanges [...] nötig [ist], sie nur leidlich in Zucht und Ordnung zu halten.“³¹⁷ *Mann* sieht aufgrund seines Menschenbildes die Demokratie in einer Zwickmühle, da sie an das Gute im Menschen glauben und zugleich das natürliche Böse erkennen müsse.³¹⁸ Die Notwendigkeit, an das Gute zu glauben, entspricht aber dem Diktum *Montesquieus*, wonach zur Erhaltung einer Demokratie Tugend³¹⁹ – heute würde man sagen: Verantwortungsbewusstsein – notwendig sei, in einem Despotismus hingegen Furcht, d. h. Servilität³²⁰. Grundsätzlicher Optimismus in Bezug auf die sozialen Fähigkeiten des Menschen erleichtert somit die Bejahung einer liberalen Staatsform. Dass *Mann* trotz seiner Skepsis das Bekenntnis zur Demokratie abgegeben hat, erforderte also eine besondere Anstrengung bzw. einen gewissen Glauben an die

³¹⁶ Mann: Vom kommenden Sieg der Demokratie, GW XI, 921.

³¹⁷ Ebd., 917.

³¹⁸ Ebd., 921: „Die Demokratie widerspricht sich, indem sie zwar von Geistes wegen [...] für die kosmische Schlechtigkeit des Menschen allen Sinn hat [...], dennoch aber an der Würde des Menschen grundsätzlich festhält und an die Möglichkeit seiner Erziehung glaubt.“

³¹⁹ Montesquieu: Vom Geist der Gesetze 1, 34, 53.

³²⁰ Ebd., 51f.

Entwicklungsfähigkeit des Menschen. Die Annahme eines im Naturzustand bösen Menschen schließt hingegen in der Theorie zwar nicht die Existenz eines Naturrechts aus, wie die Ausführungen zu *Hobbes* zeigen, pervertiert aber den dem Naturrecht zugrundeliegenden Gedanken, weil sie dem schrankenlosen Despotismus, also nackter Gewalt und Unterdrückung, Vorschub leistet.

Wahrscheinlich unbewusst und ohne vertiefte Kenntnis der Texte *Montesquiens* ist also jedenfalls der späte *Mann* zu recht ähnlichen Erkenntnissen gelangt.

Damit ist zwar nicht gesagt, dass *Mann* auch den Glauben an ein Naturecht teilt. Es bleibt dabei, dass *Mann* die potentiellen Begründungsansätze für ein Naturrecht ironisch unterminiert. Allein daraus, dass *Manns* Mose seine Gesetze willkürlich erlässt und noch willkürlicher umsetzt, wenn etwa er selbst die Ehe brechen und töten zu dürfen scheint, kann aber nicht gefolgert werden, dass jegliches Gesetz nur ironischen Charakter habe.

Zu behaupten, dass jedwedem moralischen Gesetz per se ein ironischer Charakter anhafte, weil es der realen, gesetzwidrigen geschichtlichen Entwicklung stets nachfolge, wäre eine Pauschalierung.

Das Bekenntnis *Manns* zu einem „A und O des Menschenbenehmens“ (XX, 874) steht freilich im Widerspruch zu der ironischen Behandlung aller Versuche zu seiner Herleitung.

3.4 *Schopenhauer* und das Verhältnis der Schlussrede zur Erzählung

Die Erklärung für die Skepsis sowohl gegenüber einem religiösen als auch einem aufgeklärten Begründungsansatz für den universalethischen Anspruch der Zehn Gebote liegt in dem Einfluss des Denkens *Schopenhauers*, der sich durch *Manns* Werk zieht.³²¹ *Schopenhauer* geht davon aus, dass der Mensch weder von einer transzendenten Macht noch von seiner Erkenntnis, sondern von dem „Willen“, den in jedem Wesen wirkenden Triebkräften, gesteuert werde.³²² Der Wille kann weder von außen noch durch rationale Erwägungen fundamental verändert werden.³²³ Ethische Normen seien deshalb sinnlos, da einzig die Angst vor Strafe oder vor bürgerlichem Gesichtsverlust deren Befolgung garantieren könne; entfielen diese Motive, entfalle auch die Bereitschaft, solche Normen zu befolgen.³²⁴ Einzig die Erkenntnis, dass der Wille gleichermaßen im anderen wie in einem selbst wirke, könne zu Mitgefühl und schließlich zur Aufgabe („Verneinung“) des Willens führen.³²⁵ Nur aufgrund dieser Erkenntnis und des daraus entstehenden Mitgefühls könne der Mensch ethisch handeln,

³²¹ Detering: Amerikanische Religion, 19: „Immer wieder ist es die Schopenhauersche Todesmetaphysik, die als die eigentliche, heimliche Wahrheit des menschlichen Daseins erscheint und deren Erkenntnis von seelischer Tiefe zeugt; ihr gegenüber muss die Lebensbejahung immer wieder gegen den eigenen Vorbehalt verteidigt werden, sie sei im Grunde doch nur trivial, brav und flach.“

³²² Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung I, 398, 401.

³²³ Ebd., 405.

³²⁴ Ebd., 501.

³²⁵ Ebd., 514ff.

nicht aber aufgrund von Sittengesetzen.³²⁶ In *Das Gesetz* finden sich mehrere Zitate aus *Schopenhauers* Werk, und zwar insbesondere aus dem Mund Moses: Moses bereits genannte Aussage:

Mache überhaupt nicht einen so dummdreisten Unterschied zwischen dir und den anderen, daß du denkst, du allein bist wirklich und auf dich kommt's an, der andere aber ist nur ein Schein. Ihr habt das Leben gemeinsam [...]. (XV, 853)

liest sich bei *Schopenhauer* so:

Wenn uns nun aber als eine seltene Ausnahme ein [jedel handelnder] Mensch vorkommt, [...] so werden wir, ganz absehend von den Dogmen, durch welche er etwan selbst sein Tun seiner Vernunft begreiflich machen will, als den einfachsten allgemeinen Ausdruck und als den wesentlichen Charakter seiner Handlungsweise finden, daß er *weniger, als sonst geschieht, einen Unterschied macht zwischen sich und andern*.³²⁷

Moses Rede in Kapitel XV, die mit Speisevorschriften beginnt und über Sexualregeln zur eigentlichen Ethik vordringt, gipfelt also in der *Schopenhauer'schen* Begründung der Moral – der Erkenntnis, dass der andere, der für einen selbst nur in der „Vorstellung“³²⁸, oder, wie *Mann* es ausdrückt, „zum Schein“ existiert, in Wirklichkeit als Ausdruck desselben allmächtig waltenden Willens, der einen selbst beherrscht, vorhanden ist und es daher irrig ist, einen

³²⁶ Ebd., 509, 376f.

³²⁷ Ebd., 506.

³²⁸ Arthur Schopenhauer: Preisschrift über die Grundlage der Moral. In: *Sämtliche Werke*. Hg. v. Wolfgang Freiherr von Löhneysen. Band 3: *Kleinere Schriften*. 11. Aufl. Berlin: Suhrkamp Taschenbuch 2016, 728.

Unterschied zwischen sich und anderen zu machen.

Demgegenüber sind alle einzelnen moralische Ge- und Verbote, wie sie Mose verkündet, für *Schopenhauer* sinnlos:

Wir werden überhaupt ganz und gar nicht von Sollen reden: denn so redet man zu Kindern und zu Völkern in ihrer Kindheit [...]. Es ist doch wohl handgreiflicher Widerspruch, den Willen frei zu nennen und doch ihm Gesetze vorzuschreiben, nach denen er wollen soll [...].³²⁹

Freilich handelt es sich bei Moses Israeliten um ein „Volk in der Kindheit“. Dennoch bleibt aber festzuhalten, dass ethische Gebote aus *Schopenhauers* Sicht keinen Sinn haben. Wie die Erzählung verneint *Schopenhauer* eine natürliche Grundlage der Ethik:

Eine natürliche, d.h. bloß auf die Natur der Dinge oder des Menschen gegründete Moral könne es demnach nicht geben: woraus sich erkläre, daß die Philosophen umsonst bestrebt sind, ihr Fundament zu suchen.³³⁰

Hieraus folgt, daß durch Moral und abstrakte Erkenntnis überhaupt keine echte Tugend bewirkt werden kann; sondern diese aus der intuitiven Erkenntnis entspringen muß, welche im fremden Individuo dasselbe Wesen erkennt wie im eigenen.³³¹

Natürlich ist nach *Schopenhauer* nur der Egoismus: Der Egoismus ist seiner Natur nach grenzenlos.³³²

³²⁹ Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung I, 376f.

³³⁰ Schopenhauer: Preisschrift über die Grundlage der Moral, 717; zwar ist die Formulierung an dieser Stelle noch im Konjunktiv gehalten, Schopenhauer macht sie sich aber nachfolgend zu eigen.

³³¹ Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung I, 501.

³³² Schopenhauer: Preisschrift über die Grundlage der Moral, 727.

So erklärt sich der ständig wiederholte Verweis auf die angebliche Unnatürlichkeit der von Mose gegebenen Gebote in der Erzählung, so selbstverständlich diese dem Leser auch scheinen mögen.

Bei *Schopenhauer*³³³ – wie in der Erzählung – sorgt nur die Furcht vor der Strafe für die Einhaltung von Geboten:

[...] vorderhand war es nur die natürliche Furcht vor Strafe, die einen Schein von Natürlichkeit warf auf Gebot und Verbot. (XV, 852)

Auch das Gewissen ist nichts weiter als die verkappte Furcht vor Strafe:

Denn du siehst wohl, daß es schon anschlägt bei ihnen, und hast ihnen schon ein Gewissen gemacht, daß ihnen übel zu Mute ist, wenn sie Übles tun. (XVI, 855)

Das Gewissen muss also von außen „gemacht“ werden, und es hält nicht davon ab, Übles zu tun, wie sich kurz darauf in der Erzählung zeigt.

Man beruft sich der *skeptischen Ansicht* gegenüber zunächst auf das Gewissen. Aber auch gegen *dessen* natürlichen Ursprung werden Zweifel erhoben. [...] Mancher würde sich wundern, wenn er sähe, woraus sein Gewissen [...] eigentlich zusammengesetzt ist: etwan aus 1/5 Menschenfurcht, 1/5 Deisidaimonie, 1/5 Vorurteil, 1/5 Eitelkeit und 1/5 Gewohnheit; so daß er im Grunde nicht besser ist als jener Engländer, der geradezu sagte: „I cannot afford to keep a conscience.“³³⁴

„Das Volk war los“ (XIX, 868), kaum als sich Mose entfernt hatte. Auch das ist bei *Schopenhauer* ähnlich zu finden:

³³³ Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung I, 476ff.; ders.: Preisschrift über die Grundlage der Moral, 718.

³³⁴ Schopenhauer: Preisschrift über die Grundlage der Moral, 722f.

