

OCCASIONAL PAPERS

ERIC-VOEGELIN-ARCHIV
LUDWIG-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT
MÜNCHEN

— LIX —

Eberhard von Lochner

Von „Gotteserfahrung“
und „übler Erlösung“

Thomas Mann und Eric Voegelin



OCCASIONAL PAPERS
ERIC-VOEGELIN-ARCHIV
LUDWIG-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT
MÜNCHEN

— LIX —

Eberhard von Lochner

Von „Gotteserfahrung“ und „übler Erlösung“
Thomas Mann und Eric Voegelin



Statements and opinions expressed in the *Occasional Papers* are the responsibility of the authors alone and do not imply the endorsement of the Board of Editors, the *Voegelin-Zentrum* or the *Geschwister-Scholl-Institut für Politikwissenschaft der Ludwig-Maximilians-Universität München*.

EBERHARD VON LOCHNER, geb. 1943, Studium der Germanistik, Geschichte und Politischen Wissenschaft in München; Begegnung mit Person und Werk Eric Voegelins. Von 1971 bis 2004 Tätigkeit am Graf-Rasso-Gymnasium Fürstenfeldbruck, zuletzt als Studienleiter; seit 1972 an der Entwicklung des Faches Ethik beteiligt. Aufsätze, Vorträge und Rezensionen über die Politische Philosophie Eric Voegelins, z.B. im Zusammenhang mit Themen der Literatur (Heimito von Doderer, Robert Musil, Thomas Mann). Mitarbeit an der *Internationalen Eric-Voegelin-Bibliographie*, hrsg. von Geoffrey Price. Edition einer CD mit Vorträgen Voegelins im Rahmen der Mitarbeit am Eric-Voegelin-Archiv, München.

OCCASIONAL PAPERS, LIX, Mai 2007; 2., überarb. Aufl. Juni 2009
Eberhard von Lochner,
Von Gotteserfahrung und „übler Erlösung“
Thomas Mann und Eric Voegelin

OCCASIONAL PAPERS

Hrsg. von Peter J. Opitz

in Verbindung mit dem Voegelin-Zentrum für Politik, Kultur und Religion an der Ludwig-Maximilians-Universität München; gefördert durch den Eric-Voegelin-Archiv e.V. und den Luise Betty Voegelin Trust

Satz und Redaktion: Anna E. Frazier

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparent, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten.

ISSN 1430-6786

© 2007/2009 Peter J. Opitz

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung	7
Thomas Mann und Eric Voegelin: Im <i>Zauberberg</i> und anderswo – Gnosis und Magie als „üble Erlösung“	11
Zwischenspiel: Vom Kampf gegen Hitler zum Kalten Krieg – Übereinstimmung und Distanz	21
„Doktor Faustus“, „Hitler und die Deutschen“	25
Gottese Erfahrung und menschliche Existenz	33
Zusammenfassung	40
Weiterführende Textstellen bei Thomas Mann und anderen Schriftstellern	41

Öfters zitierte Werke Voegelins erscheinen in den Anmerkungen in Kurzform. Sie werden in der Reihenfolge ihrer Verwendung im Text aufgelistet:

Anamnesis – Zur Theorie der Geschichte und Politik. München 1966. Neuauflage Freiburg/München 2005. (*Anamnesis*)

Mysterium, Mythos und Magie. Bewußtseinsphilosophische Meditationen. Hrsg. und mit einem Vorwort von Peter J. Opitz. Wien 2006. (*Mysterium*)

O'Connor, Eric (Hrsg.): *Conversations with Eric Voegelin.* Montreal/Canada 1980. (*Conversations*)

Autobiographische Reflexionen. Hrsg., eingeleitet und mit einer Bibliographie von Peter J. Opitz. Aus dem Englischen von Caroline König. München 1994. (*AR*)

Das Volk Gottes. Sektenbewegungen und der Geist der Moderne. Hrsg., eingeleitet und mit einem Essay von Peter J. Opitz. Aus dem Englischen von Heike Kaltschmidt. München 1994. (*Volk Gottes*)

Die Politischen Religionen. Hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Peter J. Opitz. München 1993. Neuauflage 2007. (*Politische Religionen*)

Der Gottesmord. Zur Genese und Gestalt der modernen politischen Gnosis. Hrsg. und eingeleitet von Peter J. Opitz; mit einem Nachwort von Thomas Hollweck. München 1999. (*Gottesmord*)

Hitler und die Deutschen. Hrsg. von Manfred Henningsen. München 2006. (*Hitler*)

Ordnung und Geschichte. Hrsg. von Peter J. Opitz und Dietmar Herz. 10 Bände. München 2002 – 2005. (*OuG*)

Die Neue Wissenschaft der Politik. Eine Einführung. Hrsg. von Peter J. Opitz in Verbindung mit dem Eric-Voegelin-Archiv an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Mit einem Nachwort des Herausgebers und einer Bibliographie. München 2004. (*Neue Wissenschaft*)

Ordnung, Bewußtsein, Geschichte. Späte Schriften – eine Auswahl. Hrsg. von Peter J. Opitz. Stuttgart 1988. (*OBewG*)

„Die lieben Deutschen machen mir zu schaffen. (...) Sitzen gebliebene Esel sind sie, Ofenhocker des Unglücks, die nichts gelernt und nichts vergessen haben, und ich kämpfe mit mir, ob ich`s ihnen nicht sagen soll.“
Thomas Mann¹

„Zwischen den sitzengebliebenen Dummköpfen der Tradition und den apokalyptischen Dummköpfen der Revolution ist es in Deutschland schwer, geistig frei zu arbeiten.“
Eric Voegelin

Einleitung

Das Lebenswerk des Politikwissenschaftlers und Philosophen Eric Voegelin (1901–1985) umkreist die Grundprobleme menschlicher Existenz in Gesellschaft und Geschichte. Sein Leben in Wien bis 1938, in der amerikanischen Emigration zwischen 1938 und 1958, in seinen Münchner Jahren 1958 bis 1969 und wieder in den USA konnte nicht das beschauliche Dasein eines forschenden und lehrenden Denkers werden, sondern wurde eine Existenz vor dem Hintergrund der Bedrohung durch den ideologischen Irrsinn des 20. Jahrhunderts in Gestalt von Massenmord und Weltkriegen. Immerhin gelang es Voegelin, sich in den Atempausen des Geschehens einer eingehenden Analyse jener geistigen Vorgänge zu widmen, die zu den Katastrophen in der modernen Politik geführt hatten.

Schon seine vor der Emigration entstandenen Bücher *Rasse und Staat* oder *Die Politischen Religionen* bauten auf der Erkenntnis auf, dass ein Wissenschaftler, der die Themenkreise Recht und Staat untersucht, nicht bei abstrakten Begriffen stehen bleiben darf, sondern die Analysen bis zu den psychischen Prozessen ausdehnen muss, die sich hinter der Fassade des politischen Vokabulars abspielen: Menschen erfahren zum Beispiel ihr Leben in einem politischen System als sinnvoll oder sinnleer, und um Leben und Tod geht es in jedem Fall.

¹ Mann, Thomas/Kerenyi, Karl: *Gespräch in Briefen*. München 1967, S. 130. Zitat Voegelin: Münchner Abendzeitung, 15./16.2.1969.

Angesichts eines solchen Forschungsansatzes gegenüber den Phänomenen der Politik verwundert es nicht, dass Voegelin die am tiefsten lotenden Äußerungen zu den Fragen menschlicher Existenz aufsuchte, vor allem zu der Grundfrage, ob und wie ein Leben in geistiger Ordnung möglich sei. Dieser Fragenkomplex war eher in den Texten der Religionen und der Literatur zu finden, als in Lehrbüchern der Staatslehre, der Rechtswissenschaft oder in Parteiprogrammen. Voegelin fasste diesbezügliche Forschungsergebnisse in seinem Buch *Anamnesis – Zur Theorie der Geschichte und Politik* (1966) so zusammen:

Wer sich heute z.B. in Deutschland über die großen Probleme des Ordnungsdenkens unterrichten will, wird besser daran tun, sich mit Romanciers wie Robert Musil, Hermann Broch, Thomas Mann, Heimito von Doderer oder Dramatikern wie Frisch und Dürrenmatt zu beschäftigen, als die professionelle Literatur zur Politik zu lesen.²

Wenn Voegelin hier nur auf Epiker und Dramatiker eingeht, heißt das nicht, dass er die Lyrik bei seiner Suche nach Zeugnissen menschlicher Ordnungs- und Unordnungserfahrungen übersah – gerade Gedichte spielen bei dieser Suche eine wichtige Rolle, seien es die Sonette Shakespeares, die Oden Hölderlins oder T.S. Eliots „Four Quartets“.³

Die Aufgabe dieser kleineren Studie ist es, Erkenntnisse über die menschliche Existenz bei Thomas Mann und Eric Voegelin nebeneinander zu stellen und, wenn nötig, genauer zu interpretieren. Wie aus der Darstellung zu ersehen sein wird, besitzt Thomas Manns dichterisches Werk sehr viel mehr politische Relevanz, als allgemein bekannt ist. Ähnlich verhält es sich mit der Bedeutung von Religion und Philosophie, so dass für den Leser, der an der geistigen Auseinandersetzung mit der Politik des 20. Jahrhunderts und darüber hinaus interessiert ist, ein Erkenntnisgewinn erwartet werden kann.

Die Behandlung des Themas zeichnet, weitgehend chronologisch, entsprechende Abschnitte von Leben und Werk der beiden Personen nach, soweit nicht eine andere Vorgehensweise angezeigt schien. Da

² Voegelin, *Anamnesis*. S. 331. Dazu und zum Verhältnis Voegelins zur Literatur: Bondy, Francois: Eric Voegelin – Inseln der Vernunft, in: Ders.: *Mein Dreiviertel Jahrhundert*. Zürich 1990, S. 235-247.

³ Ein Beispiel für mehrere: Voegelin, Eric: Weisheit und die Magie des Extrems: eine Meditation. In: Ders.: *Mysterium*, S. 19-76.

an manchen Stellen des Textes sehr lange Zitate und Hinweise auf Werke anderer Autoren nötig gewesen wären, soll dieser Notwendigkeit am Schluss der Arbeit Rechnung getragen werden.

Was zeichnet nun Literatur im besonderen aus, um zu einer bevorzugten Quelle der Erkenntnis über Grundprobleme der Politik und Gesellschaft zu werden? Nun, Texte, die nicht den strengen Regeln des neuzeitlichen Verständnisses von Wissenschaft unterliegen und deshalb unmittelbar von Gefühlen wie Liebe und Hass, von Ängsten, Sehnsüchten, Hoffnungen sprechen können, kurz: die existenziellen Grundfragen des Menschen nach dem Woher und Wohin aufwerfen, sind für eine umfassende Anthropologie unverzichtbar. Diese wiederum war für Voegelin die Basis der Politischen Wissenschaft.⁴ So bilden Zeugnisse der Philosophie, der Weltreligionen, der Bildenden Kunst und der so genannten „Schönen Literatur“ eine Grundlage des Voegelinischen Denkens, wenn er sich auch nur auf einen Teil aller dieser Erkenntnisquellen beziehen konnte. Enge Grenzen zwischen einzelnen Wissensgebieten akzeptierte er nie.

Wenn man Voegelins autobiographische Äußerungen berücksichtigt, in denen sich die Bedeutung literarischer Zeugnisse für sein Werk ausdrückt, so gibt es eine Fülle von Hinweisen. In dem schon zitierten Buch *Anamnesis* greift er auf frühe Kindheitserfahrungen zurück, um seine Thesen zur Bewusstseinsphilosophie zu veranschaulichen. In ihnen ist die Rede von den Märchen Andersens, von Sagen und Legenden und den von diesen Texten ausgelösten Gefühlen. Neben den klassischen Werken, die Voegelin als Schüler und Student in Wien gelesen hat, werden in der Folgezeit Begegnungen mit Dichtern und Gelehrten wirksam, und es entstehen erste Arbeiten über Literatur im Rahmen der Beschäftigung mit den Problemen der Gesellschaft.

So hörte Voegelin als 17-Jähriger einen Vortrag des Nietzsche-Biographen Paul Deussen über die Upanishaden⁵, er wurde aufmerksam auf die Theaterstücke Frank Wedekinds und schrieb darüber.⁶ Das

⁴ Dazu umfassend: Braach, Regina: *Eric Voegelins Politische Anthropologie*. Würzburg 2003.

⁵ Vgl. *Conversations*, S. 153 f.

⁶ Voegelin, Eric: Wedekind. Ein Beitrag zur Soziologie der Gegenwart. München: Eric-Voegelin-Archiv 1996. (= *Occasional Papers*, II B).

Wirken Stefan Georges⁷ und des Wiener Kulturkritikers Karl Kraus⁸ beeindruckten ihn in prägender Weise, ebenso die Persönlichkeit Max Webers und dessen Schriften⁹. In seiner Dissertation 1922 beschäftigte er sich unter anderem mit dem Soziologen Georg Simmel, dessen Bücher über Rembrandt und Goethe in der Bibliographie ebenso auftauchen wie Heinrich Wölfflins „Kunstgeschichtliche Grundbegriffe“ – wie überhaupt die Bildende Kunst keine geringe Rolle in Voegelins wissenschaftlichem Interesse spielt. So berichtet der österreichische Historiker Friedrich Engel-Janosi über den Wiener „Geistkreis“, dem Gelehrte wie Friedrich von Hayek, Alfred Schütz und Robert Wälder angehörten, dass Voegelin bei seinen Vorträgen schon sehr früh über das Thema „Vom Sinn der Kunstgeschichte“¹⁰ referierte. In den *Autobiographischen Reflexionen* wird der Kunst- und Musikwissenschaft im Zusammenhang mit der Wiener Universität ein nicht zu übersehender Raum zugestanden¹¹ und in Voegelins *History of Political Ideas* findet man ein Kapitel über Hieronymus Bosch¹².

Sein Buch *Über die Form des Amerikanischen Geistes* (1928), eine Frucht der Jahre in den USA als Rockefeller-Stipendiat, behandelt in einem Teil ausführlich literarische Werke von George Santayana. *Die Rassenidee in der Geistesgeschichte von Ray bis Carus* (1933) bringt Autoren wie Schiller, Goethe und Hölderlin in Stellung gegen den pseudowissenschaftlichen Rassismus der Nationalsozialisten. Seine Studie *Die Politischen Religionen* (1938) wird mit dem Dante-Zitat eingeleitet: „Per me si va nella citta dolente“. Im selben Werk analysiert er Gedichte des NS-Lyrikers Gerhard Schumann, der neben Joachim von Fiore und Thomas Hobbes sich nur dann seltsam ausnimmt, wenn man einen Trennungsstrich zwischen politischen Theoretikern und Literaten ziehen würde. Tiefgründiger als etwa bei

⁷ Dazu: Petropulos, William: Stefan George und Eric Voegelin. München: Eric-Voegelin-Archiv 2005 (= *Occasional Papers*, LI).

