

Jan Assmann

Mose gegen Hitler

Die Zehn Gebote als antifaschistisches Manifest

Als Thomas Mann am 4. Januar 1943 die sechzehnjährige Arbeit an den *Joseph*-Romanen beendete, räumte er seine umfangreiche ägyptologisch-orientalistisch-bibelwissenschaftliche Bibliothek, die er zu diesem Projekt um sich versammelt hatte, noch nicht gleich beiseite, um für sein neues großes Projekt, *Doktor Faustus*, Platz zu schaffen, sondern macht sich eine Woche später an ein kleineres Auftragswerk, für das er diese Bibliothek noch einmal brauchte.¹ Denn darin sollte es um Mose gehen, also um eine Art Fortsetzung des biblischen Stoffes, um das zweite nach dem ersten Buch Mose, um den Auszug aus nach dem Einzug in Ägypten. Es liegt nahe, diese beiden biblischen Arbeiten hinsichtlich ihres Umgangs mit der biblischen Vorlage zu vergleichen.² Zuvor muss aber natürlich der ganz grundsätzliche Unterschied hervorgehoben werden zwischen einem selbstgewählten Lebenswerk wie den *Joseph*-Romanen und einem lukrativen Auftragswerk, das Thomas Mann kaum zwei Monate in Anspruch genommen hat. Das *Joseph*swerk ist trotz mancher zeitgeschichtlicher Bezüge gegen die Zeit angeschrieben und errichtet eine Gegenwart zur immer unerträglicheren Gegenwart, die Mose-Novelle stellt dagegen auftragsgemäß eine engagierte politische Intervention dar. Das ursprünglich als Film geplante und dann als Buch realisierte Projekt Armin L. Robinsons *The Ten Commandments. Ten Short Novels of Hitler's War against the Moral Code*

¹ Ausgangspunkt dieser kleinen Studie ist der Versuch, mir über eine gewisse Irritation mit Thomas Manns Mose-Erzählung Rechenschaft abzulegen, die ich auch bei wiederholter Lektüre nicht überwinden kann. Diese Irritation ist freilich nur der Schatten der Bewunderung für andere Texte Thomas Manns, insbesondere der *Joseph*-Romane und des *Doktor Faustus*, die eine Ahnung davon geben, was der Dichter aus dem Stoff auch hätte machen können. Stephan Stachorski danke ich für zahlreiche bibliographische Hinweise und unschätzbare Hilfe bei der Literaturbeschaffung.

² Siehe hierzu grundlegend Käte Hamburger: *Thomas Manns biblisches Werk. Der Joseph-Roman. Die Moses-Erzählung »Das Gesetz«*, München: Nymphenburger 1981. – Für eine Bibliographie der bis 1999 erschienenen Literatur siehe Reinhard Dithmar: *Mose und die Zehn Gebote in Thomas Manns Erzählung »Das Gesetz«*, Ludwigsfelde: Ludwigsfelder 1999, S. 133–141. – Einen ausführlich referierenden Überblick über die ältere Literatur gibt Friedemann W. Golka: *Mose – biblische Gestalt und literarische Figur. Thomas Manns Novelle »Das Gesetz« und die biblische Überlieferung*, Stuttgart: Calwer 2007. – Für eine kommentierte Neuauflage der Novelle siehe Volker Ladenthin und Thomas Vormbaum: *Thomas Mann. Das Gesetz. Novelle (1944)*, Berlin/München/Boston: de Gruyter 2013 (= *Juristische Zeitgeschichte* / Abteilung 6).

sollte die Welt über den wahren Charakter des Hitlerkriegs als eines Frontalangriffs auf die menschliche Zivilisation – Recht, Moral und Religion – überhaupt aufklären und aufrütteln. So endet die Mose-Novelle mit einer förmlichen Verfluchung Adolf Hitlers, des aktuellen Anti-Mose, des Zerstörers von dem, was Mose aufgebaut hat. Schließlich gilt es, die Größenverhältnisse zu beachten. Die vier großen Romane beziehen sich auf die Kapitel 12–50 des Buches Genesis, die eine Novelle dagegen bezieht sich auf die restlichen vier Bücher Mose. Die *Joseph*-Romane verhalten sich expansiv, die Mose-Erzählung kontraktiv zur biblischen Vorlage.