In dem auf den höchsten Grad gesteigerten Bewußtsein, dem menschlichen, muß [...] auch der Egoismus den höchsten Grad erreicht haben [...]. Aber am deutlichsten tritt es hervor, sobald irgendein Haufen Menschen von allem Gesetz und Ordnung entbunden ist [...].³³⁵

Jede positiv formulierte Moral kann bestenfalls ein Erschrecken vor sich selbst bewirken:

In den Stein des Berges metzte ich das ABC des Menschenbenehmens, aber auch in dein Fleisch und Blut soll es gemetzt sein, Israel, sodaß jeder, der ein Wort bricht von den Zehn Geboten, heimlich erschrecken soll vor sich selbst [...]. Ich weiß wohl, und Gott weiß es im Voraus, daß seine Gebote nicht gehalten werden; und wird verstoßen werden gegen die Worte immer und überall (XX, 875) [...] oft erschrecken wir dann über uns selbst.³³⁶

Nimmt man die zahlreichen *Schopenhauer*-Zitate und -Anspielungen ernst, ist der Universalanspruch der Zehn Gebote endgültig untergraben. Wenn ethische Normen keinen Sinn haben, da sie der Natur des Menschen zuwider sind, und nur eingehalten werden, wenn sie durch Zwang durchgesetzt werden, kann auch den Zehn Geboten keine universale Geltung aus sich heraus zukommen. Da sie aber zugleich in der Schlussrede des Mose vehement als „Fels des Anstandes“, „A und O des Menschenbenehmens“ und „ABC des Menschenbenehmens“ (XX, 874f.) verteidigt werden, endet die Erzählung in einer Aporie. Die Gebote, deren universalethischer Anspruch in der Erzählung hergeleitet werden soll, werden zugleich als willkürlich, unnatürlich und

³³⁵ Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung I, 456.

³³⁶ Ebd., 407.

nicht durchsetzbar geschildert, jeder übliche Begründungsansatz wird ironisch unterminiert.

Dies und die Änderung des Stils von der ironisch gefärbten Erzählung selbst – bis „die Botschaft Jahwe’s vom Berge, die Tafeln mit den zehn Worten“ (XX, 874) – zu der ernsten, dramatischen Rede des Mose am Schluss hat in der Literatur die Frage nach dem Verhältnis der Schlussrede zum Rest der Erzählung aufgeworfen. So wird der Schluss von manchen nur als nachträgliches Anhängsel der Erzählung betrachtet, zu dem Zweck, den Auftraggeber hinsichtlich der moralischen Intention der ironisch gehaltenen Erzählung zu beruhigen. *Mann* selbst betonte immer wieder, dass die Schlussrede zeige, wie ernst es ihm mit dem Gegenstand gewesen sei. *Vaget* meint hierzu, dass

diese Rede wie eine Zutat wirkt, dem Programm des Herausgebers zuliebe hinzugefügt; denn dem Geist des vorgeblich von moralischer Entrüstung motivierten Buches steht die Erzählung Thomas Manns fern.³³⁷

Die Schwierigkeit der Schlussrede, ebenso wie auch des bereits zitierten Endes der Rede in Kapitel XV, ist aus meiner Sicht anders gelagert. Während eine Identifikation des Autors mit Mose über weite Strecken der Erzählung ausgeschlossen erscheint, weil Mose zu sehr ironisiert und kritisiert wird und seine Aussagen etwa zum „Schäuflein“ aus einer anderen, vorzivilisatorischen Welt zu stammen scheinen, scheint mir sowohl in dem kleinen ethisch ernst zu

³³⁷ Vaget: *Das Gesetz*, 606; a. A. Käser: *Redaktor*, 147ff.

nehmenden Teil der Rede in Kapitel XV als auch in der Schlussrede der Autor die Figur des Mose geradezu als Sprachrohr zu benutzen, d. h. die ironische Distanz wird, wenn auch nur für wenige Zeilen, aufgegeben. Allerdings fügt sich die Schlussrede durchaus in den Gesamtkontext der Erzählung ein.³³⁸ Zwar wäre ein quasi offenes Ende der Erzählung nach der Aushändigung der zum zweiten Mal angefertigten Tafeln auch gut denkbar, denn damit wären die Begebenheiten um die Verkündigung des Gesetzes an sich abgeschlossen. Die Erzählung bis zum Ende der Handlung und die Schlussrede stehen aber keineswegs unverbunden nebeneinander. Zum einen ist auch der bereits zweifach zitierte Schluss der Rede in Kap. XV durchaus ernst gemeint, wengleich diese Rede mit parodistisch aneinandergereihten Regeln zu Speise und „Schäuflein“ beginnt. Die Rede in Kap. XX setzt den moralischen Teil der Rede in Kap. XV ins Pessimistische gewendet fort. Zum anderen ist auch die Schlussrede keineswegs frei von Ironie.³³⁹ Denn nach der langen, düsteren Passage gegen Hitler („Aber Fluch dem Menschen [...] gefällt muß der Schurke sein“) folgen wieder humoristische Parodien auf alttestamentarische Sprache. Ein Satz wie

Und will meinen Fuß aufheben, spricht der Herr, und ihn in den Kot treten, (XX, 875)

³³⁸ So auch Käser: Redaktor, 150f.

³³⁹ Lehnert: Thomas Manns Erzählung *Das Gesetz*, 536: „Selbst in der Schlußrede [...] fehlen humoristische Einsprengsel nicht ganz [...].“

wäre für sich genommen dem Ton der vorangehenden Erzählung durchaus ähnlich. Der letzte Satz „Und alles Volk sagte Amen“ (XX, 876) verweist wieder auf das Ende von Kap. XV und den Anfang von Kap. XVI („Mit dem Amen aber war wenig getan“, Kap. XVI, 854) zurück. So enthält die Schlussrede nicht nur den Fluch auf Hitler, sondern bringt die zuvor humoristisch verbrämte pessimistische Aussage der Erzählung³⁴⁰ abschließend auf den Punkt: Die Menschheit benötigt ein absolut gültiges Sittengesetz, dieses lässt sich aber weder religiös noch naturrechtlich überzeugend begründen und jedenfalls nicht durch Zwang dauerhaft gegen das „böse“ „Trachten des Menschenherzens“ durchsetzen. Es ist also keineswegs so, dass der angebrachte Schluss die problematische Aussage des Textes zur Universalethik zurechtrückt; vielmehr gipfelt in der Schlussrede die sich während der ganzen Erzählung aufbauende Aporie des Textes. Dächte man sich die Schlussrede weg, hätte die Erzählung sogar einen weniger düsteren und pessimistischen Gehalt; denn die Frage, ob Mose es im zweiten Anlauf schafft, das Volk dauerhaft zu erziehen, wäre offengeblieben, statt wie in der Rede direkt für alle Zeit verneint zu werden. Intention und objektiver Sinn gerade der Schlussrede scheinen auseinanderzufallen.

³⁴⁰ Kuschel: „Mein Gott, die Menschen...“, 255f.: „an diesem anthropologischen Pessimismus hielt Thomas Mann fest und die Erzählung ‚Das Gesetz‘ ist eine weitere Probe aufs Exempel.“

3.5 Zwischenbilanz

Den Widerspruch zwischen moralischer Absicht und Festhalten an dem Humanitätsgedanken einerseits und fehlendem Glauben an die anthropologischen Grundlagen andererseits spricht *Mann* an anderer Stelle offen aus:

Die Demokratie widerspricht sich, indem sie zwar von Geistes wegen [...] für die kosmische Schlechtigkeit des Menschen allen Sinn hat [...], dennoch aber an der Würde des Menschen grundsätzlich festhält und an die Möglichkeit seiner Erziehung glaubt.³⁴¹

Damit lässt sich festhalten: Obwohl *Mann* ein pessimistisches Menschenbild pflegt und die Erzählung selbst mehrere Ansätze zu einer Begründung des Sittengesetzes und der Erziehung des Menschen verwirft, geben weder *Mann* noch Mose, der ja immerhin die Tafeln ein zweites Mal anfertigt und ihren Inhalt als „A und O des Menschenbenehmens“ verkündet, an diesem Punkt auf. Das Thema der Humanität ist bei aller zum Ausdruck gekommenen Skepsis gegen die religiösen und gegen die aufklärungsoptimistischen Annahmen, die diesem Begriff eigentlich zugrunde liegen, nicht erledigt, und es stellt sich die Frage, wo in der Erzählung noch ein „Hoffnungsschimmer“, eine Grundlage der Würde des Menschen zu finden sein könnte. *Manns* politische Reden und seine Erzählung *Das Gesetz* stehen nicht im Widerspruch zueinander; das Verdikt, dass der Künstler *Mann* zurücknehme, was der Politiker

³⁴¹ Mann: Vom kommenden Sieg der Demokratie. GW XI, 921.

Mann sich zu sagen genötigt sehe³⁴², ist unrichtig.³⁴³ Vielmehr findet sich dieselbe Aporie in der politischen Rede und in der Erzählung. Sowohl der Politiker als auch der Autor halten aber an der Würde des Menschen trotz aller anthropologischen Verzweiflung fest. Denn immerhin betont Mose in seiner Schlussrede:

Er wird [...] für den Weisesten gelten, weil er weiß: Das Trachten des Menschenherzens ist böse von Jugend auf. [...] wer nur das weiß, der ist so dumm wie die Nacht [...] Weiß er doch von dem Bunde nichts von Gott und Mensch [...] (XX, 875)

3.6 Der Fortschritt in der Geistigkeit

Vorbemerkung

Ein Anhaltspunkt für eine andere Begründung der Humanität findet sich wieder in der Rede „vom kommenden Sieg der Demokratie“:

Diese Geheimniswürde des Menschen sieht und ehrt die Demokratie: den Sinn dafür, den Respekt davor nennt sie „Humanität“.³⁴⁴

Worin diese „Geheimniswürde“ besteht, wird vorab dargelegt. Der Mensch stamme zwar aus „der Natur, der Tierischen“. Aber durch die Erkenntnis seiner eigenen Natur erhebe sich der Mensch „im Geiste“ über sie. Das sei auch ganz im Sinne der Natur, denn

³⁴² Brenner: Die Befreiung vom Mythos, 196f. Kristiansen: Freiheit und Macht, 64, unter Verweis auf Kurzke. Bei diesem findet sich allerdings jedenfalls in der 4. Aufl. nur der Satz: „Die Essays und Reden wollen [...] eindeutig machen, was [...] im Dichtwerk vieldeutig bleibt.“ (Kurzke: Epoche – Werk – Wirkung, 201)

³⁴³ So auch Käser: Redaktor, 155.

³⁴⁴ Mann: Vom kommenden Sieg der Demokratie, GW XI, 918f.

„zu ihrer Vergeistigung hat sie den Menschen hergebracht“. Also besteht der Mensch doch nicht ganz aus bloßer Triebhaftigkeit! Die „verderblichsten Fehler begeht, wer des Anteils der menschlichen Natur am Ideellen nicht achtet“³⁴⁵. Denn: „Dem Menschen ist das Absolute gegeben.“³⁴⁶ Das erinnert sehr stark an den von Mose zitierten Bund zwischen Gott und Mensch. Diese Tendenz des Menschen, im Geist über seine triebhafte Natur hinauszuwachsen, wird von *Freud* in seinem Werk *Der Mann Mose und die monotheistische Religion* als „Fortschritt in der Geistigkeit“³⁴⁷ bezeichnet. Gibt es also doch eine Grundlage für eine ethische Entwicklung des Menschen, die sich in der Erzählung wirklich wiederfindet?

Im Gegensatz zu den Diskursen von (jüdisch-christlicher) Religion und Aufklärung ist *Freud* nicht durch die Philosophie des 19. Jahrhunderts „überholt“, sondern kann seinerzeit aus dieser schöpfen. *Mann* sieht seine Lehre denn auch als psychologische Umsetzung der Philosophie *Schopenhauers*.³⁴⁸

Nicht übernommene Annahmen *Freuds*

In dem Werk „Der Mann Mose und die monotheistische Religion“ geht *Freud* von anthropologisch pessimistischen Grundannahmen aus. Sichtbar wird dies an seiner – schon lange vor diesem Text vertre-

³⁴⁵ Ebd., 915.

³⁴⁶ Ebd., 916.

³⁴⁷ *Freud*: Der Mann Mose, 115, 117f.