⁸ Vgl. Voegelin, AR, S. 34-37. (auch zu Stefan George).

⁹ Voegelin, Eric: *Die Größe Max Webers*. Hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Peter J. Opitz. München 1995.

¹⁰ Engel-Janosi, Friedrich: ... *aber ein stolzer Bettler. Erinnerungen aus einer verlorenen Generation*. Graz-Wien-Köln 1974. S. 125.

¹¹ Voegelin, AR, S. 20.

¹² Voegelin, *Volk Gottes*. S. 99-106.

dem NS-Ideologen Rosenberg oder in Hitlers *Mein Kampf* kann Voegelin in Gerhard Schumanns Werk „Lieder vom Reich“ einen „der stärksten Ausdrücke politisch-religiöser Erregungen“ analysieren und bis zu Erfahrungen von „mystischer Selbstauflösung“ und „Blutrausch“ vordringen.¹³

Als Voegelin im Vorfeld der Veröffentlichung der *Politischen Religionen* Thomas Mann im Schweizer Exil besuchte (Juli 1937)¹⁴, ging es in ihren Gesprächen sicher um das Thema Ägypten, das Mann in seiner Arbeit am *Joseph*-Roman beschäftigte und das Voegelin in seinem Buch als Grundlage für das Kapitel über Echnaton erforschte.

Thomas Mann und Eric Voegelin¹⁵: Im Zauberberg und anderswo – Gnosis und Magie als „üble Erlösung“

Beide Autoren lassen sich in verschiedener Hinsicht gut miteinander vergleichen. Denn Manns Weg von den *Bekanntnissen eines Unpolitischen* (1918) (die keineswegs unpolitisch waren, sondern ein obrigkeitlich-konservatives Bekenntnis ablegten) zum politischen Engagement in der Weimarer Republik bis zu den späten Romanen des Exils zeigt deutlich die enge Verbindung zwischen Literatur und Politik.

Inhaltlich stehen im Mittelpunkt der Texte Voegelins wie Thomas Manns die Fragen nach dem Sinn des menschlichen Lebens und mögliche Antworten auf die existenzielle Problematik des Humanum. Ein erstes Beispiel bildet der Roman *Der Zauberberg*, den sein Autor als Stellungnahme zur Krise des europäischen Geistes vor und nach dem Ersten Weltkrieg schrieb. Voegelins Suche nach den Ursachen eben dieser Krise manifestiert sich in seinen frühen Schriften,

¹³ Voegelin, *Politische Religionen*, S. 61.

¹⁴ Mann, Thomas: *Tagebücher 1937-1939*. Hrsg. von Peter de Mendelssohn. Frankfurt/Main 1980. S. 75 f.

¹⁵ Zum Verhältnis beider Autoren: Hollweck, Thomas: *The Romance of the Soul. The Gnostic Myth in Modern Literature*. München: Eric-Voegelin-Archiv 1998 (= *Occasional Papers*, VIII) und von Lochner, Eberhard: *Gemeinsam gegen die Ideologie. Thomas Mann und der Politikwissenschaftler Eric Voegelin*. In: Heißerer, Dirk (Hrsg.): *Thomas Mann in München. Vortragsreihe Sommer 2003*. München 2004.

besonders prägnant in den angesprochenen Werken über das Rasse-Thema und die *Politischen Religionen*. Im *Zauberberg* sind die Romanfiguren Settembrini und Naphta jeweils Vertreter einer sich bekämpfenden Ideologie – Voegelin nannte das ständige Hin und Her politischer Argumente, die im Grunde an den existenziell wesentlichen Fragen des konkreten Menschen vorbeigehen, in späteren Werken eine „Dogmatomachie“¹⁶. Der Freimaurer Settembrini bekennt sich in diesen dogmatisch-ideologischen Streitgesprächen leidenschaftlich zum aufgeklärt-liberalen Menschen- und Weltbild, während der Jesuit Naphta die auf den ersten Blick seltsame Verbindung zwischen der Verklärung des Mittelalters und dem leidenschaftlichen Propagieren des Kommunismus eingegangen ist:

Die Diktatur des Proletariats (...) hat nicht den Sinn der Herrschaft um ihrer selbst willen und in Ewigkeit, sondern den einer zeitweiligen Aufhebung des Gegensatzes von Geist und Macht im Zeichen des Kreuzes, den Sinn der Weltüberwindung durch das Mittel der Weltherrschaft (...) Das Proletariat hat das Werk Gregors aufgenommen (gemeint ist Gregor der Große im frühen Mittelalter, d. Verf.), sein Gotteseifer ist in ihm, und sowenig wie er wird es seine Hand zurückhalten dürfen vom Blute. Seine Aufgabe ist der Schrecken zum Heile der Welt und zur Gewinnung des Erlösungsziels, der staats- und klassenlosen Gotteskindschaft.¹⁷

Auf den zweiten Blick lässt sich diese Verbindung von christlichem Mittelalter und Marxismus gut verstehen, berücksichtigt man Voegelins Analyse der *gnostischen* Struktur marxistischen Denkens in seinen Schriften *Die Neue Wissenschaft der Politik* und *Wissenschaft, Politik und Gnosis*. Wenn es auch in diesen Werken der politischen Philosophie nicht um das Schicksal literarischer Figuren wie bei Thomas Mann geht, so sind Parallelen doch nicht zu übersehen.

Ohne dass Thomas Mann im *Zauberberg* die Vokabel „gnostisch“ verwendet, umschreibt er doch sehr genau die Gefahren von Naphtas Weltbild, das den Radikalismus einiger Gruppen im frühen Christentums aufgreift und die Erlösungs-Ungeduld apokalyptischen und gnostischen Denkens zum Ausdruck bringt. So warnt Thomas Mann in Gestalt Settembrinis den Protagonisten des Romans, den jungen Hans Castorp, vor Naphtas Todesverliebtheit, die alle menschlichen Bemühungen um Lebens- und Gesellschaftverbesserung verachtet:

¹⁶ Voegelin, *Anamnesis*. S. 328 ff.

¹⁷ Mann, Thomas: *Der Zauberberg. Roman*. Frankfurt/Main 1986. S. 559.

Prägen Sie sich ein, daß der Geist souverän ist, sein Wille ist frei, er bestimmt die sittliche Welt. Isoliert er dualistisch den Tod, so wird derselbe durch diesen geistigen Willen wirklich und in der Tat (...) zur eigenen, dem Leben entgegengesetzten Macht, zum widersacherischen Prinzip, zur großen Verführung, und sein Reich ist das der Wollust. Sie fragen mich, warum der Wollust? Ich antworte Ihnen: weil er löst und erlöst, weil er die Erlösung ist, aber nicht die Erlösung vom Übel, sondern die üble Erlösung.¹⁸

„Üble Erlösung“ – eine bessere Umschreibung der Gefahr¹⁹, die von Naphta und seinem dualistischen, lebensfeindlichen Welt- und Menschenbild ausgehen kann, ist in der deutschen Literatur der Jahre vor 1933 schwer zu finden. Faszinierend ist es zu beobachten, wie intensiv Thomas Mann die Äußerungen Settembrinis und Naphtas durchdacht haben muss, wenn er von nun an unermüdlich gegen die „üble Erlösung“ redet und schreibt, die er schon in den frühen Zwanziger Jahren vom Nationalsozialismus ausgehen sieht.²⁰

Im Rahmen seiner Analyse des gnostischen Denkens der Neuzeit hat Voegelin von typischen Merkmalen dieses Denkens gesprochen und versucht, sie auf leicht nachvollziehbare Vorstellungen zu reduzieren. Für den Gnostiker gilt:

Aus der schlechten Welt muß historisch eine gute Welt werden. Die Annahme ist nicht ganz selbstverständlich, denn als Alternative wäre die christliche Antwort zu erwägen, daß die Welt in der Geschichte so bleibt, wie sie ist, und daß die erlösende Vollendung des Menschen durch Gnade im Tod erfolgt.

Mit diesem (...) Punkt erreichen wir das gnostische Merkmal im engeren Sinne, mit dem Glauben, daß eine Änderung der Seinsord-

¹⁸ Ebd. S. 570.

¹⁹ Dazu: Zons, Raimar: Naphta, in: Zeitschrift für Deutsche Philologie, 1993, S. 231-250. Auch: Lubich, Frederick A.: Seine tiefe Lust ist der Gehorsam. Der Tugendkatalog des internationalen Terrors findet sich schon in Thomas Manns „Zauberberg“, in: FAZ, Nr. 249, 26.10.2001, S. 55. Dazu: Heißerer, Dirk: „Lebensfreundlichkeit“. Zu einem unbekanntem Brief Thomas Manns (1927). In: Ders.(Hrsg.): *Thomas Mann in München III. Vortragsreihe Sommer 2005*. S. 3-37.

²⁰ Mann, Thomas: Goethe und Tolstoi (1921). In: Ders.: *Goethes Laufbahn als Schriftsteller. Zwölf Essays und Reden zu Goethe*. Frankfurt/M. 1982. S. 165 f.

nung, die Erlösungscharakter hat, im menschlichen Handlungsbereich liege ...²¹

Auch hier also das Streben nach innerweltlicher Erlösung, die von Voegelin in mehreren Schriften in ihrem Charakter als übles ideologisches Treiben gekennzeichnet wurde.²²

Von Thomas Manns Distanz zum „welterlösenden“ Extremismus spricht sein Roman *Zauberberg* so deutlich wie seine umfangreiche Rede „Von Deutscher Republik“ (1922) und eine Reihe von Veröffentlichungen mit ähnlicher Thematik²³. Auch seine Auseinandersetzung mit dem biblischen Thema „Joseph und seine Brüder“ ist von politischem Interesse, denn er vertieft z.B. im ersten Band seines umfangreichen Romans, der den Titel *Die Geschichten Jaakobs* trägt, die Analyse weltanschaulicher Hintergründe menschlichen Handelns in Gesellschaft und Geschichte. So ist schon das Vorspiel „Höllenfahrt“²⁴ eine Darstellung der Gefahren einer gnostischen Abwertung von Körper und Seele des Menschen durch einen weltverachtenden und weltfeindlichen Geist. Hier kann der Romancier die Brücke schlagen zur Auseinandersetzung mit dem dualistischen Weltbild des Nationalsozialismus, das sich deutlich im Antisemitismus spiegelt.

Die Tatsache, dass Mann sich gerade Mitte der Zwanziger Jahre an die große Ausarbeitung eines Bibelstoffes machte, hat seine Ursache auch darin, dass er nach anfänglicher Zustimmung den Kampf gegen Oswald Spenglers Geschichtsphilosophie aufnahm, die er wegen ihres Fatalismus geradezu leidenschaftlich angriff:

²¹ Voegelin, Eric: Religionsersatz. Die gnostischen Massenbewegungen unserer Zeit (1960). In: Ders.: *Gottesmord*. S. 105-128, hier S. 108.

²² Z.B. in der *Neuen Wissenschaft der Politik*, im Teil über das Wesen der Modernität und in den *Autobiographischen Reflexionen*, S. 64-73.

²³ Zu Thomas Manns politischem Engagement vgl. Sontheimer, Kurt: *Thomas Mann und die Deutschen*. München 2002 (urspr. 1961) und Görtemaker, Manfred: *Thomas Mann und die Politik*. Frankfurt/M. 2005. Dazu auch: Stammen, Theo: Thomas Mann und die politische Welt. In: Koopmann, Helmut (Hrsg.): *Thomas-Mann-Handbuch*. Frankfurt/M. 2005. S. 18-53. In jüngster Zeit umfassend: Gut, Philipp: *Thomas Manns Idee einer deutschen Kultur*. Frankfurt/M. 2008.

²⁴ Vgl. in dieser Schrift S. 42 f.

Was zum Beispiel für unsere eigene Kultur, die abendländische, die zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts ins Greisenstadium der Zivilisation getreten ist und deren nächste Zukunft mit dem Jahrhundert der römischen Soldatenkaiser „gleichzeitig“ sein wird, im Kommen begriffen ist, das steht fest. Es steht astronomisch-biologisch-morphologisch fest. Es steht schauerhaft fest. Und wenn es etwas noch Schauderhafteres gibt als das Schicksal, so ist's der Mensch, der's, ohne ein Glied dagegen zu rühren, trägt.²⁵

Spengler ist auch in Thomas Manns *Doktor Faustus* (1947) eine Figur, die er zur Charakterisierung derjenigen intellektuellen Kreise Münchens benützt, die sich auf den kommenden Nationalsozialismus schicksalsergeben und bei Zeiten einstellen. Und genau diese Stellen benötigt Voegelin, wenn er, zwei Jahre nach seiner Vorlesung über „Hitler und die Deutschen“, in seinem Aufsatz über die „Deutsche Universität und die Ordnung der deutschen Gesellschaft“ (1966), mit der geistigen Korruption schon vor der Machtübernahme der Nationalsozialisten abrechnet, die sich unter anderem in ominösen Gesprächen kundtat, wie sie im *Faustus* beschrieben sind:

Das Unheimliche an diesen Gesprächen war nicht ihr Gegenstand, sondern die „leidenschaftslose Erkenntnis des Wirklichen“ – denn in der Freude an der Erkenntnis steckt „immer etwas von Verheißung“. Es fehlt an jenem Miterleben, durch das der Geist als kritische Macht zu einem Faktor wird, der die scheinbar nicht zu brechende Kausalität der Geschichte bricht.²⁶

Und dann zitiert Voegelin Thomas Mann noch ausführlicher:

Sie hätten sagen mögen: „Unglücklicherweise hat es ganz den Anschein, als wollten die Dinge den und den Lauf nehmen. Folglich muß man sich ins Mittel legen und das Seine tun, es am Kommen zu hindern“. Was sie aber, sozusagen, sagten, war: „Das kommt, das kommt, und wenn es da ist, wird es uns auf der Höhe des Augenblicks finden. (...) es ist nicht unsere Sache, auch noch etwas dagegen zu tun“.²⁷

²⁵ Mann, Thomas: Über die Lehre Spenglers (1922). In: Ders.: *Essays, Bd. 3. Schriften über Musik und Philosophie*. Ausgewählt, eingeleitet und erläutert von Hermann Kurzke. Frankfurt/M. 1978. S. 149. Zum komplizierten Verhältnis Manns zu Spengler: Beßlich, Barbara: *Faszination des Verfalls. Thomas Mann und Oswald Spengler*. Berlin 2002.

²⁶ Voegelin, *Hitler*, S. 288.

²⁷ Ebd.