Das alles ist wohlbekannt und oft beschrieben. Weniger bekannt ist aber vielleicht, dass auch schon zwischen den biblischen Vorlagen, den Väterlegenden und der Josephsgeschichte einerseits und den Büchern Exodus bis Deuteronomium andererseits, ganz ähnliche Unterschiede bestehen. Wenn die Genesis ähnlich wie die *Joseph*-Romane ein großes Erzählwerk ist, in dem es um Welt und Menschheit, Gott und Individuum geht und politische Themen eher am Rande stehen, dann ist das Buch Exodus entschieden politisch, hier geht es um Ethnogenese, die Entstehung des Volkes Israel im Bund mit JHWH, der es befreit, erwählt und durch Gebote und Gesetze moralisch und politisch konstituiert hat, also um einen politischen Mythos katexochen.³

In den Erzväterlegenden der Genesis herrscht daher ein ganz anderer Geist als in der Mose-Erzählung des Buches Exodus.⁴ Schon Goethe hatte diesen Unterschied bemerkt. »Eine ungeheure Kluft«, schreibt er in *Dichtung und Wahrheit*, »trennt das zweite Buch [Mose] von dem ersten«. Er sieht »das eigentliche Thema der Weltgeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind«, im »Conflict des Unglaubens und Glaubens. Alle Epochen, in welchen der Glaube herrscht, [...] sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mit- und Nachwelt.«⁵ Auf eine solche Epoche beziehen sich die Erzvätergeschichten. »Die vier letzten Bücher Mose«, schreibt er, »haben den Unglauben zum Thema«,

³ Vgl. hierzu mein Buch: Exodus. Die Revolution der Alten Welt, München: C. H. Beck 2015.

⁴ Siehe hierzu vor allem Konrad Schmid: Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Herkunft Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1999 (= Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 81).

⁵ Johann Wolfgang von Goethe: Israel in der Wüste, in ders.: West-östlicher Divan, Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan, 2 Teilbände, hrsg. von Hendrik Birus, neue, völlig revidierte Ausgabe, Berlin: Deutscher Klassiker 2010, S. 229–248, 230. – Goethe hatte diesen Aufsatz, der auf älteren Entwürfen beruht, schon 1797 für Schillers *Horen* vorbereitet, aber erst 1819 in den *Noten und Abhandlungen zu besserem Verständnis des West-östlichen Divans* publiziert. Im März 1812 hatte Goethe bereits den Aufsatz von 1797 für das 12. Buch von *Dichtung und Wahrheit* herangezogen (vgl. *Dichtung und Wahrheit* I 4 und III 12; siehe den Kommentar von Hendrik Birus in: West-östlicher Divan, Teilband 2, S. 1554). Zu Goethes Mose siehe Wolf-Daniel Hartwich: Die Sendung Moses. Von der Aufklärung bis Thomas Mann, München: Wilhelm Fink 1997, S. 95–108.

worunter er die ungeheuren Schwierigkeiten versteht, mit denen Mose zu kämpfen hat und an denen er bei Goethe letztlich scheitert. So kommt es, dass nach Goethe »der Gott Abrahams den Seinen freundlich erscheint, wenn uns der Gott Mosis eine Zeitlang mit Grauen und Abscheu erfüllt hat.«⁶

Die Geistigkeit der Genesis kann man als universalistisch, inklusivistisch, irenisch und weltoffen charakterisieren, geht es hier doch um Gott als Schöpfer von Himmel und Erde, der für alle Menschen und Völker zuständig ist. Die Tendenz der vier letzten Bücher Mose ist dagegen partikularistisch, exklusivistisch, identitätsfundierend und aggressiv, hier geht es um Gott als den Befreier aus ägyptischer Knechtschaft und um die Gründung und Absonderung des Gottesvolks aus dem Kreis der Völker und ganz besonders um seine Abgrenzung gegen die Kanaanäer.⁷ Dieser Unterschied ist auch in Thomas Manns beiden biblischen Erzählungen, der großen und der kleinen, zu finden.

Ein anderer wichtiger Unterschied, der sich ebenfalls in Thomas Manns biblischem Werk ausprägt, besteht innerhalb des Buches Genesis zwischen den Erzväterlegenden und der Josephsgeschichte. Die biblische Josephsgeschichte ist theologisch anspruchslos; Gott kommt hier kaum vor. Darin unterscheidet sie sich von den Erzväterlegenden, in denen Gott ja eine zentrale Rolle spielt, man denke nur an die Erzählungen von den Verheißungen an Abraham, der Zerstörung von Sodom und Gomorra, der Fast-Opferung Isaaks, Jakobs Traum von der Himmelsleiter und seinem Kampf mit dem Engel. Nichts Derartiges geschieht in der Josephserzählung, sie atmet einen vergleichsweise weltlichen Geist. Gott tritt nicht auf. Sie ist ein Lehrstück aus der weisheitlichen Tradition und zeigt, wie weit es ein Jude in der Diaspora bringen und doch ein gesetzestreuer Jude bleiben kann.⁸ Joseph ist der Inbegriff eines *zaddiq*, eines Gerechten, der allen Versuchungen der Gastkultur, in der er sich hervorragend auskennt und bewährt, zum Trotz dem Gottesbund treu bleibt. In ihrer Weltlichkeit kam die biblische Vorlage Thomas Mann entgegen. Nicht, dass die *Joseph*-Romane keine theologischen Themen berührten. Aber sie ließen sich hervorragend mit seinem Grundthema, der Humanisierung und Psychologisierung des Mythos, verbinden und Thomas Mann konnte sie fast alle im ersten Band, den *Geschichten Jaakobs*, unterbringen.