³⁴⁸ *Mann*: *Freud und die Zukunft*. GW IX, 478–501, 487.

tenen – These, wonach der Mensch zunächst in einer von einem „Urvater“ beherrschten „Urhorde“ gelebt habe, in der dieser „Urvater“ alles, insbesondere alle Weibchen einschließlich der eigenen Töchter, für sich vereinnahmt habe, bis er von seinen eigenen Söhnen getötet worden sei. Aus der späteren Vergöttlichung des getöteten Urvaters seien dann zunächst die primitiven Religionen entstanden.³⁴⁹

Mose sei ein Ägypter gewesen, der die monotheistische Lehre des Echnaton in verschärfter Form verkündet habe. Auch der ägyptische Mose, von dem ein eigener midianitischer Mose zu unterscheiden sei, sei in Wiederholung dieser Urtat vom hebräischen Volk getötet worden. Die aus dieser Tat resultierenden verdrängten Schuldgefühle hätten aber im Lauf der Jahrhunderte nach einer Latenzzeit, in der die Ereignisse um Mose im kollektiven Unterbewusstsein gewirkt hätten, zu einer Übernahme seiner Lehre durch das Volk der Hebräer geführt.³⁵⁰

All das ist in der Erzählung *Das Gesetz* nur teilweise rezipiert worden. Es finden sich Anspielungen auf die Gefahr einer Steinigung des Mose durch das Volk (z. B. X, 834), vor der er jedoch durch Joschua geschützt gewesen sei (XI, 834). Nachdem die Steinigung des Mose bei *Freud* als Wiederholung der Tötung des Vaters der Urhorde beschrieben wird, dürfte *Mann* damit auch diese – selbst bei einem noch so pessimistischen Bild des Menschen als eines

³⁴⁹ Freud: Der Mann Mose, 88ff.

³⁵⁰ Ebd., 95, 78.

triebgesteuerten Wesens im Hinblick auf den Art-erhaltungstrieb absurde – Theorie von der Urhorde verworfen haben.³⁵¹ Auch die Ägypterhypothese wird zwar anzitiert, aber nicht übernommen: Mose ist im *Gesetz* kein Ägypter, sondern Mischling. Seine Lehre empfängt er auch nicht in Ägypten, sondern in Midian, womit *Mann* auch *Schiller* und dessen Vorgänger zu Gunsten der Forschung seiner Zeit, namentlich *Greßmanns*, verwirft. Moses mütterlich-ägyptisches Erbe besteht nur in seinem auflodernden Temperament, insbesondere der Lust am „Erschlagen und Verscharren“ (IV, 816), und in seiner Sinnenfreude (I, 808), also gerade den Eigenschaften, die er an sich selbst überwinden will:

Seine Geburt war unordentlich, darum liebte er leidenschaftlich Ordnung, das Unverbrüchliche, Gebot und Verbot. Er tötete früh im Auflodern, darum wußte er besser, als jeder Unerfahrene, daß Töten zwar köstlich, aber getötet zu haben höchst gräßlich ist, und daß du nicht töten sollst. Er war sinnenheiß, darum verlangte es ihn nach dem Geistigen, Reinen und Heiligen, dem Unsichtbaren, denn dieses schien ihm geistlich, heilig und rein. (I, 808)

Parallelen

Dieser Anfang der Erzählung legt offen, dass Mose selbst – ganz im Gegensatz zu dem Volk, das er bilden will – sich wirklich für seine moralische Besserung interessiert, und zwar ohne jeden äußeren Zwang!

³⁵¹ Zu den Unterschieden zwischen Freuds Version und der des *Gesetzes* siehe auch *Strohm*: Selbstreflexion der Kunst, 336: „das *Gesetz* zitiert Freud nirgends als Psychoanalytiker, der Religion als Wahn und Zwangshandlung deutet“.

Hier finden sich nun *Freuds* Thesen vom Fortschritt in der Geistigkeit wieder, deren für die Interpretation der Erzählung wesentliche Passagen aus dem Werk „Der Mann Mose und die monotheistische Religion“ ich der besseren Übersichtlichkeit halber im Zusammenhang wiedergebe:

Unter den Vorschriften der Moses-Religion findet sich eine, die bedeutungsvoller ist, als man zunächst erkennt. Es ist das Verbot, sich ein Bild von Gott zu machen, also der Zwang, einen Gott zu verehren, den man nicht sehen kann. [...] Denn es bedeutete eine Zurücksetzung der sinnlichen Wahrnehmung gegen eine abstrakt zu nennende Vorstellung, einen Triumph der Geistigkeit über die Sinnlichkeit, strenggenommen einen Triebverzicht mit seinen psychologisch notwendigen Folgen. [...] ³⁵²

Durch das mosaische Verbot wurde Gott auf eine höhere Stufe der Geistigkeit gehoben [...]. Alle solchen Fortschritte in der Geistigkeit haben den Erfolg, das Selbstgefühl der Person zu steigern, sie stolz zu machen, so daß sie sich anderen überlegen fühlt, die im Banne der Sinnlichkeit verblieben sind. Wir wissen, daß Moses den Juden das Hochgefühl vermittelt hatte, ein auserwähltes Volk zu sein; durch die Entmaterialisierung Gottes kam ein neues, wertvolles Stück zu dem geheimen Schatz des Volkes hinzu [...]. ³⁵³

Der Fortschritt in der Geistigkeit besteht darin, daß man gegen die direkte Sinneswahrnehmung zugunsten der sogenannten höheren intellektuellen Prozesse entscheidet [...]. Die Religion, die mit dem Verbot begonnen hat, sich ein Bild von Gott zu machen, entwickelt sich im Laufe der Jahrhunderte immer mehr zu einer Religion der Triebverzichte. Nicht daß sie sexuelle Abstinenz fordern würde, sie begnügt sich mit einer merklichen Einengung der sexuellen Freiheit. Aber Gott

³⁵² Freud: Der Mann Mose, 114.

³⁵³ Ebd., 115.

wird der Sexualität völlig entrückt und zum Ideal ethischer Vollkommenheit erhoben. Ethik ist aber Triebeinschränkung.³⁵⁴

Auf diese Gedanken spielt die Erzählung nicht nur zu Beginn, sondern fortlaufend an. Mose ist

tief beeindruckt von der Unsichtbarkeit Jahwe's; er fand, daß kein sichtbarer Gott es an Heiligkeit mit einem unsichtbaren aufnehmen könne. (I, 808)

Nachdem Mose für sich diesen unsichtbaren Gott erkannt hat, möchte er sein Wissen an „seines Vaters Blut“ weitergeben und es bilden

zu einer von allen Völkern verschiedenen, Gott gehörigen, durch das Heilige und Geistige bestimmten Volksgestalt, ausgezeichnet vor allem anderen durch Scheu, Unterlassung, Gottesfurcht, das wollte sagen: Furcht vor dem Gedanken der Reinheit, zügelnde Satzung, welche, da der Unsichtbare eigentlich der Gott aller Welt war, zukünftig alle binden, aber für sie zuerst erlassen und ihr strenges Vorrecht sein sollte unter den Heiden. (V, 819)

Auch dem Volk erklärt Mose, dass die Unsichtbarkeit Gottes der Anfang aller Moral ist:

Das Aller-Unreinste ist, sich ein Bild zu machen [...], denn damit ist man schon abtrünnig von mir, auch wenn das Bild mich vorstellen soll, und könnte ebenso gut mit seiner Schwester schlafen oder mit einem Vieh, das liegt ganz nahe dabei und ergibt sich gar bald daraus. (XV, 850)

Die Unsichtbarkeit Gottes ist demnach wichtiger als seine Einzigkeit, da sie für seine Geistigkeit im Gegensatz zum „Chthonisch-Materiehaften“ steht.³⁵⁵

³⁵⁴ Ebd., 118.

³⁵⁵ Hamburger: Thomas Manns biblisches Werk, 243.

Das Verhaftetsein im Sinnlichen aber führt zu Widersprüchen³⁵⁶, die die Gefahr des Scheiterns der ethischen Bemühungen in sich bergen.

Fortschritt in der Geistigkeit bei Mose und dem Volk

Wie das Ich bei *Freud* eine aus dem Meer des Es aufragende Insel ist³⁵⁷, stellt die These vom Fortschritt in der Geistigkeit eine Insel aufgeklärten moralischen Fortschrittsglauben im Meer eines – in dem Bild von der Urhorde zum Ausdruck gebrachten – zutiefst negativen Menschenbildes dar. Die Instanz des Über-Ichs belohnt den Triebverzicht des Einzelnen wie eines Kollektivs durch das Gefühl der Ausgewähltheit, des Stolzes. Dadurch scheint eine im Gegensatz zu *Schopenhauer* nicht nur auf Furcht vor äußeren Nachteilen gegründete, jederzeit reversible, sondern von innen heraus motivierte und dauerhafte moralische Entwicklung möglich. Die Annahme der Unsichtbarkeit Gottes stelle einen ersten Schritt zu immer weitergehenden Triebverzichten und damit letztlich einer immer weitergehenden Entwicklung hin zu einer Ethik dar. Dieser vorsichtige Optimismus wird von *Mann* im *Gesetz* trotz des bedeutenden Einflusses der *Freud'schen* Thesen nicht übernommen.

³⁵⁶ Makoschey: Quellenkritische Untersuchungen, 92f.

³⁵⁷ Vgl. *Mann*: *Freud und die Zukunft*. GW IX, 486: Das Ich ist „ein kleiner, vorgeschobener, erleuchteter und wachsamer Teil des ‚Es‘ – ungefähr wie Europa eine kleine, aufgeweckte Provinz des weiten Asiens ist.“

Mose selbst ist zwar, wie schon der Anfang der Erzählung betont, um eine Entwicklung seiner selbst und seines Volkes in diesem Sinne bemüht. Sein „sinnenheiβes“ (I, 808) Temperament und seine Neigung zum „Erschlagen und Verscharren“ (IV, 816), also seinen Jähzorn, möchte er mit Hilfe seines unsichtbaren Gottes überwinden.³⁵⁸ Hierzu dient ihm auch seine „Bildnerlust“ (V, 819), mittels derer er seine Sinnlichkeit in sublimierter Form auslebt, nämlich dadurch, dass er am Gehudel „zu meißeln und zu sprengen begann“ (XV, 847), also durch eine Betätigung als Künstler, die in der Erfindung der Schrift und der Meißelung der Gebotstafeln gipfelt. Dass es sich bei der Arbeit am Volk um eine sublimierte Form der sinnlichen Lust des Mose handelt, wird in der Erzählung daran erkennbar, dass beständig von Moses „Lust“ am Volk bzw. am Bildungswerk die Rede ist (I, 810; V, 819; XVI, 855) und diese Arbeit leitmotivartig mit der sinnlichen Tätigkeit des Meißelns beschrieben wird. Aber schon bei Mose selbst bricht sein Charakter immer wieder durch, wenn er sich nicht von den Sinnenfreuden mit seiner „Bett-Mohrin“ (XVI, 856) lossagen kann, ihm die „Zornesader“ (XIX, 869) schwillt und er im Zorn Hinrichtungen anordnet.³⁵⁹ So scheint sich schon

³⁵⁸ Darin, dass Mose selbst auch gegen seine eigene und nicht nur des Volkes Sinnlichkeit zu kämpfen hat, liegt nach Makoschey: Quellenkritische Untersuchungen, 92 ein entscheidender Unterschied zwischen Mann und Freud.

³⁵⁹ Makoschey: Quellenkritische Untersuchungen, 95.

bei Mose die These *Schopenhauers*, wonach der Charakter als individueller Ausdruck des Willens nicht geändert werden kann, zumindest teilweise zu bestätigen.