Zurück zur Abfassung des ersten Teils des *Joseph*-Romans. Dieser kann auch verstanden werden als Gegenbild zu Spenglers *Untergang des Abendlandes*²⁸ und zugleich als Beschwörung der Gottesüberlieferung des jüdischen Volkes. In dieser Tradition war für Thomas Mann eine geistige Energie vorhanden gegen geschichtsphilosophischen Fatalismus und gnostischen Dualismus, der ja gegenüber der Hauptströmung jüdisch-christlicher Geistigkeit eine radikale Entstellung darstellte.

Im politischen Tageskampf votierte Mann für den demokratischen Sozialismus.²⁹ Natürlich war er sich darüber im Klaren, dass es unmöglich sein würde, die „braune Flut“ allein mit den Mitteln des Denkens und Schreibens zu bekämpfen, er hoffte aber auf die Überzeugungskraft seiner humanistischen Ideale, ermutigt durch den Erhalt des Nobelpreises 1929. Die Hoffnung auf ein Durchhalten der politischen Mitte gegen die totalitären Heilslehren des Kommunismus und Nationalsozialismus versiegte erst im Jahre 1933. Ihren Höhepunkt hatte diese Hoffnung in den Jahren 1930 bis 32. Damals wandte sich Thomas Mann nach dem verheerenden Wahlerfolg der NSDAP im Sommer 1930 gegen den gefährlichen Sog des Massenrausches, den der Nationalsozialismus zu erzeugen verstand:

Der exzentrischen Seelenlage einer der Idee entlaufenen Menschheit entspricht eine Politik im Groteskstil mit Heilsarmee-Allüren, Massenkrampf, Budengeläut, Halleluja und derwischmäßigem Wiederholen monotoner Schlagworte, bis alles Schaum vor dem Munde hat. Fanatismus wird Heilsprinzip, Begeisterung epileptische Ekstase, Politik wird zum Massenopiat des Dritten Reiches oder einer proletarischen Eschatologie, und die Vernunft verhüllt ihr Antlitz.³⁰

Es ist bemerkenswert, wie genau dieser Text Thomas Manns der Analyse ideologischer Politik bei Eric Voegelin entspricht. Eine Reihe von Ausdrücken und Formulierungen Manns lassen sich sinn-

²⁸ Koopmann, Helmut: Der Untergang des Abendlandes und der Aufgang des Morgenlandes. Thomas Mann, die Josephsromane und Spengler, in: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft*, Jg. 1980, S. 300-331.

²⁹ Vgl. „Kultur und Sozialismus“ (1928) und die „Rede vor Arbeitern in Wien“ (1932). Siehe: Mann, Thomas: *Essays. Bd. 2: Politische Reden und Schriften*. Ausgewählt, eingeleitet und erläutert von H. Kurzke. Frankfurt/M. 1977.

³⁰ Mann, Thomas: *Deutsche Ansprache – Ein Appell an die Vernunft* (1930). In: *Essays, Bd. 2*, a.a.O. S. 109-125, hier: S. 117.

gemäß in Voegelins *Politischen Religionen* finden, intensiver noch in den Büchern und Schriften, die Gnosis und Magie der neuzeitlichen Politik unter die Lupe nehmen. An einigen Beispielen soll diese Behauptung erhärtet werden. Schon die „exzentrische Seelenlage einer der Idee entlaufenen Menschheit“ lässt an Voegelins Thesen von der „verlorenen Balance“³¹ denken, die gnostisches Denken charakterisiert, und z.B. im Mittelpunkt der Analysen über „Weisheit und die Magie des Extrems“³² steht. Was Mann eine „Menschheit, die der Idee entlaufen ist“, nennt, entspricht sehr genau Voegelins Beobachtung, dass beim Thema „Hitler und die Deutschen“ die Formulierungen „Pöbelherrschaft“ (Ochlokratie) und „Geistlosigkeit“ eher am Platze sind, als die genaue Auflistung einer „Ideengeschichte“ des Nationalsozialismus³³.

Eine Politik, die im „Groteskstil“ betrieben wird, findet ihre Bestätigung in Voegelins genauen Analysen der Groteske als eines herausragenden Charakteristikums modernen Denkens und Handelns überhaupt, wenn er z.B. im folgenden Zitat eine längere Entwicklungslinie von Flaubert über Karl Kraus bis zu Doderer und Frisch zieht:

Wenn man das Crescendo des Verfalls bis zur Katastrophe überblicken will, stelle man nebeneinander Flaubert's „Dictionnaire des idées reçues“ und die Seiten in Karl Kraus' „Dritter Walpurgisnacht“, in denen er Goebbels durch seine Clichésprache charakterisiert: Bei Flaubert sind wir noch in der Phase, in der die Sprache den Griff auf die Realität verliert und anfängt, ihr Eigenleben als Cliché zu führen; bei Karl Kraus ist die Phase erreicht, in der das Cliche den Anspruch erhebt, sich zu realisieren, da jedoch Realität nicht aus Nicht-Realität erzeugt werden kann, an ihre Stelle die blutige Groteske setzen muß. Von den neueren Versuchen, den Phänomenen des Nationalsozialismus in der Form der Groteske gerecht zu werden,

³¹ Voegelin, Eric, *OuG*, Bd.VIII: Das Ökumenische Zeitalter. Die Legitimität der Antike. Hrsg. v. Thomas Hollweck. Aus dem Englischen von Wibke Reger. München 2004. S. 38 – 47 („Das verlorene Gleichgewicht – Gnostizismus“).

³² Voegelin, Eric: Weisheit und die Magie des Extrems, siehe Anm. 3. In: Ders.: *Mysterium*.

³³ Voegelin, AR. S. 69. Dazu: Henningsen, Manfred: „Eine Mischung aus Schlachthof und Klapsmühle“ – Einleitung zu Eric Voegelin, *Hitler und die Deutschen*. In: Voegelin, *Hitler*, S. 9-38.

nenne ich Doderers „Merowinger“ und Frischs „Biedermann und die Brandstifter“.³⁴

Auf die von Voegelin zuletzt genannten Autoren müsste genauer eingegangen werden, was an dieser Stelle jedoch nicht möglich ist. Wenn Thomas Mann von „Heilsarmee-Allüren“ spricht, so könnte der Leser von einer solchen Formulierung in die Irre geführt werden, falls er an das durchaus segensreiche soziale Wirken der Heilsarmee als religiöser Gruppe denkt. Was hier und im Zusammenhang mit den darauf folgenden Formulierungen gemeint ist, kann als die enge Verbindung zwischen religiösen und politischen Phänomenen gesehen werden, wie sie Voegelin zur Grundlage seines schon erwähnten Buches *Politische Religionen* machte, die aber im Detail in seiner *History of Political Ideas* untersucht wurden.

Ein ins Deutsche übersetztes Kapitel dieser „*History*“ trägt den Titel *Das Volk Gottes*³⁵ und stellt unter anderem den radikalen Puritanismus vor, der ziemlich genau auf „Heilsarmee-Allüren“, „Halleluja“, „Wiederholen monotoner Schlagworte“, „Fanatismus wird Heilsprinzip, Begeisterung epileptische Ekstase“ passt. Wie bei Voegelins Gnosis-These geht es nicht darum, im Nationalsozialismus (wie auch im Kommunismus) ein Fortwirken religiöser Phänomene über Jahrhunderte hinweg zu behaupten, sondern eine Typologie menschlicher Verhaltensweisen zu erhellen, die zu verschiedenen Zeiten gleich oder zumindestens gut vergleichbar sind. „Massenkrampf“ und „Bundengeläut“ lassen übrigens an Voegelins Beobachtung in einer frühen Fassung der Ausführungen zum *Volk Gottes* denken, in der er sogar die akustische Beeinflussung, besser Manipulation der Menschen durch eine Massenbewegung wie den Nationalsozialismus berücksichtigt:

Closely related to, and usually combined with marching is community singing and the use of the *Landsknecht*-drum, an Oriental instrument introduced to the West as the name indicates in the *Landsknecht* period, for the accentuation of the march-rhythm as well as for its immediate sensual effects. Noise as such for the purpose of disintegrating personality is systematically used in National Socialist

³⁴ Voegelin, *Anamnesis*. S. 302 f.

³⁵ Vgl. Anm. 12.

conquests in the form of the motor drone of airplanes, flying in brief intervals over a city or region which has to be subdued.³⁶

Um schließlich noch „epileptische Ekstase“ und „Massenopiat“ zu erwähnen, sei kurz auf Voegelins immer wiederkehrende Analysen des pathologischen Charakters politischer Phänomene des 20. Jahrhunderts verwiesen, wobei das Adjektiv „pathologisch“ in einem umfassenden Sinne als Erkrankung des Geistes zu verstehen ist.³⁷ „Drittes Reich“³⁸ und „Eschatologie“³⁹ gehören zu den Schlüsselbegriffen der Voegelinischen Darstellung derjenigen Politik der Moderne, die als entgleist, exzentrisch, irrational und krank bezeichnet werden kann. In der zitierten Rede Thomas Manns aus dem Jahre 1930 taucht übrigens im Zusammenhang mit dem Nationalsozialismus der Begriff „Gnostik“ auf, mit dem der Autor diese Massenbewegung in Zusammenhang bringt:

Wenn man aber bedenkt, was es, religionsgeschichtlich, die Menschheit gekostet hat, vom orgiastischen Naturkult, von der barbarisch raffinierten Gnostik und sexualistischen Gottesausschweifung des Moloch-Baal-Astarte-Dienstes sich zu geistiger Anbetung

³⁶ Voegelin, Eric: *The People of God* (1941). Materialien zu Eric Voegelins „History of Political Ideas“ (III). München: Eric-Voegelin-Archiv (= *Occasional Papers*, XXXVII). S. 34.

³⁷ Die wichtigsten Hinweise auf die Bedeutung des Begriffs der „Pneumopathologie“ bei Voegelin finden sich in Weiss, Gilbert: *Libido Dominandi und Dominatio Libidinis – Zur Pneumopathologie der „Marktgesellschaft“*. München: Eric-Voegelin-Archiv 2003 (= *Occasional Papers*, XXXVIII). Der oft in gleicher Weise von Voegelin verwendete, gebräuchlichere Begriff „Psychopathologie“ ist dargestellt in Voegelin, Eric: *Vernunft: Die Erfahrung der klassischen Philosophen*. Hrsg., aus dem Englischen übersetzt und mit einem Nachwort versehen von Helmut Winterholler. München: Eric-Voegelin-Archiv 2006 (= *Occasional Papers*, LIV). Die Pathologie der neuzeitlichen „Ismen“ ist unübertroffen dargestellt in Voegelin, Eric: *Phänomenalismus*. München: Eric-Voegelin-Archiv 2004 (= *Occasional Papers*, XLIV).

³⁸ Das Symbol des „Dritten Reiches“ in seiner Entwicklung von Joachim von Fiore bis Moeller van den Bruck wird im IV. Teil von Voegelins *Neuer Wissenschaft der Politik* analysiert. A.a.O. S.122-129.

³⁹ „Eschatologie“ gehört zu den Kernbegriffen in Voegelins *History of Political Ideas*.

zu erheben, so staunt man wohl über den leichten Sinn, mit dem solche Überwindungen und Befreiungen heute verleugnet werden ...⁴⁰

Eine mental erkrankte Gesellschaft porträtiert Thomas Mann ebenfalls in der Erzählung „Mario und der Zauberer“. Sie spielt im faschistischen Italien der Zwanziger Jahre und erschien in Deutschland im selben Jahr 1930, als Mann die „Deutsche Ansprache“ hielt, aus der eben zitiert wurde. Bei dem „Zauberer“ handelt es sich um einen eigenartigen und unheimlichen Unterhaltungskünstler, der die Fähigkeit besitzt, Menschen in Trance zu versetzen und ihnen seinen Willen aufzuzwingen. Die Kennzeichnung äußerer Merkmale dieser Persönlichkeit erinnert nicht zufällig an den bohèmehaften Hitler der Münchner Jahre, mehr noch steht aber der Vorgang der suggestiven Massenbeeinflussung im Mittelpunkt des Textes. Cipolla, so heißt der Magier, steigert seinen Auftritt bis zur Ekstase vieler Anwesender. Aus der rückblickenden Distanz berichtet der Ich-Erzähler, der erkennen lässt, wie deutlich das religionswissenschaftliche Vokabular aus den Studien zum *Josephs*-Roman auch hier verwendet wird:

Ich weiß bestimmt, daß er (...) zu jener Art von Gesellschaftsspielen überging, die auf über- oder untervernünftigen Fähigkeiten der menschlichen Natur, auf Intuition und „magnetischer“ Übertragung, kurzum auf einer niedrigen Form der Offenbarung beruhen.⁴¹

Cipolla kommentiert in seiner üblen Show sein Spiel mit den willenlos gewordenen Menschen, die ihm in jeder Hinsicht folgen, ob sie wollen oder nicht:

Die Fähigkeit, sagte er, sich seiner selbst zu entäußern, zum Werkzeug zu werden, im unbedingtesten und vollkommensten Sinne zu gehorchen, sei nur die Kehrseite jener anderen, zu wollen und zu befehlen; es sei ein und dieselbe Fähigkeit; Befehlen und Gehorchen, sie bildeten zusammen nur ein Prinzip, eine unauflösliche Einheit.⁴²

Wie nahe ist man hier der fatalen Einheits-„Mystik“ eines „Führer befiehl – wir folgen!“ und wie eng schließt sich die literarische Figur dieses Cipolla im faschistischen Italien an die Analysen von Magie

⁴⁰ Mann, Thomas: *Deutsche Ansprache*, siehe Anm. 30, S.115.

⁴¹ Mann, Thomas: *Mario und der Zauberer. Ein tragisches Reiseerlebnis*. (1930). 36. Auflage. Frankfurt/M. 2000. S. 106. Vgl. auch Manns Bericht „Okkulte Erlebnisse“ (1924).

⁴² Ebd., S. 107.

und Manipulation⁴³ an, wie sie Eric Voegelin am Beispiel der gnostischen und apokalyptischen Strömungen des 19. und 20. Jahrhunderts durchgeführt hat.

Thomas Mann erwies sich in den Jahren nach dem *Zauberberg* und vor allem bei der Arbeit an dem Riesenwerk des *Joseph* als immer tiefer lotender Entdecker der Schichten des menschlichen Bewusstseins und seiner Vorstellungen von Ordnung und Unordnung in der menschlichen Gesellschaft. Den gleichen Weg ging Voegelin, und so war es nicht verwunderlich, dass sich beide Männer 1937 in der Schweiz trafen – Voegelin schrieb an den *Politischen Religionen*, Thomas Mann arbeitete zwar nach dem Erscheinen des dritten Bandes von *Joseph und seine Brüder* 1936 in Wien nun an seinem Goethe-Roman. Das Material zum vierten Band des *Joseph* aber und anhaltende Beschäftigung mit den biblischen Themen blieben in seinem Bewusstsein aktuell. Bezeichnenderweise besuchte kurze Zeit nach Voegelin der ungarische Altphilologe und Religionswissenschaftler Karl Kerényi Thomas Mann in seinem Haus nahe Zürich. Mit ihm entspann sich eine überaus anregende und substantielle Korrespondenz über vielfältige Themen der Mythenforschung.⁴⁴

Zwischenspiel: Vom Kampf gegen Hitler zum Kalten Krieg – Übereinstimmung und Distanz

Zu einer bezeichnenden Korrespondenz kam es zwischen Thomas Mann und Eric Voegelin, nachdem letzterer, inzwischen aus Wien emigriert, sein Buch über die *Politischen Religionen* dem inzwischen ebenfalls in den USA lebenden Thomas Mann geschickt hatte.⁴⁵ In

⁴³ Titel eines Buches des Voegelin-Schülers Klaus Vondung: *Magie und Manipulation. Ideologischer Kult und politische Religion des Nationalsozialismus*. Göttingen 1971. Vom gleichen Autor: *Gnosis, Apokalypse und Moderne*. In: Ley, Michael/Neisser, Heinrich/Weiss, Gilbert: *Politische Religion? Politik, Religion und Anthropologie im Werk von Eric Voegelin*. München 2003.

⁴⁴ Mann, Thomas – Kerényi, Karl: *Gespräch in Briefen*. Siehe Fußnote 1.

⁴⁵ Dazu: Opitz, Peter J.: Eric Voegelins „Politische Religionen“. Kontexte und Kontinuitäten. München: Eric-Voegelin-Archiv 2005 (= *Occasional Papers*, XLVII).

Manns Antwort war ein Passus enthalten, der Voegelin mit einem Schlag vor Augen führte, dass er und Thomas Mann bei aller Gemeinsamkeit in der Abwehr des Nationalsozialismus verschiedene Denkwege beschritten. Nachdem Mann Voegelin für die Zusendung gedankt und die Arbeit als anregend und aufschlussreich apostrophiert hatte, fuhr er fort:

Ihr Nachteil scheint mir zu sein, dass ihre Objektivität zuweilen einen so unkritischen, positiv interessierten Akzent gewinnt und anfängt als Apologie des Schand-Pragmatismus zu wirken, um den es sich überall handelt. Man wartet auf moralischen Widerstand und auf einige Verstärkung der ethischen Fronde, die sich denn doch, wie mir scheint, in aller Welt gegen die „Revolution des Nihilismus“ herauszubilden beginnt.⁴⁶

Wer die *Politischen Religionen* liest, wird allerdings enttäuscht sein, wenn er eine moralische Kampfschrift gegen den Nationalsozialismus erwartet. Voegelin analysiert den Zusammenhang von Religion und Politik grundsätzlich und an Beispielen von Echnaton bis zu den Gedichten des nationalsozialistischen Lyrikers Gerhard Schumann. Ziel dieser Analyse ist es, dem Leser klar zu machen, dass eine politische Ideologie wie der Faschismus nur dann ganz verstanden werden kann, wenn man bis zu ihren Wurzeln vordringt, das heißt, wenn man die seelischen Erfahrungen analysiert, die eine Hingabe an einen Führer und seine politische Bewegung zur Folge haben und ausdrücken, dass dabei Menschen der Überzeugung sind, den Sinn ihrer Existenz gefunden zu haben. Das stellte Voegelin mit seiner kleinen Schrift in der Tat „objektiv“ fest, versäumte aber keineswegs über dieser sozusagen „wertfreien“ Analyse auf die gefährlichen Konsequenzen der Vergötzung innerweltlichen Heils hinzuweisen:

Es ist nicht gleichgültig, wie der Bereich menschlich-politischer Organisation in die Seinsordnung eingliedert wird. Die innerweltliche Religiosität, die das Kollektivum, sei es die Menschheit, das Volk, die Klasse, die Rasse, oder den Staat, als Realissimum erlebt, ist Abfall von Gott (...)

Und im Sinne der undogmatischen *vita contemplativa*, der Schau des Seins im Reichtum des Stufenbaues von der Natur bis zu Gott, verdeckt die innerweltliche Religiosität und ihre Symbolik die wesentlichsten Teile der Wirklichkeit; sie versperrt den Weg zur Realität

⁴⁶ Ebd. S. 65.

Gottes und verzerrt die Verhältnisse der untergöttlichen Seinsstufen.⁴⁷

Wenn man diesen Sachverhalt beachtet, lässt sich feststellen, dass Thomas Mann wirklich in Voegelins Schrift etwas zu finden hoffte, was diese nicht bieten konnte, zumindest nicht, wenn man vordergründigen Beistand gegen „Schand-Pragmatismus“ und „Nihilismus“ erwartete, den Voegelin selbstverständlich erkannte und durchschaute – dazu hat er in seinen *Autobiographischen Reflexionen* deutliche Worte gefunden.⁴⁸ Und so schrieb Voegelin ein Vorwort zur zweiten Auflage seiner *Politischen Religionen*, die 1939, wie ein Jahr zuvor, bei Bermann-Fischer herauskamen. Der Verlag war nun allerdings von Wien nach Stockholm geflohen. Dieses Vorwort war in seiner Ablehnung des Nationalsozialismus derart scharf formuliert, dass es nur in verkürzter, entschärfter Form vom Verlag übernommen wurde.⁴⁹ Voegelin konnte sehr wohl kämpferisch agieren. Das sollte sich in der Auseinandersetzung mit dem Zeitgeist, soweit er ideologisch bestimmt war, besonders nach dem Zweiten Weltkrieg zeigen.

Im Jahre 1952, zur Zeit des Kalten Krieges, wurde klar, dass Thomas Mann und Eric Voegelin sich weiter voneinander entfernt hatten, was das Verständnis der politischen Weltlage und des ideologischen Konfliktes anging, der eben diese Weltlage heraufbeschworen hatte. Thomas Mann hatte an seinem dezidierten Antifaschismus festgehalten und war nicht bereit gewesen, die Bedrohung der nicht-kommunistischen Welt durch den aggressiven Stalinismus als eine solche anzuerkennen. Voegelin dagegen sprach im Falle des Kommunismus genau so deutlich von dessen Verbrechen. Im Rahmen seiner Analyse des Gnostizismus als einer wesentlichen Komponente der Politik des 20. Jahrhunderts konnte er gerade in ethischer Hinsicht keinen Unterschied zwischen den Massenmorden des National-

⁴⁷ Voegelin, *Politische Religionen*, S. 64.

⁴⁸ AR, S. 66. Dazu passen Berichte über die Umstände der Emigration Voegelins aus Österreich 1938 in: Weiss, Gilbert: *Theorie, Relevanz und Wahrheit. Eine Rekonstruktion des Briefwechsels zwischen Eric Voegelin und Alfred Schütz (1938 – 1959)*. München 2000. S. 25-31.

⁴⁹ Vgl. Opitz, (Anm. 45), S. 66-70.

sozialismus und des Kommunismus erkennen – die Menschenverachtung selbsternannter Menschheitserlöser war die gleiche.⁵⁰

Voegelins Buch *The New Science of Politics*, in dem dieser die Hintergründe und Schauplätze des gnostischen Unheils dargestellt hatte, war vermutlich Thomas Mann nicht bekannt. Eine andere Veröffentlichung Voegelins taucht aber in Manns Tagebuch des Jahres 1952 auf. In der Zeitschrift „Merkur“ war Voegelins Aufsatz „Gnostische Politik“ erschienen.⁵¹ Unter dem Datum vom 25. Mai steht im Tagebuch:

Ein Aufsatz über politische Gnostik, anfangend mit den Puritanern, verweist alles Utopische und damit wohl auch alles Fortschrittliche – denn wo wäre dies ohne Utopie und ohne den Drang das Irdische dem Göttlichen anzunähern – ins Reich gnostischen Irrsinns.⁵²

Bemerkenswert ist zunächst, dass der Name Voegelins in diesem Eintrag nicht auftaucht, obwohl anzunehmen ist, dass Thomas Mann sich an den Verfasser des Aufsatzes erinnerte. Außerdem aber zeigt sich überdeutlich, worin Voegelin und Mann differierten: Fortschritt und Utopie sind für Thomas Mann segensreiche Worte, Voegelin ist da sehr viel skeptischer, mehr noch, er hat in seinem damals entstehenden Werk *History of Political Ideas* genau diese Begriffe als Teile des gefährlichen Spiels neuzeitlicher Intellektueller erkannt, ihr Erlösungsprogramm zu betreiben, mit den bekannten Folgen.⁵³

⁵⁰ Vgl. Voegelin, *Neue Wissenschaft*, S. 141. Dort spricht Voegelin vom „Abgrund des Vergessens“, „in welchen die göttlichen Erlöser der gnostischen Reiche ihre Opfer mit einem Genickschuß stürzen lassen“.

⁵¹ Voegelin, Eric: Gnostische Politik. In: *Merkur*, Jg. VI, Heft 4, April 1952, S. 301-317. Auch in *Gottesmord*.

⁵² Mann, Thomas: *Tagebücher 1951-1952*. Hrsg. v. Inge Jens. Frankfurt/M. 1993. S. 219.

⁵³ Vgl. Voegelin, Eric: „Die spielerische Grausamkeit der Humanisten“. *Eric Voegelins Studien zu Niccolò Macchiavelli und Thomas Morus*. Aus dem Englischen und mit einem Vorwort von Dietmar Herz. Nachwort von Peter J. Opitz. München 1995.

„Doktor Faustus“, „Hitler und die Deutschen“

Nur wenige Jahre nach dem Tode Thomas Manns (1955) wurde Voegelin an die Münchner Universität berufen, in eine Stadt also, die der Wohnort Thomas Manns von 1894 bis 1933 gewesen war. Voegelin übernahm den neugeschaffenen Lehrstuhl für Politische Wissenschaft⁵⁴ und erregte einige Aufmerksamkeit schon durch seine Antrittsvorlesung mit dem Titel „Wissenschaft, Politik und Gnosis“. In der Vorlesung „Hitler und die Deutschen“ (1964) rekurrierte er auf Thomas Mann als Kronzeugen als einer Auseinandersetzung des deutschen Spießbürgertum als einer Voraussetzung des nationalsozialistischen Ungeistes. In dieser Vorlesung standen die Unmoral und Geistverlassenheit der deutschen Gesellschaft vor und nach Hitler im Mittelpunkt schonungsloser Analysen. In dem Teil der Vorlesung, der in der Edition von 2006 mit „Abstieg in den akademischen Abgrund“ überschrieben ist, zitiert Voegelin aus Manns Buch *Leiden an Deutschland*, das auf dem Tagebuch 1933/34 aufbaut. Dort ist wiedergegeben, wie der berühmte Physiker Max Planck eine Begegnung mit Hitler erlebt hat:

Max Planck sei in Sachen der antisemitischen Professoren-Entlassungen bei Hitler persönlich vorstellig geworden und (habe) von diesem eine $\frac{3}{4}$ stündige Erwiderung anhören müssen, von der er völlig gebrochen nach Hause gegangen. Es sei etwa das Gerede einer alten Bauersfrau über Mathematik gewesen, als Niveau Viertelsbildung mit Zwangsideen, so trostlos wie nichts, was der berühmte Denker und Forscher in seinem Leben je gehört. Zwei Welten, die kraft des Machtaufstiegs der einen in Berührung kommen: Wissen, Hochgelehrtheit, diszipliniertes Denkertum lauscht den hochgemut beherrschenden Expektorationen eines scheußlichen Dilettantismus und verbeugt sich scheidend.⁵⁵

Voegelin dazu:

Da haben Sie die Tragödie des Deutschen. Wenn dieses Drecks-
gesindel an die Macht kommt, ist es aus mit der Kultur. Da kann
man sich nur verbeugen und weggehen.⁵⁶

⁵⁴ Zu den Hintergründen und Ereignissen der Berufung Voegelins umfassend: Marsen, Thies: *Zwischen Reeducation und Politischer Philosophie. Der Aufbau der Politischen Wissenschaft in München nach 1945*. München 2001.

⁵⁵ Voegelin, *Hitler*. S. 121.

⁵⁶ Ebd.

Voegelin beschäftigte sich, als er an diesen Punkt der Vorlesung gekommen war, mit der Darstellung Hitlers in Percy Ernst Schramms „Spiegel“-Serie „Anatomie eines Diktators“, wo dieser zum Beispiel vom „Fluidum“, das angeblich von Hitlers Erscheinung ausging, berichtet hatte.

Ähnlich wie bei der sprachlichen Analyse der nationalsozialistischen Revolution in Deutschland durch Karl Kraus, den Voegelin bei seiner Auseinandersetzung mit Hitler und den Deutschen bevorzugt heranzog, beeindruckte ihn Thomas Manns exakte Erfassung der Persönlichkeit Hitlers, wie sie sich z.B. auch in Manns 1939 verfassten Essay „Ein Bruder“ zeigt.

Voegelin zitierte in seiner Vorlesung „Hitler und die Deutschen“ noch einmal aus Thomas Manns Schrift *Leiden an Deutschland*, die, wie übrigens auch *Die Dritte Walpurgisnacht* von Karl Kraus, im ersten Jahr der „Machtergreifung“ Hitlers geschrieben wurde. Hitler hatte eine Rede über Kultur gehalten. Thomas Mann:

Erstaunlich. Dieser Mensch, Exponent der kleinen Mittelklasse mit Volksschulbildung, die ins Philosophieren geraten ist, ist wahrhaftig eine kuriose Erscheinung, wobei ich diesem Beiwort kurios zutraue, viel Gelächter und Abscheu, viel Ekel vor der beispiellosen Dumm-dreistigkeit aufnehmen und ausdrücken zu können.⁵⁷

Voegelin kommentiert: „Ich fürchte, da irrt sich Mann. Mit Beiworten wie kurios kann man einem Deutschen nicht begreiflich machen, was vorgeht. Da muß man saugrob sagen, was los ist, sonst merkt er gar nicht, daß etwas gemeint ist.“⁵⁸ Voegelin zitiert dann weiter:

Kein Zweifel, daß es ihm, im Gegensatz zu Göring oder Röhm, nicht um den Krieg, sondern um deutsche Kultur ernstlich zu tun ist. Die Gedanken, die er darüber hilflos, sich immer wiederholend, unter

⁵⁷ Ebd., S. 127. Nach „kuriose Erscheinung“ geht es im originalen Typoskript „Hitler und die Deutschen“ mit dem „wobei ich diesem Beiwort...“ und Voegelins Kommentar weiter. Dieser Passus fehlt in der Buchedition 2006.