Mose versucht auch, das Volk über den Appell an den Stolz auf die Auserwähltheit zu erreichen:

„Ich bin der Herr, euer Gott“, sagte er [...] „der euch aus Ägyptenland geführt und abgesondert hat von den Völkern. Darum sollt ihr auch absondern das Reine vom Unreinen [...].“ (XV, 850)

Das Volk allerdings lässt sich durch den Gedanken der Auserwähltheit offenbar nicht so begeistern, wie es sich Mose vorstellt:

„Du sollst kein Freudengeschrei machen über den Fall deines Feindes.“ Das war hochgradig unnatürlich! Aber sichtlich hing diese Unnatur mit der Unsichtbarkeit des Gottes Mose's, der unser Gott sein wollte, zusammen. Den Bewußteren unter dem braunen Gehudel fing es zu dämmern an, was es meinte, und wie Unheimlich-Anspruchsvolles es damit auf sich hatte, sich einem unsichtbaren Gott verschworen zu haben. (X, 832)

Dem „Gebüt“ wird die Mission des Mose sogar geradezu unheimlich:

Das Gebüt merkte bald, was es heißen wollte, einem zornig-geduldigen, dem Unsichtbaren verantwortlichen Werkmann gleich Mosen in die Hände gefallen zu sein, und merkte, daß jene unnatürliche Weisung, es sei jedes Freudengeschrei zu unterlassen, über des Feindes Ersaufen, nur ein Anfang gewesen war [...]. (XV, 847)

Das Volk sagt stets „Amen, in der Hoffnung“, dass die jeweiligen Verbote keine allzu großen Auswirkungen auf ihre Lebensweise haben würden (XV, 852), und wird stets nur von zwei Dingen motiviert, in geringerem Maße von dem Respekt, „weil er der

Mann war, der sie mit Glück aus Ägypten geführt“ (XVI, 854), vor allem aber aus „Furcht vor Strafe“ (XV, 852) bzw. vor dem Würgengel Joschua (XV, 850). Das Volk nimmt also die Lehre von der Unsichtbarkeit Gottes und von seiner eigenen Auserwähltheit widerstrebend hin, ohne hierdurch in irgendeiner Weise motiviert zu werden. Anders als Mose selbst hat es an seiner eigenen moralischen Entwicklung keinerlei Interesse und befolgt moralische Gebote allenfalls aus Opportunismus. Kaum glaubt es aber, „sie wären dich los“ (XIX, 871), wirft es die von Mose etablierte Ethik ab und verkündet dem Gedanken der Auserwähltheit entgegen: „Wir sind ein Volk wie ein anderes und wollen eine Ausgelassenheit haben [...]“ (XIX, 871). Nicht aus Schwäche, sondern ganz bewusst wendet es sich von Moses ab und dem Goldenen Kalb zu.

Fazit

Während bei *Freud* das jüdische Volk durch den Gedanken der Auserwähltheit zum Triebverzicht motiviert wird, hat dieser in *Manns* Erzählung *Das Gesetz* keinerlei motivierende Wirkung. Die Erziehung des Volkes scheitert nicht nur an dessen Rückfälligkeit, sondern das Volk hat schlichtweg kein Interesse an einer moralischen Entwicklung. Man könnte nun einwenden, dass nach *Freud* die Wirkung der mosaischen Lehre beim jüdischen Volk erst Jahrhunderte nach dem (laut *Freud* gewaltsamen) Tod des Mose, nach einer langen Phase der Latenz, einsetzt. Allerdings setzt selbst die Latenz-Theorie voraus, dass

Moses Lehre wenigstens bei einer kleinen Gruppe auf fruchtbaren Boden gefallen ist, die sie dann über die Jahrhunderte weiter trägt³⁶⁰. In *Das Gesetz* gibt es aber niemanden außer Mose selbst, auf den die „Implikationen der Unsichtbarkeit Gottes“ irgendeine Wirkung hätten. Für Joschua, Moses einzigen treuen Gefolgsmann³⁶¹, dient die Lehre als Rechtfertigung für seine Feldzüge, ohne ihn ansonsten weiter zu interessieren. Aaron und Mirjam sind auf Mose eifersüchtig und werfen den Kern seiner Lehre, die Unsichtbarkeit Gottes, bei der ersten sich bietenden Gelegenheit ab. Das restliche Volk besteht aus einer namenlosen Masse von Opportunisten ohne jeden moralischen Ehrgeiz. Mose selbst stellt in seiner Schlussrede fest, dass gegen die Zehn Gebote, das „ABC des Menschenbehagens“, immer wieder verstoßen werden wird. Von einer über die bloße Einhaltung der Gebote hinausgehenden ethischen Entwicklung spricht er, anders als in der Rede am Ende von Kapitel XV, gar nicht mehr.

3.7 Universalethik ohne Grundlage

Die Zehn Gebote werden von Mose zwar als Grundlage allen Menschenanstandes mit betont universalethischem Anspruch verkündet. Diesem An-

³⁶⁰ Freud: Der Mann Mose, 99.

³⁶¹ Kaleb ist wiederum nur ein Gefolgsmann des Joschua, der allerdings mit seiner „Polizei-Einheit“ offensichtlich nicht willens oder in der Lage war, den Sittenverfall während Moses und Joschuas Abwesenheit zu verhindern.

spruch wird jedoch durch die Erzählung jedes Fundament entzogen. Religiöse, aufklärerisch-philosophische und psychologische Begründungsansätze werden destruiert, und einzig die Furcht vor Strafe kann die Menschheit zeitweise zur Befolgung ethischer Normen motivieren. Gerade dadurch, dass im Lauf der Erzählung verschiedene Begründungsansätze ins Spiel gebracht und wieder demontiert werden, bleibt eine Aporie zurück. Denn der Intention, die Zehn Gebote zur universalethischen Grundlage menschlichen Handelns zu erheben – wodurch diese Erzählung eine geeignete Einleitung für die in dem Band „The Ten Commandments“ nachfolgenden Erzählungen zu den einzelnen Geboten abgäbe – steht der objektive Sinn entgegen, wonach jede Ethik gegenüber der von Natur aus schlechten menschlichen Disposition weder begründbar noch durchsetzbar ist. Damit lässt sich auch der Gedanke der Humanität als einer besonderen menschlichen Würde aus Sicht der Erzählung weder religiös noch ethisch herleiten.

Das also ist unter dem „voltairisierenden Element“ zu verstehen: Aufgeklärte Stimmen wie die bereits genannten *Lessing* und *Schiller* haben die biblische Geschichte der Verkündung der Zehn Gebote hinterfragt, allerdings stets in dem Bemühen, ihr einen neuen Sinn zu verleihen.

Das Problematische an *Voltaire* ist nicht, dass er die von den Kirchen vertretene Offenbarungsreligion ins Lächerliche zog: Das taten viele Aufklärer. Das

typisch *Voltaire'sche* besteht jedenfalls im „Candide“, auf den *Mann* offenbar anspielt, darin, dass er auch die philosophischen Systeme der Aufklärung, insbesondere das *Leibniz'sche* System der „besten aller möglichen Welten“, ad absurdum führt und letztlich keinerlei Trost und Sinn mehr verbleibt – womit sich *Voltaire* im Gegensatz zu weiten Teilen des aufklärerischen Diskurses gesetzt hat:

If there is a purpose in anything, it is inaccessible to human reason.³⁶²

„Voltairisierender“ Spott ist also ein jeden Deutungsversuch zersetzender, vor nichts Halt machender Spott, der Hoffnungslosigkeit und Zynismus zurücklässt.

Auch im *Gesetz* kommt gegenüber jedem möglichen Begründungsansatz für die Zehn Gebote ironisch gefärbte Skepsis zum Vorschein. Aber Mose beharrt in seiner Schlussrede auf deren universaler Gültigkeit als „ABC des Menschenbenehmens“ (XX, 875), und *Mann* betont in seinen Briefen stets, die Erzählung handele von der menschlichen Gesittung, ja sie sei ein „hohes Lied“ auf sie.³⁶³

Das Gesetz ist somit weder eine bloß humoristisch verbrämte Neuerkündigung der biblischen Mose-

³⁶² Stewart: *Candide*, 134. Andererseits bestreitet etwa Ira O. Wade: *Voltaire und Candide*. In: *Voltaire*. Hg. v. Horst Baader. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1980, 348–360, 355, „daß Voltaire [...] auf ein ganzes System abgezielt habe, zu dem Leibniz, Pope und viele andere ihr Teil beigetragen hätten und das wir heute Philosophie des Optimismus nennen“, gibt aber zu: „Allein Voltaires Skeptizismus [...] bewahrte ihn nicht vor Zynismus.“

³⁶³ Wysling: *Dichter über ihre Dichtungen*, 649, 650, 651, 652.

Erzählung noch ein Manifest des Nihilismus, der Aufgabe jeder Moral. Es ist vielmehr Ausdruck der Suche nach einer fundierten Ethik. Wenngleich *Mennicken* etwa durch die Gleichsetzung von Mose und Joseph die Erzählung insgesamt viel zu optimistisch bewertet, ist ihm Recht zu geben, wenn er schreibt:

Trotz der unbestreitbaren Beeinflussung durch Schopenhauers Willensmetaphysik mit all ihren problematischen Konsequenzen bedeutet Thomas Manns Neigung zu Pessimismus und Fatalismus keine notwendige Widerlegung seines Humanismus. [...]. Von daher setzt man die Akzente falsch oder jedenfalls sehr einseitig, wenn man lediglich die skeptizistischen, pessimistischen oder gar nihilistischen Züge in Thomas Manns Denken hervorhebt, seine Anstrengungen um deren Überwindung oder wenigstens Milderung dagegen ignoriert oder vorschnell als unzureichend oder gescheitert beurteilt.³⁶⁴

Ähnlich schreibt *Kuschel*:

Wer im Geiste Voltaires die Vorgeschichte des Sittengesetzes miterzählt, gehört nicht zu dessen Verneinern. Der geht als kritischer Moralist einen dritten Weg zwischen unkritischem Moralismus und zynischem Nihilismus.³⁶⁵

Dass *Mann* ein neues Fundament der Humanität suchte, zeigt auch das Vorwort zum ersten Jahrgang der Zeitschrift „Maß und Wert“³⁶⁶:

³⁶⁴ Mennicken: Für ein ABC des Menschenbenehmens, 35. Ähnlich *Kristiansen*: Freiheit und Macht, 65: „Thomas Mann predigt [...] keineswegs einen totalen nihilistischen A-Moralismus.“

³⁶⁵ Kuschel: Weltethos und die Erfahrungen der Dichter, 480.

³⁶⁶ Thomas Mann: Maß und Wert [Vorwort zum ersten Jahrgang]. GW XII, 798–812.

Wir haben von einem neuen human-religiösen Gefühl gesprochen, das aus Leidentiefen sich heute erhebe [...]. Aber Humanität ist religiös in der Verehrung des Geheimnisses, das sich im Menschen verkörpert. Denn der Mensch ist ein Geheimnis. In ihm transzendiert die Natur und mündet ins Geistige. Die, sei es höhnische oder heroische, Neigung, ihn als bloße Natur zu betrachten, ist heute stark, und doch ist sie falsch.³⁶⁷

Der vom Verfasser hervorgehobene letzte Satz korreliert eindeutig mit dem Satz der Schlussrede des Mose:

Er wird sehr stark sein, [...] weil er weiß: Das Trachten des Menschenherzen ist böse von Jugend auf. Das aber wird auch alles sein, was er weiß, und wer nur das weiß, der ist so dumm wie die Nacht [...] Weiß er doch von dem Bunde nichts zwischen Gott und Mensch [...]. (XX, 875)

Mose drückt in einfacher Sprache denselben Gedanken aus, der in dem Vorwort zu „Maß und Wert“ und in der Rede „vom kommenden Sieg der Demokratie“ auftaucht: Der Mensch kann über seine allerdings böse Natur vermittels des Geistes hinauswachsen.