⁵⁸ Typoskript „Hitler und die Deutschen“, Eric-Voegelin-Archiv München. Auch in der amerikanischen Ausgabe: *The Collected Works of Eric Voegelin*, Vol 31, *Hitler and the Germans*. Translated, edited, and with an introduction by Detlev Clemens and Brendan Purcell. Columbia and London. 1999, S. 126 f.

ständigen Entgleisungen und in einem erbarmungswürdigen Stil aneinanderreih, sind die eines hilflos bemühten Klippschülers. Sie könnten rühren, wenn sie nicht von so grauenhafter Unbescheidenheit zeugten.(...)

Erinnert man sich, mit welcher bescheidenen Ehrerbietung der Gewerkschaftler Ebert sich den kulturellen Dingen näherte, so erkennt man, welchen grausigen Weg die Demokratie seitdem genommen hat – den Weg zur Pöbelherrschaft.⁵⁹

In seinem Spätwerk *Doktor Faustus* hatte Thomas Mann, wie schon anhand der Charakteristik Spenglers bei der Besprechung des *Zauberberg* erwähnt, das intellektuelle Milieu Münchens charakterisiert, das sich bei Zeiten auf die braune Machtübernahme einstellte. Voegelin zitierte mehrmals aus dem *Doktor Faustus*, als er zwei Jahre nach der Hitler-Vorlesung sich erneut mit dem Thema beschäftigten musste: Er hatte einen Vortrag über die deutsche Universität im „Dritten Reich“ zu halten. Dabei weitete er die Analyse der deutschen Gesellschaft vor und nach Hitler in der Weise aus, dass er zwischen der „sozialdominanten“ und der „substantiellen“ Öffentlichkeit unterschied. Unter dem ersten Begriff verstand er die in der Hitler-Vorlesung bereits genau analysierte Entwicklung zur Geistverlassenheit und zum Verrat an den Grundsätzen jüdisch-christlicher Moral – diesen Verrat zeigte er am Beispiel des Verhaltens weiter Kreise in der evangelischen und katholischen Kirche angesichts des an die Macht gekommenen Nationalsozialismus. Voegelin fasst zusammen:

Was die Realitätsbereiche des Göttlichen, des Menschlichen und der Weltinhalte betrifft, so ist zumindest Lockerung, wenn nicht Verlust des Realitätskontaktes festzustellen. Im besonderen sind die Störungen in der Spannung zum göttlichen Seinsgrund so schwer, daß man von bemerkenswerten Beiträgen zu einer „Theologia Deutsch“ sprechen muß. Sachlich eng damit verbunden sind die Störungen der Bewußtseinsklarheit betreffend den Menschen als „imago Dei“; und im Gefolge die Störungen zum Nebenmenschen. (...)

Mit dieser Diagnose ist jedoch keineswegs alles über die Gestalt der deutschen Öffentlichkeit gesagt. Denn außer der Öffentlichkeit, die durch die analysierten Fälle charakterisiert wird, gibt es auch den Öffentlichkeitsbereich der deutschen Literatur.⁶⁰

⁵⁹ Voegelin, *Hitler*. S. 127 f.

⁶⁰ Ebd., S. 297.

An diesem Punkt kommt nun Thomas Mann erneut ins Spiel, nachdem Voegelin zuvor auch Robert Musil, Albert Paris Gütersloh, Heimito von Doderer und Elias Canetti mit ihrer Thematik der „Zweiten Wirklichkeit“ genannt hatte. Ihre Romane seien geeignet, auf die sozialdominante Öffentlichkeit, die sich in Entfremdung und Unordnung manifestiere, therapeutisch einzuwirken. Dann fährt er fort:

In der Reihe dieser glänzenden Werke steht mit hohem Rang der „Doktor Faustus“ von Thomas Mann – das große Klagegedicht eines Deutschen um Deutschland. (...) Thomas Mann hat bewußt eine Lamentatio, eine Threnodie geschrieben, in dem Sinne des Jeremias. Das Klagen des Jeremias aber ist nicht ein beliebiges Sich-Beklagen über Atrozitäten oder mindere Unbill der Zeit, sondern die Klage um den Menschen und seinen Abfall von Gott. (...)⁶¹

In dem 1943 begonnenen Roman geht es um *Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn, erzählt von einem Freunde*. Serenus Zeitblom heißt dieser Freund, der in der Ich-Form nicht nur das Einzelschicksal des hochfahrenden, gefährdeten Künstlers Leverkühn erzählt, der sich schließlich dem Teufel verschreibt, sondern auch die nicht minder gefährdete Seelenlage der deutschen Gesellschaft zwischen 1890 und 1945 schildert.

Vor allem anderen war das Schicksal Friedrich Nietzsches das Vorbild für die Figur des Leverkühn; darüber hinaus brachte Thomas Mann noch einmal seine eigenen Lebenserfahrungen und –probleme zur Geltung, eingebettet in die politische und philosophische Analyse der Entwicklung Deutschlands zum Nationalsozialismus. Oft wurde seit Erscheinen des Romans 1947 gefragt, was denn eigentlich das Leben eines exzentrischen Komponisten mit dem Weg des deutschen Volkes zu Hitler zu tun habe. Die Antwort lässt sich verhältnismäßig einfach finden, wenn man Voegelins zuvor zitierte Passage durchdenkt, in der er behauptet, Thomas Manns *Doktor Faustus* sei eine *Klage* im Sinne des Jeremias, nicht über die grausamen Ereignisse, sondern über den Kern des Problems: den Abfall des Menschen von Gott. Und dieser Vorgang passt in der Tat auf Adrian Leverkühn wie auf Hitler-Deutschland.

⁶¹ Ebd., S. 298 f.

Das klingt zunächst sehr allgemein und soll an ausgewählten Textstellen des *Doktor Faustus* gezeigt werden. Der Ton der Klage ist besonders auf den letzten 70 Seiten des Buches unüberhörbar:

Alles drängt und stürzt dem Ende entgegen, in Endes Zeichen steht die Welt, – steht darin wenigstens für uns Deutsche, deren tausendjährige Geschichte, widerlegt, ad absurdum geführt, als unselig verfehlt durch dieses Ergebnis, ins Nichts, in die Verzweiflung, in einen Bankerott ohne Beispiel, in eine von donnernden Flammen umtanzte Höllenfahrt mündet. Wenn es wahr ist, was der deutsche Spruch wahrhaben will, daß ein jeder Weg zu rechtem Zwecke auch recht ist in jeder seiner Strecken, so will eingestanden sein, daß der Weg, der in dies Unheil ging – und ich gebrauche das Wort in seiner strengsten, religiösesten Bedeutung - , heillos war überall, an jedem seiner Punkte und Wendungen, so bitter es die Liebe ankommen mag, in diese Logik zu willigen. Die unvermeidliche Heillosigkeit ist nicht gleichbedeutend mit der Verleugnung der Liebe.⁶²

Dem deutschen Irrweg als Höllenfahrt, gipfelnd im Wahnsinn des Zweiten Weltkrieges, als Unheil in seiner „religiösesten Bedeutung“, kann nur noch in der Hoffnung auf Liebe und – wie Thomas Mann einige Zeilen weiter schreibt – Gnade begegnet werden. Dieser Irrweg begann, sich spiegelnd im Schicksal Adrian Leverkühns, in dem fiktiven (und wie immer bei Thomas Mann mit sprechendem Namen ausgestattetem) Ort „Kaisersaschern“, der vom Erzähler folgendermaßen charakterisiert wird:

... in der Luft war etwas hängengeblieben von der Verfassung des Menschengemütes in den letzten Jahrzehnten des fünfzehnten Jahrhunderts, Hysterie des ausgehenden Mittelalters, etwas von latenter seelischer Epidemie: ... man konnte sich denken, daß plötzlich eine Kinderzug-Bewegung, ein Sankt-Veits-Tanz, das visionär-kommunistische Predigen irgendeines „Hänselein“ mit Scheiterhaufen der Weltlichkeit, Kreuzwunder-Erscheinungen und mystischem Herumziehen des Volkes hier ausbräche. Natürlich geschah es nicht, – wie hätte es geschehen sollen? Die Polizei hätte es nicht zugelassen, im Einverständnis mit der Zeit und ihrer Ordnung. Und doch! Wozu nicht alles hat in unseren Tagen die Polizei stillgehalten, – wiederum

⁶² Mann, Thomas: *Doktor Faustus. Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn erzählt von einem Freunde*. Frankfurt/M. 1986. S. 599 f. Vgl. auch Mehring, Reinhard: *Thomas Mann – Künstler und Philosoph*. München 2002, S. 100-125. Aus der älteren Literatur über Thomas Mann, speziell zum „Faustus“, ist besonders ergiebig Kaufmann, Fritz: *Thomas Mann – The World as Will and Representation*. Boston 1957.

im Einverständnis mit der Zeit, die nachgerade dergleichen sehr wohl wieder zuläßt. Diese Zeit neigt ja selbst ... in jene Epochen zurück und wiederholt mit Enthusiasmus symbolische Handlungen, die etwas Finsteres und dem Geiste der Neuzeit ins Gesicht Schlagendes an sich haben, wie Bücherverbrennungen und anderes, woran ich lieber mit Worten nicht rühren will.⁶³

Die Atmosphäre dieser altdeutschen Stadt enthält also einiges Unheilvolle, das im Einzelnen nicht genau interpretiert werden muss, wenn man Thomas Manns Formulierungen in seiner „Deutschen Ansprache“ noch in Erinnerung hat. Voegelins Analysen zur spätmittelalterlichen Sektengeschichte oder auch der Psyche radikaler Puritaner in *Das Volk Gottes* lassen sich hier leicht als eine Parallele zu Thomas Manns Text sehen.

Leverkühn, der ursprünglich Theologie studiert hat, gerät in Diskussionsrunden einiger Kommilitonen, in denen sehr deutlich ein Denken zum Ausdruck kommt, das die NS-Ideologie vorwegnimmt. Zur Ehre einiger Studenten muss gesagt werden, dass es auch heftige Kritik an den entsprechenden Ideen gibt. Über Seiten hinweg wieder eine „Dogmatomachie“ wie im *Zauberberg* zwischen Naphtha und Settembrini – an Voegelins Beispiele des Versagens protestantischer wie katholischer Theologen im „Dritten Reich“ erinnernd, wie er sie in seiner Hitler-Vorlesung anführte.⁶⁴ Adrian Leverkühn, die Hauptfigur des Doktor Faustus, der von der Theologie zur Musik „weitergewandert“ ist, wird, wie in Goethes Faust, vom Teufel umgarnt, bis er schließlich den Pakt mit Satan schließt, um sein Künstlertum in extreme und bisher nicht mögliche Höhen zu treiben – ein magisches Unternehmen, für das er den schrecklichen Preis von Einsamkeit, menschlicher Kälte nebst dem Verbot, einen Menschen zu lieben, zu zahlen hat.

In ähnlicher Weise entwickelte die deutsche Gesellschaft der Weimarer Republik extreme Formen einer Abkehr von christlichen und humanistischen Wertvorstellungen. So spielen die schon einmal erwähnten Kreise der Münchner „guten Gesellschaft“ mit dem Feuer eines gefährlichen Irrationalismus:

⁶³ Ebd. S. 51 f.

⁶⁴ Ebd. S. 159-168. Vgl. Voegelin, *Hitler*. S. 190-208.

Es war eine alt-neue, eine revolutionär rückschlägige Welt, in welcher die an die Idee des Individuums gebundenen Werte, sagen wir also: Wahrheit, Freiheit, Recht, Vernunft, völlig entkräftet und verworfen waren oder doch einen von dem der letzten Jahrhunderte ganz verschiedenen Sinn angenommen hatten, indem sie nämlich der bleichen Theorie entrissen und blutvoll relativiert, auf die weit höhere Instanz der Gewalt, der Autorität, der Glaubensdiktatur bezogen waren, – nicht etwa auf eine reaktionäre, gestrige oder vorgestrigere Weise, sondern so, daß es der neuigkeitsvollen Rückversetzung der Menschheit in theokratisch-mittelalterliche Zustände und Bedingungen gleichkam. Das war so wenig reaktionär, wie man den Weg um eine Kugel, der natürlich herum-, das heißt zurückführt, als rückschrittlich bezeichnen kann. Da hatte man es: Rückschritt und Fortschritt, das Alte und Neue, Vergangenheit und Zukunft wurden eins, und das politische Rechts fiel mehr und mehr mit dem Links zusammen.⁶⁵

Nur einige Seiten weiter stößt man im Roman dann auf die Stelle, die Voegelin aus dem *Doktor Faustus* zitiert, um die perverse Sympathie dieser Gesellschaftskreise für den aufkommenden Nationalsozialismus in der späteren „Hauptstadt der Bewegung“ zu beleuchten.

Bei aller Übereinstimmung zwischen Thomas Mann und Eric Voegelin über den Geisteszustand einer Gesellschaft, in der Hitler an die Macht kommen konnte, bleiben natürlich auch wieder Unterschiede, wie sie schon in der Kritik Manns an Voegelins Aufsatz „Gnostische Politik“ zum Vorschein kamen oder in der Korrespondenz über die *Politischen Religionen*. So hätte Voegelin der Mannschen Verwendung der Begriffe „theokratisch“ und „mittelalterlich“ widersprochen⁶⁶, wie überhaupt der Hochschätzung Thomas Manns für die Aufklärung des 18. Jahrhunderts. Und doch – von einzelnen Begriffen abgesehen – die Kritik an der psychischen Anfälligkeit des modernen Menschen, sich von Ersatzreligionen und Magie erlösen lassen zu wollen, erreicht bei Mann wie Voegelin die gleiche Intensität und Tiefe. Beide bekämpften und beklagten die menschenverachtenden Konsequenzen der totalitären Ideologien. So spiegelt sich das Symbol der „üblen Erlösung“ aus dem „Zauberberg“ in der

⁶⁵ Mann, *Doktor Faustus*, S. 489.

⁶⁶ Vgl. dazu auch: Embry, Charles R. (Hrsg.): *Robert B. Heilman and Eric Voegelin. A Friendship in Letters 1944-1984*. Columbia and London 2004. S. 77 und 79.

Klage des Serenus Zeitblom, der Erzählerfigur des Werkes, über das Schicksal seines Freundes Leverkühn. Dessen vom Teufel zugestandene Frist ist abgelaufen und die Klage über Deutschland erreicht ihren Höhepunkt. „Doktor Fausti Weheklag“ heißt die letzte Komposition Leverkühns, die dieser aus tiefster Verzweiflung über die Folgen seines Paktes mit dem Satan und angesichts des nahen Endes verfasst hat. Dieses Musikstück soll nach dem Willen Leverkühns die Zurücknahme der 9. Symphonie Beethovens⁶⁷ symbolisieren, womit auch das Aufgeben jeder Hoffnung auf Humanität und Freude an der Schöpfung gemeint ist.