Die Aporie, wie aber die postulierte Humanität zu begründen sei, findet sich im genannten Vorwort ebenfalls:

[...] aller Neuigkeitsreiz, aller Reiz von Hoffnung, Zukunft und eines echten, frohen geistigen Kämpfertums ist auf seiten der Freiheit und Humanität, – einer neuen, vervollkommenen, erst zu erobernden, erst zu erarbeitenden und zu gestaltenden Humanität, einer wahrheitsliebenden Andacht zum Menschen, ebenso stark im Bewahren wie im Verändern [...].³⁶⁸

³⁶⁷ Ebd., 806f.

³⁶⁸ Ebd., 811.

Die Humanität muss also erst neu erdacht werden, und wenn im *Joseph* das Problem der Humanität schon gelöst schien, so zeigen sich im *Gesetz* wieder die Zweifel, die Suche nach einem soliden Fundament. Wie stark die Vorrede zu Maß und Wert mit dem *Gesetz* korreliert, zeigt sich übrigens daran, dass dort auch vom „Meißel“ die Rede ist:

das Verwerfen, Bestreiten sei Nebensache und Nebenwerk, – möge das wegsprengende Werk des Meißels auch unabtrennbar sein von allem bildnerischen Tun.³⁶⁹

Wir halten also fest: *Mann* fordert eine neue Universalethik und eine neue Humanität. Davon gibt auch das *Gesetz* jedenfalls in der Schlussrede des Mose Rechenschaft. Alle überkommenen Ansätze der Begründung (Offenbarung, Aufklärung etc.) werden jedoch in der Erzählung in Zweifel gezogen. Die Humanität muss angesichts der Schrecken des Nationalsozialismus neu begründet werden.

³⁶⁹ Ebd., 811.

4 Begründung der Humanität aus der Ironie

4.1 Hinführung

Viele denkbare Fundamente einer universellen Ethik und der mit ihr einher gehenden Humanität sind im *Gesetz* einer skeptischen Ironie des Vorbehalts zum Opfer gefallen. Nach *Manns* wiederholt vorgetragener Ansicht kann aber gerade diese Ironie ihrerseits eine Grundlage der Humanität sein. Bekannt ist die entsprechende Stelle in den *Betrachtungen eines Unpolitischen*³⁷⁰, aus der hier auszugsweise zitiert wird:

Radikalismus ist Nihilismus. Der Ironiker ist konservativ.³⁷¹

Ironie ist aber immer Ironie nach beiden Seiten hin; sie richtet sich gegen das Leben sowohl wie den Geist, und dies nimmt ihr die große Gebärde, dies gibt ihr Melancholie und Bescheidenheit.³⁷²

Ironie als Bescheidenheit, als rückwärts gewandte Skepsis ist eine Form der Moral, ist persönliche Ethik, ist „innere Politik“.³⁷³

Hier sind Ansätze einer ironisch begründeten Humanität erkennbar. Der Ironiker gerät aufgrund seiner Vorsicht und „Bescheidenheit“ nicht so schnell in die Lage, einem „Radikalismus“ zu verfallen.³⁷⁴

³⁷⁰ Mann: *Betrachtungen eines Unpolitischen*. GW XII, 9–589, 568ff.

³⁷¹ Ebd., 568.

³⁷² Ebd., 573.

³⁷³ Ebd., 576.

³⁷⁴ So sehr die *Betrachtungen eines Unpolitischen* etwa wegen ihrer offenen Parteinahme im ersten Weltkrieg (GW XII, 588) kritikwürdig sind, ist doch an diesen Aussagen zur Ironie etwas Wahres. Thomas Mann ist weder wie andere Schriftsteller seiner Zeit dem

Diese Ansätze einer humanitären Ironie hat *Mann* auch in späteren Jahrzehnten weiterverfolgt. In seinem bereits zitierten Vorwort zum ersten Jahrgang von „Maß und Wert“³⁷⁵ distanziert er sich zwar sehr nachdrücklich schon von der Überschrift der *Betrachtungen eines Unpolitischen*, wenn er schreibt, aus dem

Wahn, man könne ein unpolitischer Kulturmensch sein, ist viel deutsches Unheil gekommen.³⁷⁶

Der Ansatz einer in Ironie gründenden Humanität wird aber aufgegriffen und bestätigt:

Sie [die Kunst] ist das Menschlichste, das Menschenfreundlichste, denn sie ist die Mittlerin zwischen Geist und Leben, und nichts wäre irrtümlicher, als ihre Ironie, – die Ironie allen Mittlertums – als ein nihilistisch-unterhaltsames Ausweichen vor Kampf und Menschenpflicht zu begreifen. Sie [...] die das Zünden des Geistes ist in der Materie, der natürliche Trieb zur Vermenschlichung, daß [sic] heißt zu vergeistigender Gestaltung des Lebens (denn auch einen solchen Naturtrieb gibt es) [...].³⁷⁷

Mann verteidigt die Ironie auch gegen den möglichen Vorwurf von

Kälte und Lieblosigkeit, Spott und Hohn [...] Die epische Ironie ist vielmehr eine Ironie des Herzens, eine liebevolle Ironie; es ist die Größe, die voller Zärtlichkeit ist für das Kleine.³⁷⁸

Nationalsozialismus noch nach dem Ende des einen totalitären Systems dem anderen in die Fänge gelaufen; vor alledem hat ihn seine prüfende, skeptische Ironie bewahrt. Vgl. hierzu Karthaus: Thomas Manns Ironie, 97: „Thomas Manns Ironie sieht [...] genauer als affektbesetzte Sehweisen“.

³⁷⁵ Mann: *Betrachtungen eines Unpolitischen*. GW XII, 798ff.

³⁷⁶ Ebd., 805.

³⁷⁷ Ebd., 800.

³⁷⁸ Thomas Mann: *Die Kunst des Romans*. GW X, 348–362, 353. Erst viel

Für die Zeit der Entstehung des *Gesetzes* kann also festgehalten werden, dass *Mann* in der Ironie als Grundhaltung eine mögliche Quelle der Humanität erblickt. Sie vermeidet den Radikalismus, vermittelt zwischen „Geist“ und „Leben“, aber auch zwischen verschiedenen Standpunkten, drückt „Bescheidenheit“ aus und verhilft zur Vermenschlichung durch Vergeistigung. Auf diese Funktionen der Ironie und ihrer Verwendung in *Das Gesetz* soll im Folgenden näher eingegangen werden.

4.2 Betrachtung des ganzen Menschen

Eine der Funktionen der *Mann'schen* Ironie besteht nach *Karthaus* in der Darstellung der „Koexistenz mehrerer Bewusstseinslagen“³⁷⁹. Es gibt demnach im menschlichen Fühlen und Handeln nicht das *eine* Motiv, durch das es geprägt wird, ein edles oder unedles, sondern eine Gemengelage von teils eingestandenen, teils uneingestandenen Motiven. Ein solches Menschenbild, das durch die Psychoanalyse hindurchgegangen ist³⁸⁰, vermeidet, mit anderen Worten, Schwarz-Weiß-Malerei. Es gibt nicht den

später, deutlich nach der Entstehungszeit der Erzählung *Das Gesetz*, distanziert sich Thomas Mann in einem Rundfunkbeitrag – nicht aber in seinem erzählerischen Werk – von der Ironie und wünscht, „dass man in mir weniger einen Ironiker als einen Humoristen sieht“ (*Mann*: GW XI. 801ff., 803). Möglicherweise ist diese Rede aber einem besonderen Kontext geschuldet und nicht verallgemeinerungsfähig, wie sich schon anhand ihres Charakters als Beitrag in einer Rundfunkdebatte vermuten lässt; er steht jedenfalls in Widerspruch zu den zahlreichen sonstigen Äußerungen zur Ironie.

³⁷⁹ Karthaus: Thomas Manns Ironie, 83.

³⁸⁰ Vgl. Mann: Freud und die Zukunft. GW IX, 500.

„edlen“, geradezu übermenschlichen Propheten Mose, sondern Mose ist bei *Mann* ein Mensch aus Fleisch und Blut, der sein triebhaftes Wesen und das seines Volkes bezwingen möchte. Im ersten Teil des Kapitels XX streitet Mose mit Gott – der ja eine innere Stimme des Mose ist – um die Fortführung des Bundes nach der Episode um das Goldene Kalb,

ein Ringen, bei dem Zornmut und Barmherzigkeit, Werkmüdigkeit und Liebe zum Unternommenen einander das Feld streitig machten [...]. (XX, 873)

Hierbei werden ironisch einige Motive beleuchtet, die nach den Grundsätzen von Reinheit, Heiligkeit und Geistigkeit eigentlich nicht zur Sache gehören: Eitelkeit, praktische Erwägungen und künstlerischer Ehrgeiz. Diese Motive scheinen dabei stärker zu sein als eigentliche moralische oder theologische Erwägungen:

Und er nahm Gott bei der Ehre [...] Namentlich dies Argument war es, womit er Gott überwand und zur Vergebung bestimmte [...]. (XX, 873)

[...] die Verkündigung wurde ihm allerdings, daß von diesem Geschlechte keiner das Land der Väter sehen solle, außer Joschua und Kaleb [...] „Gut, Herr, es soll gut sein“, antwortete Mose. „Dabei wollen wir's lassen.“ Denn da der Bescheid mit seinen und Joschua's eigenen Absichten wohl übereinstimmte, argumentierte er nicht weiter dagegen. „Laß mich nun die Tafeln erneuern [...]. Am Ende war es ganz gut, daß ich die ersten im Zorn zerschmettete. Es waren ohnedies ein paar ungeratene Lettern darin. Ich will nur gestehen, daß ich unterderhand daran dachte, als ich sie zerscheiterte.“ (XX, 874)

„Gott“ lässt sich also aus Eitelkeit zur Vergebung bewegen, Mose findet es ganz praktisch, nicht sogleich

nach Kanaan ziehen zu müssen, und er nutzt die Gelegenheit des heiligen Zorns über das Goldene Kalb, seine Gesetzestafeln zu perfektionieren.³⁸¹ Gerechter Zorn einerseits und gütige Bereitschaft zur Vergebung andererseits scheinen gegenüber diesen Motiven geradezu zurückzutreten. Wenn *Mann* Mose „menschlich anzunähern versucht“³⁸², wird dies in erheblichem Maß durch diese Gemengelage erreicht. Aber diese Darstellung verzeihlicher menschlicher Schwächen allein würde an sich Moses Verdienst nicht ausschließen.

Die edle Seite und die Kehrseite, sie heben sich nicht auf, sondern in ihrem ironischen Spiel wird deutlich, daß sie geschwisterlich zusammengehören und sich aufheben im echt und recht Menschlichen – oder sollen wir schon sagen: im Realistisch Humanen?³⁸³

Liebevolle Ironie ist realistische Humanität.³⁸⁴

Eine solche auch Allzu-Menschliches einbeziehende Darstellung vermeidet eine Glorifizierung und die bereits genannte Schwarz-Weiß-Malerei; dadurch wendet sich eine solche Art der Darstellung zugleich gegen das Heldengehabe des Faschismus und des Stalinismus und trägt somit zu einer modernen Humanität bei.

³⁸¹ Siehe hierzu auch Lehnert: Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“, 536: „die heilige Zorneshandlung von einem ganz unangemessenen Nebenmotiv, dem Bedürfnis nach künstlerischer Perfektion durchsetzt“ – was hier Haupt- und was Nebenmotiv war, sei allerdings aus meiner Sicht dahingestellt.

³⁸² Wysling: Dichter über Dichtung, 650.

³⁸³ Walter Hof: Ironie und Humanität bei Thomas Mann. In: *Wirken des Wort*, Bd. 13 (1969), Heft 3, 147–155, 151.