In Thomas Manns Worten:

Aber einer anderen und letzten, wahrhaft letzten Sinnesverkehrung will gedacht, und recht von Herzen gedacht sein, die am Schluß dieses Werkes unendlicher Klage leise, der Vernunft überlegen und mit der sprechenden Unausgesprochenheit, welche nur der Musik gegeben ist, das Gefühl berührt. Ich meine den orchestralen Schlußsatz der Kantate, in den der Chor sich verliert, und der wie die Klage Gottes über das Verlorengehen seiner Welt, wie ein kummervolles „Ich habe es nicht gewollt“ des Schöpfers lautet. Hier, finde ich, gegen das Ende, sind die äußersten Akzente der Trauer erreicht, ist die letzte Verzweiflung Ausdruck geworden, und – ich will's nicht sagen, es hieße die Zugeständnislosigkeit des Werkes, seinen unheilbaren Schmerz verletzen, wenn man sagen wollte, es biete bis zu seiner letzten Note irgendeinen anderen Trost als den, der im Ausdruck selbst und im Lautwerden, - also darin liegt, daß der Kreatur für ihr Weh überhaupt eine Stimme gegeben ist. Nein, dies dunkle Tongedicht läßt bis zuletzt keine Vertröstung, Versöhnung, Verklärung zu. Aber wie, wenn der künstlerischen Paradoxie, daß aus der totalen Konstruktion sich der Ausdruck – der Ausdruck als Klage gebiert, das religiöse Paradoxon entspräche, daß aus tiefster Heillosigkeit, wenn auch als leiseste Frage nur, die Hoffnung keimte? Es wäre die Hoffnung jenseits der Hoffnungslosigkeit, die Transzendenz der Verzweiflung – nicht der Verrat an ihr, sondern das Wunder, das über den Glauben geht.⁶⁸

⁶⁷ Es ist in diesem Zusammenhang vielleicht nicht uninteressant, dass Voegelin, in seinen Ausführungen zum Gottesmord, Hegels Veränderung von Schillers „Ode an die Freude“, die Beethoven in seiner 9. Symphonie verwendet, mit scharfen Worten als magische Manipulation angreift. In: Voegelin, *Gottesmord*, S. 103 f.

⁶⁸ Mann, Thomas, *Dr. Faustus*. S. 650 f.

Diese absichtlich in größerem Umfang zitierte Textstelle aus dem *Doktor Faustus* ist nicht nur ein Beleg für die These Voegelins von der Klage als dem Hauptthema des Romans, sondern zeigt auch deutlich die von beiden Autoren erreichte Einsicht in die spannungs- volle menschlicher Existenz zwischen Hoffnung und Hoffnungs- losigkeit. So sind auch die letzten Zeilen des Buches vor allem hin- sichtlich der angesprochenen Probleme von einer Intensität, die an den Schluss von Voegelins *Politischen Religionen* denken lässt, wo er von der Theodizee spricht. *Doktor Faustus* schließt mit der Klage über das nationalsozialistische Deutschland des Jahres 1940 – es ist auch das Jahr, in dem Leverkühn stirbt – und über das weitere Schicksal des schwierigen Landes:

Deutschland, die Wangen hektisch gerötet, taumelte dazumal auf der Höhe wüster Triumphe, im Begriffe, die Welt zu gewinnen kraft des einen Vertrages, den es zu halten gesonnen war, und den es mit sei- nem Blute gezeichnet hatte. Heute stürzt es, von Dämonen um- schlungen, über einem Auge die Hand und mit dem andern ins Grauen starrend, hinab von Verzweiflung zu Verzweiflung. Wann wird es des Schlundes Grund erreichen? Wann wird aus letzter Hoffnungslosigkeit, ein Wunder, das über den Glauben geht, das Licht der Hoffnung tagen? Ein einsamer Mann faltet seine Hände und spricht: Gott sei eurer armen Seele gnädig, mein Freund, mein Vaterland.⁶⁹

Gotteserfahrung und menschliche Existenz

Jeder Leser Voegelins weiß, dass die Themen menschlicher Ver- zweiflung und Hoffnung bei diesem Autor ebenso berührt und analy- siert werden, wie die Problematik jedes Versuches, Gott näher zu kommen.⁷⁰ Der Zustand des Menschen *zwischen* der Gewissheit, einer religiösen Erfahrung teilhaftig geworden zu sein, und dem Zweifel, ob es sich nicht um eine Täuschung oder Selbsttäuschung handelt, ist von zentraler Bedeutung für das Verständnis der Voege- linschen Gedanken. Ein Beispiel soll hier für viele stehen:

⁶⁹ Ebd., S. 676.

⁷⁰ Besonders deutlich im Spätwerk, z.B.: „The Beginning and the Beyond: A Meditation on Truth“ (1977) und „Quod Deus Dicitur“ (1985). Letzterer Aufsatz auf deutsch in *OBewG*, Stuttgart 1988.

Ungewißheit ist das eigentliche Wesen des Christentums. Das Gefühl der Sicherheit in „einer Welt voller Götter“ geht mit den Göttern selbst verloren. Durch die De-Divinisation der Welt wird die Kommunikation mit dem welttranszendenten Gott auf die schwache Bindung des Glaubens im Sinne von Hebr 11,1 als der Substanz der erhofften und des Beweises der ungeschauten Dinge beschränkt. (...) Das Band ist schwach in der Tat und leicht kann es reißen. Das Leben der zu Gott hin geöffneten Seele, das Warten, die Zeiten der Dürre und Mattigkeit, der Schuld und Betrübnis, der Zerknirschung und Reue, der Verlassenheit und der gläubigen Hoffnung, der stillen Regungen von Liebe und Gnade, zitternd an der Schwelle einer Gewißheit, die, wenn sie gewonnen, ein Verlust ist – gerade die Schwere-losigkeit dieses Gewebes mag sich als zu schwere Belastung für Menschen erweisen, die auf handfesten Besitz aus sind.⁷¹

Insbesondere in seinem Buch *Anamnesis* (1966), dessen letzten beiden Teile: „Ewiges Sein in der Zeit“ und „Was ist politische Realität?“ in seiner Münchner *Zeit* entstanden, aber auch in *Evangelium und Kultur* (1970) und *The Ecumenic Age* (1974) bis zu dem unvollendeten, postum edierten letzten Band von *Order and History* mit dem Titel *In Search of Order* (1987) umkreist Voegelin intensiv die Probleme des menschlichen Bewusstseins, wenn es um das angestrebte Verständnis von Gott und Welt, Mensch und Gesellschaft geht. Die Frage nach dem Sinn solcher Sprachsymbole wie „Zeit“, „Ewigkeit“, „Realität“, „Gott“ beherrscht zunehmend sein Denken und Schreiben, das sich immer deutlicher als die Suche eines Mystikers darstellt, der allerdings die Nachvollziehbarkeit der dabei verwendeten Sprache nicht aufgeben will.⁷²

Auch in dieser letzten Phase von Voegelins Opus taucht der Name Thomas Mann wieder auf. War für diesen der Roman *Joseph und seine Brüder* in den Zwanziger und Dreißiger Jahren nicht zuletzt ein

⁷¹ Voegelin: *Neue Wissenschaft*, S. 133 f.

⁷² So sagte Voegelin z.B. zu seinem Freund Gregor Sebba: „This will shock you, but I *am* a mystic philosopher“. Zitiert nach Russell, Nieli: Eric Voegelin, Gnosticism, Mysticism and Modern Radical Politics. In: *The Southern Review*, XXIII, 1987. S. 332-348. Dazu auch: Lawrence, Frederick G.: The Problem of Eric Voegelin, Mystic Philosopher and Scientist. In: McKnight, Stephen A./Price, Geoffrey L. (Hrsg.): *International and Interdisciplinary Perspectives on Eric Voegelin*. Columbia and London, 1997. S. 35-58.

Versuch, „den Mythos den fascistischen Dunkelmännern aus den Händen zu nehmen und ihn ins Humane „umzufunktionieren“⁷³ – auf der Basis der Psychoanalyse Freuds und immer mit Blick auf die moralischen Errungenschaften jüdischen und christlichen Daseinsverständnisses – so griff Voegelin gerade auch die erzählerische Auseinandersetzung Manns mit Theologie und Geschichtsphilosophie im *Joseph* auf, um die Ergebnisse seiner eigenen meditativen Bewusstseinsstudien zu erläutern.

Bevor in diesem Zusammenhang Thomas Manns Werk erneut ins Spiel kommt, soll zunächst Voegelins Sprach- und Bewusstseinsanalyse im letzten Band seines Hauptwerkes *Ordnung und Geschichte* kurz dargestellt werden. Er untersucht dort zum Beispiel die von ihm so genannte „Es-Realität“:

Zur Bezeichnung der Realität, welche die Partner im Sein umfaßt, d.h. Gott und die Welt, Mensch und Gesellschaft, ist von niemandem, soweit ich weiß, ein „terminus technicus“ entwickelt worden. Ich sehe jedoch, daß Philosophen, wenn sie zufällig bei der Untersuchung anderer Fragen auf diese Struktur stoßen, auf sie gewöhnlich mit dem neutralen „es“ Bezug nehmen. Das ES, auf das hier angespielt wird, ist das gleiche rätselhafte „es“, das auch in der alltäglichen Sprache in Ausdrücken wie „es regnet“ vorkommt. Ich werde deshalb diese Struktur die ES-Realität nennen – im Unterschied zur Ding-Realität.⁷⁴

Voegelin wendet sich dann einem Schlüsseltext über die Probleme des Anfangs der Realität überhaupt zu, nämlich dem Kapitel Genesis I,1 der Bibel. Im Einzelnen können hier nicht die Gedankenschritte und Ergebnisse der Textauslegung und -meditation dargelegt werden, ohne den Rahmen des Themas zu sprengen. In einem Absatz mit der Überschrift „Die wahre Geschichte“ heißt es:

Das Ergebnis der Suche nach der Wahrheit ist, wie es scheint, nicht ein Stück Information, das auch zu anderen Zeiten und in anderen Situationen verfügbar gewesen wäre, oder das, wenn es gefunden ist, in dieser spezifischen Form für alle zukünftigen Zeiten in allen zukünftigen Situationen uneingeschränkt gültig wäre. Das Ereignis der

⁷³ Mann-Kerenyi: *Gespräch in Briefen*, siehe Anm. 1, S. 105 und 107.

⁷⁴ Voegelin, *OuG*, Bd. 10: *Auf der Suche nach Ordnung*. Hrsg. v. Paul Caringella und Gilbert Weiss. Aus dem Englischen von Helmut Winterholer. München 2004, S. 22 f.

Suche ist Teil einer durch das ES erzählten „Geschichte“ - und es ist doch auch eine „Geschichte“, die durch den suchenden Menschen erzählt werden muß, wenn er das Bewußtsein von seiner Suche als einen Akt des Partizipierens an der umfassenden „Geschichte“ artikulieren möchte.⁷⁵

Der Begriff „Geschichte“ ist in diesem Text immer in dem doppelten Sinn von Erzählung und Historie zu verstehen, wobei ein ganzer Komplex von Fragen, bzw. Erkenntnissen auftaucht, der hier wiederum nur angedeutet werden kann: Erzählung als Mythos oder Märchen, die „rettende“ Geschichte, die Wiederentdeckung des so genannten „Narrativen“⁷⁶ gehören hier dazu, genauso wie „Geschichten“, die durch ihre Überlieferung „Geschichte“ konstituieren, also z.B. das Selbstverständnis einer politischen Gemeinschaft wiedergeben. Schließlich geht es eben auch um das Paradoxon, von Gott zu sprechen, ohne ihn durch Worte erfassen zu können.

Voegelin schreibt weiter und nun fällt der Name Thomas Mann:

Die „Geschichte“ stellt sich so als die Symbolik heraus, die das Bewußtsein von der göttlich-menschlichen Bewegung und Gegenbewegung in der Suche nach der Wahrheit zum Ausdruck bringt. Einer der tiefsten Kenner und Praktiker des Geschichtenerzählens im 20. Jahrhundert, Thomas Mann, hat im Schlußsatz seines Josef-Romans die göttlich-menschliche metalepsis (= „*wechselseitiges Partizipieren*“; *der Verf.*) des Geschichtenerzählens symbolisiert: „Und so endigt die schöne Geschichte und Gotteserfindung von Josef und seinen Brüdern.“⁷⁷

Jan Assmann, Ägyptologe und Herausgeber des ersten Bandes von Voegelins *Ordnung und Geschichte*, weist in seinem Buch *Thomas Mann und Ägypten – Mythos und Monotheismus in den Josephsromanen* darauf hin, dass der Terminus „Gotteserfindung“ nicht im

⁷⁵ Ebd., S. 31 f.

⁷⁶ Den philosophischen und philologischen Zusammenhang dieser Begriffe, wie überhaupt den Sinn menschlicher Sprache erörtert George Steiner in seinem Buch: *Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt?* Mit einem Nachwort von Botho Strauß. Aus dem Englischen von Jörg Trobitius. München 1990. An zahlreichen Stellen dieses Buches kommt sein Autor sehr nahe an Grundgedanken Voegelins heran.

⁷⁷ Voegelin, *OuG*, Bd. 10, S. 32.

Sinne eines Feuerbach zu verstehen sei, der „Gott“ als eine „Erfindung“ des Menschen versteht, womit ja gleichzeitig die Nichtexistenz Gottes behauptet würde:

Vielmehr ergänzt Thomas Mann die menschliche Seite um die göttliche und entwirft einen Mythos vom Menschen als der Fiktion oder, wie man in diesem Fall sagen muß, der Kreation Gottes zum (...) Zwecke der Spiegelung mit dem Ziel einer fortschreitenden Selbstverwirklichung. Gerade Gott, der anders als der Mensch, keinen „Anderen“ hat, das ist ja die Besonderheit des von Abraham hervorgedachten Gottes, bedarf des Menschen zu seiner Selbstverwirklichung, die auch bei Ihm die Richtung der Vergeistigung, der moralischen Sublimierung nimmt.⁷⁸

Das Problem des „Anfangs“, und damit die Frage nach Gott hat Voegelin besonders in seiner letzten Lebens – und Schaffensphase stark beschäftigt, wie auch seine Abhandlung „The Beginning and the Beyond“⁷⁹, die Fahrten mit der Prähistorikerin Marie E.P. König zu den Petroglyphen der Ile de France⁸⁰, die Auseinandersetzung mit der amerikanischen „Gott-ist-tot-Theologie“⁸¹ oder sein letzter Text „Quod Deus dicitur“⁸² bezeugen.

Als 1974 der vierte Band von *Order and History* mit dem Titel *The Ecumenic Age* in den USA erschienen war, beschäftigten sich Seminarteilnehmer an einer kanadischen Universität acht Wochen mit

⁷⁸ Assmann, Jan: *Thomas Mann und Ägypten. Mythos und Monotheismus in den Josephsromanen*. München 2006, S. 34. Das Thema Religion bei Thomas Mann wird differenziert behandelt bei Kurzke, Hermann: *Thomas Mann. Das Leben als Kunstwerk. Eine Biographie*. München 1999.