³⁸⁴ Ebd., 155.

4.3 Multiperspektivität und Pluralismus

Die Vermischung der Quellen und ihrer Aussagen bewirkt nicht nur eine ironische Distanz zu diesen. Das Gleiche gilt für seine eigene, aus diesen Quellen zusammen gesetzte Version der Dinge, man denke etwa an die Darstellung der Geburt des Mose, die, wie gezeigt, in ironischer Weise die Annahmen *Freuds* und *Schillers* einerseits, der Bibel andererseits aufgreift und vermengt, während wiederum die Gottesentdeckung nach der Theorie *Auerbachs* bei den Midianitern lokalisiert wird. Die Bibel, die bibelwissenschaftlichen Darstellungen, *Freud*: Alle diese Quellen erheben den Anspruch, den wahren Hergang der Ereignisse um Mose darzustellen. Indem *Mann* durch seine Synthetisierung einander widersprechender Quellen und die damit einhergehende Verfremdung von deren Aussagen den Wahrheitsanspruch jeder dieser Quellen unterminiert, hält er dazu an, absolut gesetzte Wahrheitsansprüche überhaupt zu hinterfragen: An jeder der Quellen, auf die angespielt oder die zitiert wird, sowie an seiner eigenen Version könnte etwas Wahres sein – oder eben auch nicht.

Ironie ist also eine

Reaktion auf die erkenntnistheoretischen und wissenschaftlichen Annahmen der Moderne [...] auf Prozesse der Pluralisierung von Wahrheit, auf die Erfahrung der Kontingenzen von Aussagen [...].³⁸⁵

³⁸⁵ Jens Ewen: Pluralismus erzählen. Thomas Manns Ironie-Konzept-

Sie erkennt „Zweideutigkeit und Ambiguität der Dinge in ihnen selbst“ und ist so eine „poetische Form der philosophischen Skepsis“.³⁸⁶ Damit fordert die Ironie den Leser zum eigenen Nachdenken jenseits aller in sich geschlossenen gedanklichen Systeme (biblischer Glaube, *Freud'sche* Psychologie etc.) heraus. Vereinfacht gesagt: An die Stelle eines „entweder-oder“ tritt ein „sowohl – als auch – oder auch nicht“. In einer Zeit der totalitären Denk- und politischen Systeme ist ein solches unausgesprochenes Plädoyer für multiperspektivisches Denken zugleich ein Aufruf an den Einzelnen, sich seine geistige Freiheit zu bewahren, sich nicht von in sich geschlossenen Systemen vereinnahmen zu lassen.³⁸⁷ So formuliert auch Theodor W. Adorno wenige Jahre nach dem Erscheinen von *Manns* Erzählung:

Freiheit wäre, nicht zwischen schwarz und weiß zu wählen, sondern aus solcher vorgeschriebenen Wahl herauszutreten.³⁸⁸

tion als Sprache der Moderne. In: Thomas Manns kulturelle Zeitgenossenschaft. Hg. v. Tim Lörke und Christian Müller. Würzburg: Königshausen & Neumann 2008, 89–102, 100.

³⁸⁶ Karthaus: Thomas Manns Ironie, 96.

³⁸⁷ Hierin zeigt sich die Aktualität von *Das Gesetz*: Auch heute besteht in Form von Rechtsradikalismus und Islamismus wieder die Tendenz zur Bildung in sich abgeschlossener, mit absolutem Wahrheitsanspruch versehener, gegen jede Kritik – die als „Fake News“ verhöhnt wird – abgeschotteter Systeme. Vgl. hierzu Julia Ebner: Wut. Was Islamisten und Rechtsextreme mit uns machen. Aus dem Englischen von Thomas Bertram. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2018.

³⁸⁸ Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften. Hg. v. Rolf Tiedemann. Band 4: *Minima Moralia*. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. 12. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 2019, 150.

Die Verteidigung dieser geistigen Freiheit des Einzelnen ist aber ein Akt der Verteidigung der Menschenwürde, ein Akt der Humanität. So pessimistisch das der Erzählung zugrunde liegende Menschenbild sich auch liest: Der Glaube an die geistige Freiheit des Einzelnen wird durch dieselbe Ironie, die viele Begründungsansätze der Ethik und der Humanität unterläuft, zum Ausdruck gebracht. *Mann* hat denn auch die „Schwächung dummer Überzeugungen und Werturteile. Skeptisierung. Humorisierung“³⁸⁹ als Aufgabe der Literatur angesehen. Dies ist per se nicht mit Beliebigkeit zu verwechseln. Es ist nicht so, dass jede Aussage unterbleibt, sie wird aber anhand der ihr entgegengesetzten Aussage zur Überprüfung gestellt und mit einem ironischen Vorbehalt versehen.³⁹⁰

4.4 Selbstschutz und Maskierung

Ironie kann aber auch zur Maskierung eindeutig gemeinter Aussagen und somit zum Selbstschutz des Aussagenden dienen. Wer seine Aussagen unter einem ironischen Vorbehalt trifft, macht sich möglicherweise weniger angreifbar. Das „Zitat als Deckung, die Parodie als Vorwand“³⁹¹, „ja, die schützende Unverbindlichkeit der Kunst überhaupt“³⁹²

³⁸⁹ Hans Wysling: „Geist und Kunst.“ Thomas Manns Notizen zu einem „Literatur-Essay“. In: Quellenkritische Studien zum Werk Thomas Manns. Hg. v. Paul Scherrer und Hans Wysling. Bern/München: Francke 1967 (= Thomas-Mann-Studien Band 1), 123–233, 164.

³⁹⁰ Ewen: Pluralismus erzählen, 98f.

³⁹¹ Mann: Doktor Faustus. GW VI, 194.

³⁹² Ebd., 659.

macht es möglich, Gefühle und Einstellungen preiszugeben, die ansonsten möglicherweise kompromittierend wären. Es können Aussagen getätigt werden, für die in direkter und „ironisch unverblümter“ Form der Mut fehlen würde. Auch darin wird eine humanitäre Funktion der Ironie gesehen.³⁹³

4.5 Kritische Würdigung: Grenzen des ironischen Ansatzes

Die vorstehenden Ausführungen haben gezeigt, dass *Mann* mittels der Ironie einerseits die von ihren jeweiligen Vertretern absolut gesetzten Wahrheiten in sokratischer Weise zu widerlegen und auf das „οἶδα οὐδὲν εἰδῶς“ zurückzuführen sucht. Zudem wird mittels ihrer ironisch gefärbten Darstellung die Einteilung von Menschen in Schwarz und Weiß vermieden. Indem Ironie die Fehler und Schwächen von Menschen beleuchtet, ohne sie zu verdammen, Ansichten destruiert, ohne sie für unvertretbar zu erklären, und die eigenen Vorlieben und Ansichten wiederum selbstkritisch mit einem ironischen Vorbehalt versieht, erzeugt sie beim Gegenüber, d. h. beim Leser Toleranz – Toleranz gegenüber menschlichen Fehlern, Toleranz gegenüber verschiedenen Ansichten und Modellen. Darin liegt es begründet, dass *Mann* die Ironie als Gegenteil des Radikalismus beschrieben hat.³⁹⁴ Andererseits zeigen sich im *Gesetz* auch deutlich die Grenzen dieser Humanität durch Ironie.

³⁹³ Karthaus: Thomas Manns Ironie, 85f.

³⁹⁴ Mann: Betrachtungen eines Unpolitischen. GW XII, 568ff.

Die „liebevoll-ironische“ bei der Darstellung einer Figur ist etwa dort nicht mehr angebracht, wo aus den menschlichen Fehlern drastische Konsequenzen folgen, wo die charakterliche Schwäche in Verbrechen umschlägt und dem Leser das Lächeln vergeht. Es ist keine „liebevoll-ironische“ mehr, wenn Moses Schwanken zwischen Güte und Reizbarkeit zu Massenhinrichtungen führt:

„Es wird sich vielleicht ersetzen lassen“, sagte Mose. „denn der Herr ist geduldig und von großer Barmherzigkeit und vergibt Missetat und Übertretung – und lässt niemanden ungestraft“, donnerte er plötzlich, indem ihm das Blut zu Kopfe schoß und die Ader ihm wieder zum Platzen schwoh, „sondern heim suche ich, sagte er, die Missetat bis ins dritte und vierte Glied als der Eiferer, der ich bin. Hier wird ein Gericht gehalten werden“, rief er, „und eine blutige Reinigung verordnet sein [...]“.
(XIX, 872)

Diese Schilderung des Rückfalls des Mose in seinen Jähzorn mit grausamen Konsequenzen deutet vielmehr auf das von *Schopenhauer* geprägte pessimistische Menschenbild, das wenig Raum für Humanitätsideale lässt. Wo Entsetzen angebracht erscheint, kann eine dennoch geübte liebevoll-ironische Darstellung zu einer Verschiebung der Wertvorstellungen führen, die moralische Grundlagen in Frage stellt. Wenn etwa im Gebiet der ehemaligen Sowjetunion von „Väterchen Stalin“ die Rede ist, werden damit die Verbrechen Stalins verniedlicht. Ein Effekt der liebevollen Ironie in dieser Richtung zeigt sich, wenn etwa Interpreten der Erzählung den kalt-

blütigen Mörder Joschua für „sympathisch“ erklären.³⁹⁵ Es besteht die Gefahr des Umschlags in zynische Gleichgültigkeit.

Bei Sachaussagen führt die „schützende Unverbindlichkeit“ der Ironisierung zugleich zu einer Schwächung und Infragestellung der Aussage. Die Forderung nach einem „A und O des Menschenbenedens“, also nach einem allgemeinen Sittengesetz, ist die Aufgabe eines wesentlichen Grundsatzes der *Schopenhauer'schen* Ethik, wonach es kein Sittengesetz geben könne³⁹⁶. Einen solchen Meinungsumschwung vorzubringen, erforderte aus *Manns* Sicht möglicherweise eine ironische Verkleidung. Zugleich aber wird die Forderung dadurch, dass sie dem höchst fehlbar dargestellten Mose in den Mund gelegt und durch eine ironische Schilderung der Entstehung der Zehn Gebote vorbereitet wird, auch wieder deutlich abgeschwächt. Wenn also die Ironie der Erzählung eine ansonsten aus *Manns* Sicht zu pathetisch wirkende Aussage erst möglich macht, wird diese zugleich durch die Ironie wieder entwertet. Die ironisch verbrämte Aussage droht in Zweideutigkeit abzugleiten. Diese Zweideutigkeit führt zu den Missverständnissen, die etwa die gekränkte Reaktion eines Teils der jüdischen Leserschaft erklären. Die „schützende Unverbindlichkeit“ hat die Erzählung erst eigentlich angreifbar gemacht, während ein unverblümtes Bekenntnis etwa zu den Zehn Geboten

³⁹⁵ Z. B. Darmaun: Das Gesetz, 286.

³⁹⁶ Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung I, 509, 376f.

ohne ironische Vorbehalte zwar den künstlerischen Wert der Erzählung möglicherweise gemindert, aber jedenfalls in den USA breite Anhängerschaft gefunden hätte. Die „schützende“ Funktion der Ironie könnte vornehmlich *Manns* eigenen Zweifeln, nicht denen seiner Leserschaft gegolten haben.