⁷⁹ Voegelin, Eric: *The Beginning and the Beyond: A Meditation on Truth*. In: *The Collected Works of Eric Voegelin*, Vol. 28: *What is History? and other late unpublished writings*. Ed. With an introduction by Thomas Hollweck and Paul Caringella. Baton Rouge and London 1990. S. 173-232.

⁸⁰ Vgl. Meixner, Gabriele: *Auf der Suche nach dem Anfang der Kultur. Marie E.P. König. Eine Biographie*. München 1999. S. 139-145.

⁸¹ Altizer, Thomas J.J.: *A New History and a New but Ancient God? A Review Essay of the „Ecumenic Age. Vol. 4 of Order and History“*, 1974, by Eric Voegelin. In: *Journal of the American Academy of Religion*, 43, 1975. S. 757-764. Daran anschließend die Antwort Voegelins: *Response to Professor Altizer's „A New History and a New But Ancient God?“*. In: Ebd. S. 765-772.

⁸² Voegelin, Eric: *Quod Deus Dicitur* (1985). In: *OBewG*, S. 180-204.

diesem Buch und diskutierten mit dem Verfasser darüber.⁸³ Die Frage einer Seminarteilnehmerin nach Sicherheit und Unsicherheit spiritueller Erfahrungen beantwortete Voegelin folgendermaßen:

(Patricia Coonan): But which one seeks to understand somehow, to be able at least to figure out when we've got a real revelation and when it's just fantasy or illusion?

(Eric Voegelin): Yes, but fantasy is a great problem: how do we distinguish between tenable revelations and elaborate fantasies or absolute swindles. In that respect I like Thomas Mann very much.⁸⁴

Danach folgt ein kurzer Überblick über die berühmte Szene aus Manns *Die Bekenntnisse des Hochstaplers Felix Krull*, in der die Hauptperson in der gefälschten Identität als Marquis de Venosta von Paris nach Lissabon fährt und sich abends im Speisewagen des Zuges mit dem Paläontologen Professor Kuckuck über Gott und die Welt unterhält. Es geht dabei um den Anfang der Erde, die Evolution des Lebens und damit verbunden die Frage, ob es einen erkennbaren Sinn dieser ganzen Entwicklung gibt. So wird das Gespräch ein philosophischer Dialog über das Woher und Wohin der menschlichen Existenz. Voegelins Interpretation der Szene führt natürlich zu der Frage der Diskussionsteilnehmerin nach der Möglichkeit, eine authentische Offenbarung von Fantasie oder Schwindel zu trennen, zurück. Professor Kuckucks Erzählung, so Voegelin, führe in den Kern des Problems:

He interprets the whole history of evolution as imaginative expression of God, of His fantasy, and this imagination which produced the rich unfolding of nature continues in the man with imagination as a confidence man – so the confidence game itself is a continuation of the divine imagination of the world. That's an important insight because it brings in the question: where are we just engaged in the confidence game (for instance, Melville analyses the confidence game in his novels; and most ideologies are such confidence games), and where are we still in a legitimate, imaginative analysis of reality. There are some criteria: completeness, fulfilling the perspectives, not omitting this or that – empirical criteria.⁸⁵

⁸³ In: *Conversations*, S. 113-154 („Myth as Environment“).

⁸⁴ Ebd. S. 137.

⁸⁵ Ebd.

Gerade diese letzten Sätze zeigen die Schwierigkeit, die Grenze zwischen Schwindel und Bauernfängerei auf der einen und einer sicheren Erkenntnis der Realität des Göttlichen auf der anderen Seite zu ziehen. Eben dieser Umstand wird allerdings von Voegelin immer wieder thematisiert, wenn er von der Unsicherheit, der Schweben, dem Zwischenzustand („Metaxy“) des menschlichen Bewusstseins spricht, das versucht, sich von der Richtigkeit einer spirituellen Erfahrung zu überzeugen, um damit ein gültiges Kriterium für die Ordnung seiner Existenz zu gewinnen.

Über das Echo Thomas Manns im Werk Voegelins ließe sich noch so manche Untersuchung anstellen – das riesenhafte Romanwerk *Joseph und seine Brüder* konnte in diesem Essay nur sehr oberflächlich gewürdigt werden: in vielerlei Hinsicht wären hier Themen wie Mythos, Spiritualität und politisches Ordnungsdenken⁸⁶ in Beziehung zu setzen zu Voegelins Werk. Es würde den Rahmen dieses „Occasional Papers“ sprengen, unterzöge man die 1800 Seiten der Josefsromane einer diesbezüglichen Analyse, obwohl gerade *Joseph und seine Brüder* das Thema „Gotteserfahrung“ in herausragender Weise behandelt. In ähnlicher Weise könnte man die Auseinandersetzung beider Autoren mit Person und Werk Friedrich Nietzsches⁸⁷ einbeziehen. Auch etliche Erzählungen Thomas Manns, die thematisch an den Inhalt Voegelinscher Texte erinnern, würden sich als eine wichtige Quelle für die Problemstellung anbieten.⁸⁸

⁸⁶ Neben dem Buch von Assmann (vgl. Anm. 78) in der neueren Sekundärliteratur: Fischer, Bernd-Jürgen: *Handbuch zu Thomas Manns „Josephroman“*. Tübingen und Basel 2002. Sauer, Paul L.: *Gottesvernunft. Mensch und Geschichte im Blick auf Thomas Manns „Joseph und seine Brüder“*. Frankfurt/M. u.a. 1996. Heftrich, Eckhard: Joseph und seine Brüder. In: *Thomas-Mann-Handbuch*. S. 447-474. Mehring, Reinhard: *Thomas Mann*, S. 126-152.

⁸⁷ Z.B. Mann, Thomas: Nietzsche Philosophie im Lichte unserer Erfahrung (1947). In: Ders.: *Essays, Bd. 3* (siehe Anm.25), S. 235-264.

Voegelin, Eric: Nietzsche und Pascal. In: *Sinn und Form*, 56. Jg., 2004, Heft 3, S. 293-334. Daran anschließend: Opitz, Peter J.: Eric Voegelins Nietzsche, ebd., S.335-345. Voegelin, Eric: Nietzsche, die Krise und der Krieg. In: *Sinn und Form*, 58. Jg., 2006, Heft 2, S. 149-174.

⁸⁸ Z.B. Mann, Thomas: *Wälsungenblut*, zitiert bei Voegelin, Eric: „The Turn of the Screw“ – Postscript: „On Paradise and Revolution“. In: *The Southern*

Zusammenfassung

Eine Zusammenfassung dieser Studie über Eric Voegelin und Thomas Mann ließe sich etwa auf folgenden Nenner bringen: In der Zeit der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus als totalitärer Bedrohung der westlichen Zivilisation gibt es, wie dargestellt, einige deutliche Übereinstimmungen in der Analyse, wenn auch Thomas Mann die Frontlinie anders zieht als Voegelin.

Vergleichbar mit Hannah Arendt⁸⁹, trennt Mann zwischen einer aufklärerisch-liberalen Humanitätsidee und dem barbarischen Rückfall in „finstere Zeiten“, der sich als modern ausgibt. Voegelin zieht den Trennungsstrich zwischen dem Menschenbild der platonischen Philosophie und der christlichen Ethik einerseits und dem Abfall von dieser Höhe menschlichen Ordnungswissens durch die Aufklärung und ihre Folgen andererseits. Nationalsozialismus wie Kommunismus sind späte Radikalisierungen des im 18. Jahrhundert zum Durchbruch gekommenen Säkularismus, bzw. stellen den von Voegelin als gnostisch bezeichneten Versuch dar, das christliche Eschaton in eine politische Erlösung der Welt zu verwandeln.

Dieser Unterschied, der besonders deutlich in den Bemerkungen Thomas Manns über Voegelins Aufsatz „Gnostische Politik“ zu Tage tritt, darf allerdings nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Übereinstimmung bei der Analyse der menschlichen Existenz in Gesellschaft und Geschichte zwischen beiden Autoren schwerer wiegt als Unterschiede in der geistesgeschichtlichen Herleitung der politischen Phänomene des 20. Jahrhunderts. Gerade die Tiefe und Gründlichkeit der Darstellung des Menschen und seiner grundlegenden Probleme mit Gott und der Welt erreichen bei beiden Denkern eine gut vergleichbare, herausragende Intensität.

Review, Vol. VII, January 1971. S. 25-48, hier S. 45. Für die Thematik Religion und Politik kommen vor allem folgende Erzählungen Thomas Manns in Frage: *Gladius Dei*, *Beim Propheten* und *Das Gesetz*.

⁸⁹ Dazu Henningsen, Manfred: The Arendt-Voegelin-Controversy on Totalitarianism“. In: Leidhold, Wolfgang (Hrsg.): *Politik und Politeia. Festschrift für Jürgen Gebhardt*. Würzburg 2000. S. 189-197.

Wenn Thomas Mann sagte: „Es heißt die Einheit der Welt verkennen, wenn man Religion und Politik für grundverschiedene Dinge hält“ (zitiert nach der Neuauflage der *Politischen Religionen* durch Peter J. Opitz), dann bestätigt diese Bemerkung noch einmal die Ergebnisse des Vergleichs zwischen Mann und Voegelin.

Insbesondere das so reizvolle wie heikle Thema, ob und wie der Mensch Gott erfahren kann und was er aus dieser Erfahrung macht, ist aus dem Werk Thomas Manns und Eric Voegelins nicht wegzudenken. Was das jeweilige Ergebnis der Behandlung dieses Themas betrifft, so lässt sich hier, ohne weitere und genauere Untersuchungen vorzunehmen, zumindest sagen, dass die Spannung zwischen religiösem Ernst und humorvoller Distanz, die in den zitierten Schlussworten des Romans *Joseph und seine Brüder* spürbar ist, sehr genau dem Zustand des „Dazwischen“ entspricht, der dem Menschen nach Voegelin eigentümlich ist, wenn er nach dem Sinn seiner Existenz fragt.

Weiterführende Textstellen bei Thomas Mann und anderen Schriftstellern

Thomas Mann ist nicht, wie anfangs erwähnt, der einzige Schriftsteller, dessen Werk Eric Voegelin zur Analyse und Therapie menschlicher Unordnungsphänomene im 20. Jahrhundert heranzieht. So soll im folgenden Anhang auf entsprechende Textstellen einiger anderer Autoren hingewiesen werden, deren Bücher Voegelin beeinflussten.

Zunächst aber noch zu ausgewählten Passagen aus angesprochenen Werken Thomas Manns, die geeignet sind, die in den Zitierten angesprochenen Sachverhalte zu vertiefen. Zunächst das Vorspiel am Beginn des Josephromans mit dem Titel „Höllenfahrt“: Thomas Mann benützte als Grundlage dieses Textes eine Vorlage, die ihm durch den Orientalisten H.H. Schaeder⁹⁰ vermittelt wurde. Die Rolle

⁹⁰ Schaeder, Hans Heinrich: Die islamische Lehre vom Vollkommenen Menschen, ihre Herkunft und ihre dichterische Gestaltung. In: *Zs. der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 1926. S. 192-268.

des Geistes in diesem von Schaefer als *gnostisch* bezeichneten Text ergänzt Mann auf signifikante Weise:

Der Auftrag des Geistes in dieser aus der hochzeitlichen Erkenntnis von Seele und Materie entstandenen Welt der Formen und des Todes ist vollkommen eindeutig und klar umrissen. Seine Sendung besteht darin, der selbstvergessen in Form und Tod verstrickten Seele das Gedächtnis ihrer höheren Herkunft zu wecken; sie zu überzeugen, daß es ein Fehler war, sich mit der Materie einzulassen und so die Welt hervorzurufen; endlich ihr das Heimweh bis zu dem Grade zu verstärken, daß sie sich eines Tages völlig aus Weh und Wollust löst und nach Hause schwebt – womit ohne weiteres das Ende der Welt erreicht, der Materie ihre alte Freiheit zurückgegeben und der Tod aus der Welt geschafft wäre. Wie es nun aber geschieht, daß der Gesandte eines Königreiches bei einem anderen, feindlichen, wenn er sich lange dort aufhält, indem er nämlich auf dem Wege der Einbürgerung und der Angleichung und Abfärbung unvermerkt in die Denkweise und auf den Interessenstandpunkt des feindlichen hinübergelitet, so daß er zur Vertretung der heimischen Interessen untauglich wird und abberufen werden muß: so oder ähnlich ergeht es in seiner Sendung dem Geiste. Je länger sie währt, je länger er sich hier unten diplomatisch betätigt, desto deutlicher erfährt – vermöge jener Gesandtenverderbnis – seine Tätigkeit einen inneren Bruch, der in höherer Sphäre kaum verborgen geblieben sein dürfte und aller Mutmaßung nach schon zu seiner Abberufung geführt hätte, wenn die Frage eines zweckmäßigen Ersatzes leichter zu lösen wäre, als sie es anscheinend ist.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß seine Rolle als Vernichter und Totengräber der Welt den Geist auf die Länge des Spieles schwer zu genieren beginnt.⁹¹

Es findet nach Thomas Mann eine Aufhebung des unversöhnlichen Gegensatzes zwischen Materie und Seele auf der einen, und dem Geist auf der anderen Seite statt, mit einigem Zögern und „Vielleicht“, aber immerhin:

Das Geheimnis und die stille Hoffnung Gottes liegt vielleicht in ihrer Vereinigung, nämlich in dem echten Eingehen des Geistes in die Welt der Seele, in der wechselseitigen Durchdringung der beiden Prinzipien und der Heiligung des einen durch das andere zur Ge-

⁹¹ Mann, Thomas: *Joseph und seine Brüder. Bd. 1: Die Geschichten Jaakobs/Der junge Joseph*. Frankfurt/M. 1986. S. 42 f.

genwart eines Menschentums, das gesegnet wäre mit Segen oben vom Himmel herab und mit Segen von der Tiefe, die unten liegt.⁹²

Der Text spricht von der erwünschten Balance zwischen den Kräften des Geistes und der Materie, mythologisch gesprochen, zwischen „Himmel“ und „Hölle“, und der damit verbundenen Hoffnung auf einen Ausgleich entsprechender Spannungen in der Psyche des Menschen. Genau dies zeigen die Ausführungen Voegelins über das „verlorene Gleichgewicht“ im Gnostizismus (vgl. Anm. 31)

In der Endphase des Schreibens am vierten und letzten Band des *Joseph* hielt Thomas Mann einen Vortrag über sein Werk in der Library of Congress, Washington, am 17. November 1942. Darin führte er aus:

Das Gefühl für den Weg, das Weiterschreiten, die Änderung, die Entwicklung ist sehr stark in diesem Buch, seine ganze Theologie ist mit dieser verbunden und daraus abgeleitet: nämlich aus seiner Auffassung des alttestamentarischen „Bundes“ zwischen Gott und Mensch, aus dem Gedanken also eines Angewiesenseins Gottes auf den Menschen, das sich mit dem des Menschen auf Gott zu gemeinsamen Höherstreben verschränkt. Denn auch Gott unterliegt der Entwicklung, auch er verändert sich und schreitet fort: aus dem Wüstenhaft-Dämonischen ins Geistige und Heilige; und er kenne es sowenig ohne die Hilfe des Menschengestes, wie dieser es vermag ohne Gott.⁹³

In diesem Vortrag spricht Thomas Mann noch von den Begriffen „Gottesdummheit“ und „Gottesklugheit“ – und viele seiner Ausführungen hier, wie überall, wo sich Mann über das Thema Religion äußert, stimmen mit Voegelins grundlegendem Verständnis der Spannung zwischen dem menschlichen Bewusstsein und Gott als Erfahrungsinhalt eben dieses Bewusstseins überein.