Diese „schützende Unverbindlichkeit“ der Ironie ist zudem deshalb zweischneidig, da sie ebenso im Sinne der Inhumanität verwendbar ist, gerade auch, um radikale Gesinnungen vertretbar erscheinen zu lassen. So wird die „schützende Unverbindlichkeit“ der Ironie auch heute verwendet, um verbotene rechtsradikale Äußerungen ironisch gewandt zu tätigen.³⁹⁷

Demgegenüber erscheint die Prämisse, dass zur Vermeidung von Radikalismus die Ironie als dessen Gegenstück notwendig sei, nicht zweifelsfrei. Radikalismus besteht nicht unbedingt darin, dass man selbst eindeutig Position bezieht, sondern wohl eher darin, dass andere Standpunkte nicht mehr als denkbar wahrgenommen werden. Die Ironisierung jedes eigenen Standpunkts zur Vermeidung des Radikalismus ist geradezu selbst eine „radikale“ Antwort, die über das notwendige Maß an Offenheit für andere Standpunkte hinausgeht. Dieser Antwort ist aber möglicherweise ein gewisser fehlender Mut zum Bekenntnis inhärent.

³⁹⁷ Siehe dazu aus der Extremismusforschung Julia Ebner: Wut, 107, wo das rechtsextreme Magazin *The Daily Stormer* mit folgendem Satz zitiert wird: „In einem Zeitalter des Nihilismus muss absoluter Idealismus in Ironie gekleidet werden [...].“

Soweit man der Ironie eine humanitäre Funktion zuerkennt, gerät sie dort an ihre Grenzen, wo sie auf Inhumanität stößt³⁹⁸: Hier muss auch der Ironiker Position beziehen. Der „Fluch dem Menschen, der da aufsteht und spricht: ‚sie gelten nicht mehr‘“ (XX, 875), die klare Positionierung gegen Hitler kommt ohne ironischen Vorbehalt aus.³⁹⁹ Angesichts einer allgemein ironisch-unverbindlichen Schreibweise gewinnen solche klaren Positionierungen sogar ein verstärktes Gewicht. Der Ironiker tritt sozusagen aus der Deckung, muss sich gezwungenermaßen festlegen. Hierin zeigt sich, dass Ironie jedenfalls allein nicht ausreicht, um Humanität zu begründen. Es ist ein eigener positiver Standpunkt notwendig, um sich von einem entgegengesetzten, inhumanen Standpunkt abgrenzen zu können. *Das Gesetz* enthält deshalb nicht nur den Fluch gegen Hitler, sondern auch die Forderung nach einer Universalethik; deren Begründung allerdings scheitert an den ironischen und skeptisch-pessimistischen Vorbehalten.

³⁹⁸ Karthaus: Thomas Manns Ironie, 87.

³⁹⁹ Ebd., 87, dort allerdings nur auf nicht-literarische Äußerungen Manns bezogen. Dabei finden sich eindeutige Abgrenzungen gegen nazistisches Gedankengut in vielen literarischen Werken der Exilzeit, etwa wenn Mut-em-inet und Dúdu, die eine aus gekränkter Eitelkeit, der andere aus Neid, gegen Joseph zu chauvinistischen Klischees greifen und der Erzähler dies kommentiert: „Ägyptische Brüder!“ (Brüder auf einmal! [...], ‚Man hat uns den Fremdling herein ins Haus gebracht‘ – ‚uns! schon wieder! [...] ‚eingespannt die Lotterhände dieses Verruchten [...] der lange genug den Meister gespielt über uns Echtbürtige [...]‘ Es war Dúdu’s, des Ehezwergs, gute Stunde, und er ließ sie sich schmecken.“ (Mann: Joseph in Ägypten. GFKA VIII, 1315ff.)

Die Ironie als Grundhaltung kann somit nicht für sich Grundlage der Humanität sein; die ironische Infragestellung des Vorgefundenen kann vielmehr nur Durchgangsstadium auf dem Weg zu neuer Erkenntnis sein; bei ihr stehenzubleiben, führt, wie die Erzählung *Das Gesetz* zeigt, zur Ambiguität (aus Sicht des Lesers) und in die Aporie bei dem Versuch der Neubegründung der Humanität, die in der Erzählung an den ironischen Vorbehalten und der ihnen zugrundeliegenden Skepsis scheitert.

5 Ausblick: Die Unmöglichkeit der Ethik im despotischen Staat

Im *Joseph* wurde das Konzept einer Versöhnung von Geist und Leben sowie von mythischem und individuellem Bewusstsein als Grundlage von Humanität verwirklicht. Joseph selbst gelangt zur Vollendung, aber auch vor seiner Zeit und um ihn herum geschieht aus „Gottessorge“ eine Entwicklung weg von archaischen Bräuchen wie der Opferung des Erstgeborenen, der Kastration, der Ausrufung eines Kriegszuges zu Beginn der Regentschaft hin zu einem friedlichen Zusammenleben; dies zeigt auch Potiphars Milde gegen den vermeintlichen Ehebrecher. Im *Gesetz* ist dieser „Versöhnungstraum“⁴⁰⁰ wieder aufgehoben. Die Suche nach einer Grundlage für eine universelle Ethik, ja für jede humanitäre Entwicklung endet in der Aporie. Aus sich heraus scheint der Mensch zu keiner Entwicklung fähig. Die Rückkehr zu dem das *Mann'sche* Frühwerk prägenden anthropologischen Pessimismus bei gleichzeitiger Forderung nach einer Universalethik führt den Leser in die Aporie: An die Stelle einer anthropologischen, psychologischen, philosophischen oder religiösen Begründung der Ethik, wie sie im *Joseph* angelegt war, tritt im *Gesetz* deren gewaltsame Durchsetzung ohne nachvollziehbare Begründung. Genau hierin liegt aber der Schlüssel für das Scheitern der Durchsetzung ethischer Grundsätze durch

⁴⁰⁰ Lehnert: Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“, 540.

den Staat des Mose. Ein auf Furcht und Zwang gegründeter Staat ist nicht imstande, die Tugend seiner Bewohner ans Licht zu bringen, sondern diese setzt die Freiheit voraus. Ein Menschenbild, das davon ausgeht, dass „eiserner Zwang“ und nicht Überzeugung oder ein gutes Vorbild notwendig sei, um das Volk tugendhaft zu machen, ist Grundlage des Despotismus, der wiederum genau solche Menschen hervorbringt, denen weder „Tugend“ noch „Ehre“, um mit *Montesquieu* zu sprechen, noch irgendwelche ethischen Grundsätze vermittelbar sind – woraus dann wieder der falsche Schluss gezogen werden kann, dass noch mehr Zwang vonnöten sei.⁴⁰¹ Der Staat des Mose scheitert bei der Vermittlung der Zehn Gebote also an seiner eigenen despotischen Form, die wiederum auf einem negativen Menschenbild gründet. Wer davon ausgeht, dass der Mensch im Naturzustand böse sei, kann nur den Despotismus, nicht aber eine auf ethischen Prinzipien basierende Demokratie begründen. *Manns* pessimistisches Menschenbild steht also im Widerspruch zu seinem Wunsch nach der Abschaffung der totalitären Systeme und der Verwirklichung der Demokratie. Diese Erkenntnis über seine eigenen inneren Widersprüche scheint *Mann* in der Erzählung zu finden; die Ironie der Erzählung könnte auch dazu dienen, sie erträglicher zu machen.

⁴⁰¹ Hierin liegt eine Erkenntnis, die manchem, der etwa bei der Bekämpfung des Terrorismus oder anderer Gefahren auf Überwachung und Einschüchterung statt auf Verbesserung des Erziehungswesens und Aufklärung setzt, ans Herz zu legen wäre.

Mit Blick auf *Montesquiens* „Vom Geist der Gesetze“ und *Manns* Rede „Vom kommenden Sieg der Demokratie“ könnte man die Erzählung auch „gegen den Strich“ lesen: Wenn Gewalt und Einschüchterung als Mittel zur Durchsetzung einer Ethik nicht geeignet sind und sogar zur Degeneration desjenigen beitragen, der sie einführen möchte – könnte da nicht ein freiheitlicher Diskurs das Mittel sein, um eine ethische Grundlage der Gesellschaft zu erarbeiten? Freiheit und der Glaube an die Möglichkeit der Erziehung des Menschen⁴⁰² und nicht Terror oder Zwang führten demnach zu einer allmählichen, dafür verlässlichen Etablierung ethischen Handelns. Dies ist ein Gedanke, der in Zeiten von wachsendem Radikalismus der Randgruppen in Form von Rechtsextremismus, „Querdenker“tum und Islamismus einerseits und zugleich übertriebener „political correctness“, „cancel culture“, Kritiklosigkeit und fast panikartiger Furcht angesichts neuartiger Herausforderungen auf Seiten des Mainstreams andererseits eine Wiederbelebung verdient.

⁴⁰² Mann: Vom kommenden Sieg der Demokratie, GW XI, 921.

6 Literaturverzeichnis

6.1 Primärliteratur

Adorno, Theodor W.: Gesammelte Schriften. Hg. v. Rolf Tiedemann. Band 4: Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. 12. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 2019.

Auerbach, Elias: Wüste und Gelobtes Land. Band 1: Geschichte Israels von den Anfängen bis zum Tode Salomos. Berlin: Kurt Wolff 1932.

Bade, James N. (Hrsg.): On Myself and other Princeton Lectures. An Annotated Edition based on Mann's Lecture Typescripts. Frankfurt a. M. u. a.: Peter Lang 1996 (= Historisch-kritische Arbeiten zur deutschen Literatur, Bd. 18).

Freud, Sigmund: Der Mann Mose und die monotheistische Religion. Schriften über die Religion. 16. Aufl. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch 2013.

Goethe, Johann Wolfgang v.: Israel in der Wüste. In: Berliner Ausgabe. 22 Bände. Band 3: Gedichte und Singspiele 3. Westöstlicher Diwan. Epen. 4. Aufl. Berlin: Aufbau 1988, 256–274.

Greßmann, Hugo: Mose und seine Zeit. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1913.

Heine, Heinrich: Geständnisse. In: Sämtliche Werke in 4 Bänden. Band 2: Dichterische Prosa, Dramatisches. Hg. v. Jost Perfahl, 5. Aufl. München: Artemis & Winkler 1994.

Hobbes, Thomas: Leviathan. Übers. v. Jacob Peter Mayer. Stuttgart: Reclam 1970 (= RUB 8348).

Lessing, Gotthold Ephraim: Die Erziehung des Menschengeschlechts. In: Gotthold Ephraim Lessing: Werke und Briefe in zwölf Bänden. Band 10: Werke 1778–1781. Hg. v. Arno Schilson und Axel Schmitt. Frankfurt a. M.: Deutscher Klassiker Verlag 2001, 73–99.

Mann, Thomas: Gesammelte Werke in 13 Bänden. Hg. v. Hans Bürgin und Peter de Mendelssohn. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag 1990.

Band 6: Doktor Faustus. Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn erzählt von einem Freunde.

Band 8: Erzählungen. Fiorenza. Dichtungen.

Band 9: Reden und Aufsätze 1.

Band 10: Reden und Aufsätze 2.

Band 11: Reden und Aufsätze 3.

Band 12: Reden und Aufsätze 4.

Band 13: Nachträge.

ders.: Joseph und seine Brüder, 2 Bände. In: Große Kommentierte Frankfurter Ausgabe, Bde. 7 und 8. Hg. v. Jan Assmann u. a. Frankfurt a. M.: S. Fischer 2018.

ders.: Briefe II. 1937-1947. Hg. v. Erika Mann. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag 1979.

Montesquieu, Charles-Louis de Secondat: Vom Geist der Gesetze. 2 Bde. Übers. u. hg. v. Ernst Forsthoff, 2. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck 1992 (= UTB 1710 u. 1711).

Schiller, Friedrich v.: Die Sendung Moses. In: Die Hebräischen Mysterien oder die älteste religiöse Freymaurerey. Hg. v. Jan Assmann. Neckargemünd: Mnemosyne 2001, 129–156.

Schopenhauer, Arthur: Sämtliche Werke. Hg. v. Wolfgang Freiherr von Löhneysen.

Band 1: Die Welt als Wille und Vorstellung I. 13. Aufl. Berlin: Suhrkamp Taschenbuch 2017.

Band 2: Die Welt als Wille und Vorstellung II. 11. Aufl. Berlin: Suhrkamp Taschenbuch 2018.

Band 3: Kleinere Schriften. 11. Aufl. Berlin: Suhrkamp Taschenbuch 2016.

Wysling, Hans (Hrsg.): Das Gesetz. Erzählung. In: Dichter über ihre Dichtungen. Band 14/II: Thomas Mann, Teil II: 1918–1943. München u. Frankfurt a. M.: Heimeran/S. Fischer 1979, 634–659.

ders.: „Geist und Kunst.“ Thomas Manns Notizen zu einem „Literatur-Essay“. In: Quellenkritische Studien zum Werk Thomas Manns. Hg. v. Paul Scherrer und Hans Wysling.

Bern/München: Francke 1967 (= Thomas-Mann-Studien Band 1), 123–233.

Die Bibel oder die ganze heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments nach der deutschen Übersetzung D. Martin Luthers. Neu durchgesehen nach dem von der Deutschen evangelischen Kirchenkonferenz genehmigten Text. Dresden: Sächsische Haupt-Bibelgesellschaft 1920.

Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Hg. Im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, der Österreichischen BK, der Schweizer BK, der Erzbischöfe von Luxemburg, Vaduz, Straßburg sowie der Bischöfe von Bozen–Brixen und Lüttich. Stuttgart: Katholische Bibelanstalt 2016.

6.2 Sekundärliteratur

Assmann, Jan: Moses der Ägypter. München: Hanser 1998.

ders.: Mose gegen Hitler. Die Zehn Gebote als antifaschistisches Manifest. In: Thomas Mann Jahrbuch, Band 28 (2015). Hg. v. Katrin Bedenig u. Hans Wißkirchen. Frankfurt a. M.: Klostermann 2015.

Baumgart, Reinhard: Das Ironische und die Ironie in den Werken Thomas Manns. München: Hanser 1964.

Bebler, Ernst: Ironie und literarische Moderne. Paderborn: Schöningh 1997.

Blödorn, Andreas/*Marx*, Friedhelm (Hrsg.): Thomas Mann Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart: Metzler 2015.

Brenner, Peter J.: Die Befreiung vom Mythos. Recht und Ordnung in Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“. In: man erzählt Geschichten, formt die Wahrheit. Thomas Mann – Deutscher, Europäer, Weltbürger. Hg. v. Michael Braun und Birgit Lermen. Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 2003, 187–207.

Britt, Brian: Rewriting Moses. The Narrative Eclipse of the Text. London u. a.: Clark 2004.

Darmaun, Jacques: Das Gesetz – Hebräische Saga und deutsche Wirklichkeit. In: Thomas Mann. Romane und Erzählungen. Hg. v. Volkmar Hansen. Stuttgart: Reclam 1993 (= RUB 8810), 270–293.

- Detering*, Heinrich: Thomas Manns amerikanische Religion. Theologie, Politik und Literatur im kalifornischen Exil. Frankfurt a. M.: S. Fischer 2012.
- Ebner*, Julia: Wut. Was Islamisten und Rechtsextreme mit uns machen. Aus dem Englischen von Thomas Bertram. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2018.
- Ewen*, Jens: Pluralismus erzählen. Thomas Manns Ironie-Konzeption als Sprache der Moderne. In: Thomas Manns kulturelle Zeitgenossenschaft. Hg. v. Tim Lörke und Christian Müller. Würzburg: Königshausen & Neumann 2008, 89–102.
- ders.*: Erzählter Pluralismus: Thomas Manns Ironie als Sprache der Moderne (= Thomas-Mann-Studien Band 54). Frankfurt a. M.: Klostermann 2017.
- Golka*, Friedemann W.: Mose – Biblische Gestalt und literarische Figur. Thomas Manns Novelle „Das Gesetz“ und die biblische Überlieferung. Stuttgart: Calwer 2007.
- Hamburger*, Käte: Thomas Manns biblisches Werk. Der Josephsroman. Die Moses-Erzählung „Das Gesetz“. München: Nymphenburger 1981.
- Hansen*, Volkmar: Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“ und Heines Moses-Bild. In: Heine-Jahrbuch Bd. 13 (1974). Hg. v. Eberhard Galley. Hamburg: Hoffmann & Campe 1974, 132–149.
- ders.*: Thomas Manns Heine-Rezeption. Hamburg: Hoffmann & Campe 1975.
- Hof*, Walter: Ironie und Humanität bei Thomas Mann. In: Wirkendes Wort, Bd. 13 (1969), Heft 3, 147–155.
- Japp*, Uwe: Menschliche Annäherung an das Göttliche. Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“. In: Zwischen den Wissenschaften: Beiträge zur deutschen Literaturgeschichte; Bernhard Gajek zum 65. Geburtstag. Regensburg: Pustet 1994, 180–188.
- ders.*: Theorie der Ironie. 2. Aufl. Frankfurt a. M.: Klostermann 1999.
- Karthaas*, Ulrich: Zu Thomas Manns Ironie. In: Thomas-Mann-Jahrbuch, Bd. 1 (1988). Hg. v. Eckhard Heftrich u. a. Frankfurt a. M.: Klostermann 1988, 80–98.

- Käser*, Andreas: Thomas Mann als (biblischer?) „Redaktor“. Die Moses-Novelle „Das Gesetz“. In: Heinrich-Mann-Jahrbuch, Bd. 15 (1997). Hg. v. Helmut Koopmann u. a. Lübeck: Schmidt Römhild 1998, 123–160.
- Koopmann*, Helmut (Hrsg.): Thomas-Mann-Handbuch. 3. Aufl. Stuttgart: Kröner 2001.
- Kristiansen*, Børge: Freiheit und Macht. Totalitäre Strukturen im Werk Thomas Manns. Überlegungen zum „Gesetz“ im Umkreis der politischen Schriften. In: Internationales Thomas-Mann-Kolloquium 1986 in Lübeck. Bern: Francke 1987 (= Thomas-Mann-Studien, Band 7), 53–72.
- ders.*: Thomas Mann – der ironische Metaphysiker. „Nihilismus“, Ironie, Anthropologie in Thomas Manns Erzählungen und im Zauberberg. Würzburg: Königshausen & Neumann 2013.
- Kurzke*, Hermann: Thomas Mann. Epoche – Werk – Wirkung. 4. Aufl. München: C.H. Beck 2010.
- Kuschel*, Karl-Josef: „Mein Gott, die Menschen...“ Probleme einer Erziehung zur Humanität bei Thomas Mann anhand der Mose-Novelle „Das Gesetz“. In: Erzählen und Moral: Narrativität im Spannungsfeld von Ethik und Moral. Hg. v. Dietmar Mieth. Tübingen: Attempto 2000, 237–258.
- ders.*: Weltethos und die Erfahrungen der Dichter. Thomas Manns Suche nach einem „Grundgesetz des Menschenanstandes“. In: Wissenschaft und Weltethos. Hg. v. Hans Küng u. Karl-Josef Kuschel. München u. a.: PIPER 1998, 455–492.
- Lang*, Bernhard: Religion und Literatur in drei Jahrtausenden. Hundert Bücher. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2019.
- Lang*, Simone: Karneval (nicht nur) in Venedig. (Rezension über: Kristian Larsson: Masken des Erzählens. Studien zur Theorie narrativer Unzuverlässigkeit und ihrer Praxis im Frühwerk Thomas Manns. Würzburg: Königshausen & Neumann 2011.) In: IASLonline [28.07.2012] URL: http://www.iaslonline.de/index.php?vorgang_id=3554, Datum des Zugriffs: 09.10.2019.
- Larsson*, Kristian: Masken des Erzählens. Studien zur Theorie narrativer Unzuverlässigkeit und ihrer Praxis im Frühwerk Thomas Manns. Würzburg: Königshausen & Neumann 2011.
- Lehnert*, Herbert: Thomas Manns Erzählung „Das Gesetz“ und andere erzählerische Nachspiele im Rahmen des Gesamtwerks. In: DVJs, Jg. 43, Heft 3 (1969), 515–543.

- Lubich*, Frederick A.: „Fascinating Fascism“: Thomas Manns „Das Gesetz“ und seine Selbst-de-Montage als Moses-Hitler. In: *German studies review*, Bd. 14, Heft 3 (1991), 553–573.
- Makoschey*, Klaus: Quellenkritische Untersuchungen zum Spätwerk Thomas Manns (= *Thomas-Mann-Studien* Band 17). Frankfurt a. M.: Klostermann 1998.
- Martínez*, Matías/*Scheffel*, Michael: Einführung in die Erzähltheorie. 9. Aufl. München: C.H. Beck 2012.
- Mennicken*, Peter: Für ein ABC des Menschenbenediktens. Menschenbild und Universalethos bei Thomas Mann (= *Theologie und Literatur*, Band 13). Mainz: Grünewald 2002.
- Müller*, Marika: Die Ironie. Kulturgeschichte und Textgestalt. Würzburg: Königshausen & Neumann 1995.
- Murdaugh*, Elaine: Salvation in the Secular. The Moral Law in Thomas Mann's „Joseph und seine Brüder“. Frankfurt a. M. u. a.: Peter Lang 1976.
- Neumann*, Gerhard: Seine Geburt war unordentlich. Ironie und Gesetz in Thomas Manns ‚Moses‘-Legende. In: *Gesetz – Ironie. Festschrift für Manfred Schneider*. Hg. v. Rüdiger Campe u. Michael Niehaus. Heidelberg: Synchron Wissenschaftsverlag der Autoren 2004, 209–222.
- Noble*, C.A.M.: Dichter und Religion. Thomas Mann – Kafka – T.S. Eliot. Bern u. a.: Peter Lang 1987.
- Root*, John G.: Ironischer Stil bei Thomas Mann. In: *Ironie als literarisches Phänomen*. Hg. v. Hans-Egon Hass u. a. Köln: Kiepenheuer & Witsch 1973, 229–239.
- Schöll*, Julia: Joseph im Exil. Zur Identitätskonstruktion in Thomas Manns Exil-Tagebüchern und -Briefen sowie im Roman Joseph und seine Brüder. Würzburg: Königshausen & Neumann 2004.
- Schwöbel*, Christoph: Die Religion des Zauberers. Theologisches in den großen Romanen Thomas Manns. Tübingen: Mohr Siebeck 2008.
- ders.*: Ironie und Religion. Theologische Bemerkungen zu ihrem Verhältnis in Thomas Manns Werk. In: *Der ungläubige Thomas. Zur Religion in Thomas Manns Romanen* (*Thomas-Mann-Studien*, Band 45). Hg. v. Niklaus Peter und Thomas Sprecher. Frankfurt a. M.: Klostermann 2015, 167–189.

- Stewart*, Philip: *Candide*. In: *The Cambridge Companion to Voltaire*. Hg. v. Nicholas Cronk. Cambridge u. a.: Cambridge University Press 2009, 125–138.
- Stroh*m, Stefan: Selbstreflexion der Kunst. Thomas Manns Novelle *Das Gesetz*. In: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft*, Bd. 31 (1987). Hg. v. Fritz Martini u. a. Stuttgart: Kröner 1987, 321–353.
- Stromberg*, Eberhard: *Thomas Mann. Mythos und Religion in seinem Leben und Werk*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2015.
- Vaget*, Hans Rudolf: *Thomas-Mann-Kommentar zu sämtlichen Erzählungen*. München: Winkler 1998.
- Wade*, Ira O.: *Voltaire und Candide*. In: *Voltaire*. Hg. v. Horst Baader. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1980, 348–360.