Zu Voegelins Beschäftigung mit „Felix Krull“: Der Ich-Erzähler namens Felix Krull alias Marquis de Venosta lauscht fasziniert den Erklärungen von Professor Kuckuck über die Entwicklung des Lebens – Erklärungen, die wiederum an Voegelins Ausführungen zur

⁹² Ebd. S. 48 f.

⁹³ Mann, Thomas: *Joseph und seine Brüder*. Ein Vortrag (1942). In: Ders.: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden*. Bd. XI, Frankfurt/M. 1960. S. 654-669, hier S. 667.

Frage nach dem Grund erinnern, vor allem an Schelling: Warum ist Etwas, warum ist nicht Nichts?⁹⁴

Vorgebeugt saß ich und hörte dem kuriosen Reisegefährten zu, der mir vom Sein sprach, vom Leben, vom Menschen – und vom Nichts, aus dem alles gezeugt sei und in das alles zurückkehren werde. Ohne Zweifel, sagte er, sei nicht nur das Leben auf Erden eine verhältnismäßig rasch vorübergehende Episode, das Sein sei selbst eine solche – zwischen Nichts und Nichts. Es habe das Sein nicht immer gegeben und werde es nicht immer geben. Es habe einen Anfang gehabt und werde ein Ende haben, mit ihm aber Raum und Zeit, denn die seien nur durch das Sein und durch dieses aneinander gebunden...

Er werde aber ... mir, dem Marquis de Venosta, nicht vorenthalten, was den Homo sapiens auszeichne vor aller andern Natur, der organischen und dem bloßen Sein, und was wahrscheinlich mit dem zusammenfalle, was „hinzugekommen“ sei, als er aus dem Tierischen trat. Es sei das Wissen von Anfang und Ende. (...) Fern davon nämlich, daß Vergänglichkeit entwerte, sei gerade sie es, die allem Dasein Wert, Würde und Liebenswürdigkeit verleihe. Nur das Episodische, nur was einen Anfang habe und ein Ende, sei interessant und erzeuge Sympathie, beseelt wie es sei von Vergänglichkeit. So sei aber alles – das ganze kosmische Sein sei beseelt von Vergänglichkeit, und ewig, unbeseelt darum und unwert der Sympathie sei nur das Nichts, aus dem es hervorgerufen worden zu seiner Lust und Last.⁹⁵

„Leben“, „Sein“, „Nichts“, „Anfang und Ende“, „Vergänglichkeit“ sind Sprachsymbole für die Grundstruktur der nach ihrer Existenz fragenden Person, die spürt, dass sie nicht Herr des Kosmos ist, sondern eine Episode in ihm. In paralleler Art und Weise schreibt Voegelin, wenn er Versuchung und mögliche Umkehr des neuzeitlichen Menschen darstellt.

Neben Thomas Mann waren es vor allem die Romanciers *Musil*, *Broch* und *Doderer*, auf die Voegelin aufmerksam machte, wenn es um substantielle Darstellungen der Probleme menschlicher Ordnung in Gesellschaft und Geschichte ging.

⁹⁴ Voegelin, *Anamnesis*, vor allem die beiden letzten Aufsätze dieses Buches: „Ewiges Sein in der Zeit“ und „Was ist Politische Realität?“ Zu Schellings Frage z.B. in Voegelins *Politischen Religionen*, Ausgabe 1994, S. 65.

⁹⁵ Mann, Thomas: *Bekenntnisse des Hochstaplers Felix Krull. Der Memoiren erster Teil*. Frankfurt/M. 1986. S. 542; 547.

Da der Verfasser dieser Schrift kleinere Abhandlungen über Musil und Doderer im Zusammenhang mit dem Werk Voegelins geschrieben hat, sei hier kurz auf diese verwiesen.⁹⁶ Das Verhältnis Voegelins zu *Hermann Broch* würde aus mehreren Gründen eine eingehende Studie benötigen: Im Nachlass Voegelins fand sich eine ausführliche Korrespondenz zwischen beiden Persönlichkeiten aus den Jahren 1939 bis 1949, zwei Jahre vor Brochs Tod.⁹⁷ Eric Voegelin wies in seinen Münchner Vorlesungen öfter auf Brochs *Schlafwandler*-Trilogie sowie auf seine *Massenpsychologie* hin.

An Hand von Textbeispielen aus Brochs Werken ließe sich, ähnlich wie bei Thomas Mann, die Übereinstimmung mit Thesen Voegelins diskutieren. Zu nennen wäre hier neben den oben erwähnten Werken die Essays „Hofmannsthal und seine Zeit“, „Die mythische Erbschaft der Dichtung“, „Das Böse im Wertsystem der Kunst“ und der Vortrag vor dem Wiener Kulturbund „Geist und Zeitgeist“ vom 18. April 1934⁹⁸, bei dem man sich, ähnlich wie bei Musils „Über die Dummheit“ (1937), Voegelin als Zuhörer gut vorstellen kann.⁹⁹ Auf Brochs *Tod des Vergil* wartete Voegelin voller Spannung, und als er das Buch 1945 in den Händen hielt, schrieb er an den Autor: „Ich

⁹⁶ Von Lochner, Eberhard: Eric Voegelin und Heimito von Doderer: Politische Wissenschaft und Literatur im Kampf gegen die „Zweite Realität“. In: Luehrs-Kaiser, Kai/Sommer, Gerald (Hrsg.): „*Flügel und Extreme*“. *Aspekte der geistigen Entwicklung Heimito von Doderers*. Würzburg 1999. S. 151-161. Ders.: Zwischen Mystik und Magie. Einige Gedanken zu Robert Musil und Eric Voegelin. In: Ferdowsi, Mir A./Herz, Dietmar/Schattenmann, Marc (Hrsg.): *Von himmlischer Ordnung und weltlichen Problemen. Festschrift zum 65. Geburtstag von Peter J. Opitz*. München 2003. S. 65-73.

⁹⁷ Inzwischen erschienen: Hollweck, Thomas: „Der Mensch im Schatten der Katastrophe“. Eine Einführung in den Briefwechsel zwischen Hermann Broch und Eric Voegelin, Eric-Voegelin-Archiv: München, November 2007 (= *Occasional Papers: Voegeliniana*, No. 60), sowie Hermann Broch –Ein Briefwechsel im Exil. 1939-1949, hrsg. von Thomas Hollweck, Eric-Voegelin-Archiv: München, November 2007 (= *Occasional Papers: Voegeliniana*, No. 61).

⁹⁸ Voegelin war zu dieser Zeit mit einiger Wahrscheinlichkeit in Wien: vgl. Käsler, Dirk: *Soziologische Abenteuer. Earle Edward Eubank besucht europäische Soziologen im Sommer 1934*. Opladen 1985. S. 142-147.

⁹⁹ Vgl. Voegelin, *Hitler*, S. 97-102. Siehe auch Hollweck, Anm. 97.

weiß vorläufig nur, dass es nicht nur ein großes Sprachwerk ist, sondern auch eins der Mystik.“¹⁰⁰

Dieser Roman zeigt an vielen Stellen, eigentlich in seiner Gesamtheit, was man sich unter „Transzendenzerfahrung“ vorzustellen hat. Der Autor beschreibt mit großer Empathie die letzten Stunden im Leben des römischen Dichters als eine Art Seelenfahrt mit der plötzlichen Erfahrung der Periagoge wie in Platons „Höhlengleichnis“¹⁰¹.

Ähnlich verhält es sich mit Gedichten *T.S. Eliots*, die in Voegelins Schriften an wichtigen Stellen zitiert werden, um mit den Mitteln der poetischen Sprache die mystische Erfahrung von der Suche nach der Einheit des menschlichen Geistes mit Gott auszudrücken. In der „Ingersoll-Lecture“ an der Harvard Universität am 14. Januar 1965 – übrigens genau zehn Tage nach Eliots Tod – spricht Eric Voegelin von den „broken images“ aus dem „Waste Land“-Gedicht und den für Voegelins Spätphilosophie wichtigen Stellen aus den „Four Quartets“, z.B.: „History is a pattern of timeless moments“ und „the point of intersection of the timeless with time“.¹⁰²

Den Schluss dieses kleinen Überblicks sollen zwei Zitate aus Werken von *Albert Camus* und eine Textstelle aus dem Theaterstück „Unsere kleine Stadt“ von *Thornton Wilder* bilden. Auf Camus bezieht sich Voegelin in seinem Buch *Anamnesis*, wenn er den neuzeitlichen Realitätsverlust beschreibt, der in den ideologischen Exzessen des 20. Jahrhunderts seinen Höhepunkt erreichte. Camus' Bücher sind für Voegelin ein Beispiel für den Versuch einer existentiellen Katharsis.¹⁰³ Insbesondere *Der Mensch in der Revolte* (1951) stellt für Voegelin einen bemerkenswerten Aufstieg aus der

¹⁰⁰ Brief Voegelins an Broch vom 10. September 1945. Kopie vorhanden im Eric-Voegelin-Archiv München.

¹⁰¹ Broch, Hermann: *Der Tod des Vergil*. Zürich 1958. S. 530-533.

¹⁰² Voegelin, Eric: Immortality: Experience and Symbol. In: *Harvard Theological Review* 60, No.3, 1967, S. 235-279. Dazu ist in jüngerer Zeit erschienen: Hughes, Glenn: „A Pattern of Timeless Moments“: T.S. Eliot's *Four Quartets* as a Poetic Expression of Eric Voegelin's Philosophy of Existence and History / Voegelin, Eric: Wo sich Zeitloses schneidet mit Zeit“: Notizen zu T.S. Eliots *Vier Quartetten*. München: Eric-Voegelin-Archiv, September 2008 (= *Occasional Papers: Voegeliniana*, No. 70)

¹⁰³ Voegelin, *Anamnesis*, S. 312 f.

Sackgasse der Absurdität dar, die der französische Autor in seinem *Mythos von Sisyphos* beschrieben hat. Auf den Schlussseiten der Essays vom „Menschen in der Revolte“ heißt es:

Die Menschen Europas, den Schatten preisgegeben, haben sich vom strahlenden Fixpunkt abgewandt. Sie vergessen die Gegenwart im Blick auf die Zukunft, den Gewinn der Menschen um des Rauschs der Macht willen, das Elend der Vorstädte über durchlichteten Wohnsiedlungen und die tägliche Gerechtigkeit über einem eitlen verheißenen Land. (...) das Geheimnis Europas ist, daß es das Leben nicht mehr liebt.

Aber es gibt Hoffnung: ... die einzige Richtschnur, die heute originell ist: leben und sterben lernen und, um Mensch zu sein, sich weigern, Gott zu sein.¹⁰⁴

In dem umfangreichen Briefwechsel Eric Voegelins mit dem Soziologen Alfred Schütz weist Voegelin im Brief vom 19. August 1939 auf neue, lesenswerte Literatur in den USA hin. An erster Stelle nennt er Thornton Wilders *Our Town*.¹⁰⁵ Wer Voegelins überaus kritische Einstellung zu vielen Autoren seiner Zeit kennt, wird aufhorchen. Ein Theaterstück, das in den Jahrzehnten seither von einer breiteren Öffentlichkeit eher als biedere Schullektüre angesehen wurde, bekommt von Voegelin eine Auszeichnung, die auf philosophische Relevanz hindeutet.

Und in der Tat wird man bei der Lektüre des Dramas fündig. Sein Inhalt ist eine in einfacher Sprache gehaltene Darstellung der elementaren Tatsachen menschlichen Lebens wie Liebe und Tod – und der großen Frage nach dem Sinn des Ganzen. Der 3. Akt des Stücks spielt auf dem Friedhof der kleinen amerikanischen Gemeinde Grover's Corners, „Unsere kleine Stadt“, wie der Titel des Dramas in der deutschen Übersetzung heißt. Die Figur des Spielleiters, der die großen Themen Leben, Liebe und Tod den Zuschauern nahebringt erklärt auch hier, worum es geht:

¹⁰⁴ Camus, Albert: *Der Mensch in der Revolte. Essays*. Reinbek bei Hamburg 1969, S. 247 f.

¹⁰⁵ Schütz, Alfred/Voegelin, Eric: *Eine Freundschaft, die ein Leben ausgehalten hat. Briefwechsel 1938-1959*. Hrsg. von Gerhard Wagner und Gilbert Weiss. Konstanz 2004. S. 55

Ja, schrecklich viel Leid und Kummer ist hier oben irgendwie zur Ruhe gekommen. Leute, die sich vor Schmerz nicht zu fassen wußten, haben ihre Angehörigen auf diesen Hügel gebracht. Dann, mit der Zeit ... ein Tag Sonne ... ein Tag Regen ... und Schnee ... Wir freuen uns alle darüber, daß sie es hier oben so gut haben, und wir werden selbst einmal hier heraufkommen, wenn unser Kampf vorüber ist.

Und jetzt werde ich Ihnen einiges sagen, das Sie wahrscheinlich schon wissen. Aber es ist Ihnen nicht gegenwärtig, und Sie beschäftigen sich nicht oft damit. Wie man es nennt, ist mir einerlei – aber es gibt *etwas*, das ewig ist. Und das sind nicht die Häuser und nicht die Namen, das ist nicht die Erde, und das sind nicht einmal die Sterne ... ein jeder spürt es in seinen Knochen, daß *etwas* ewig ist, und dieses Etwas hat mit den Menschen zu tun. Die Größten aller Zeiten haben uns das seit fünftausend Jahren erzählt, und doch vergessen es die Leute immer wieder. Etwas gibt es da tief im Innern eines jeden Menschen, das unsterblich ist.¹⁰⁶

¹⁰⁶ Wilder, Thornton: *Unsere kleine Stadt (Our Town)*. Schauspiel in drei Akten. Deutsch von Hans Sahl. Frankfurt/M. 1974. S. 69.