Das ist bei der in den Büchern Exodus bis Deuteronomium entfaltenen Mosegeschichte vollkommen anders. Sie ist theologisch anspruchsvoll, ja von allerhöchster fundierender theologischer Bedeutung. Es handelt sich um die Grün-

⁶ Johann Wolfgang von Goethe: Dichtung und Wahrheit, zit. nach Hartwich, S. 106.

⁷ So auch Bernhard Lang: Von der kriegerischen zur nativistischen Kultur. Das alte Israel im Lichte der Kulturanthropologie, in: Buch der Kriege – Buch des Himmels. Kleine Schriften zur Exegese und Theologie, hrsg. von dems., Leuven: Peeters 2011, S. 25–43.

⁸ Vgl. Gerhard von Rad: Biblische Josephserzählung und Josephsroman, in: Neue Rundschau, Jg. 76, H. 4, Frankfurt/Main: S. Fischer 1965, S. 546–559.

dungserzählung des Monotheismus und des Volkes Israel, die hier in einen untrennbaren Zusammenhang gebracht werden. Anders als in der Josephsgeschichte tritt Gott hier nun zentral und massiv auf. Das Generalthema des Buches Exodus ist Offenbarung in dem völlig neuen Sinne einer ein-für-alle-maligen Gründung, der dann von Christentum und Islam übernommen wird.⁹

Dieses Thema muss Thomas Mann vor schwere Probleme stellen, denn Offenbarung (woraus man ihm natürlich keinen Vorwurf machen kann) ist in seiner Theologie nicht vorgesehen. Thomas Manns Theologie ist – wie vor allem Christoph Schwöbel deutlich gemacht hat¹⁰ – strikt anthropologisch, vom Menschen her gedacht; sein Gott changiert zwischen Erfindung und Entdeckung; Abraham hat ihn ›hervorgedacht‹, Mose hat ihn in sich als eine innere Stimme wiedergefunden.¹¹ Gott, d. h. die Konzeption Gottes, ist für Thomas Mann eine große menschliche und kulturelle Leistung, bei der es darum geht, Gott ›hervorzudenken‹ und sich zu ihm in Beziehung zu setzen. Abraham errichtet durch sein Hervordenken Gottes diese Beziehung, in der Joseph dann lebt. Mose errichtet sie neu aus den Trümmern der Versklavung.

Dieses Gegenüber von Gott und Mensch ist für Thomas Mann ein psychologisches, kein ontologisches Faktum. Es ist der religiös begabte Mensch, der *homo religiosus*, der sich in die Gottesbeziehung gestellt sieht. Thomas Manns Mose ist wie auch sein Abraham der Inbegriff eines *homo religiosus*. So muss Thomas Mann die verschiedenen Offenbarungen oder Offenbarungsschritte, von denen das Buch Exodus handelt, auf innere bzw. natürliche Vorgänge zurückführen. Darin kann er sich übrigens weitgehend auf seine wichtigsten Quellen, Goethes *Israel in der Wüste*, Elias Auerbachs *Wüste und Gelobtes Land*¹² und Sigmund Freuds *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* berufen, die von einem ähnlichen rationalistischen Interesse geleitet sind.¹³

Dabei gilt es aber, einen wichtigen Unterschied zu beachten. Goethe, Auerbach und in diesem Sinne auch Sigmund Freud¹⁴ verfolgen mit ihrem radikal enttheologisierenden, rationalistischen Ansatz ein historisches Interesse. Ihnen geht es darum, hinter den legendenhaften Übermalungen und Ausschmückun-

⁹ Siehe hierzu mein Buch: Exodus (zit. Anm. 3).

¹⁰ Christoph Schwöbel: Die Religion des Zauberers, Tübingen: Mohr Siebeck 2008.

¹¹ Dabei gilt es natürlich, den grundsätzlichen Unterschied zwischen der mythischen Theologie der Josephsromane und dem ironischen Naturalismus der Mose-Novelle zu berücksichtigen.

¹² Elias Auerbach: *Wüste und Gelobtes Land. Geschichte Israels von den Anfängen bis zum Tode Salomos*, Berlin: Kurt Wolf 1932.

¹³ Thomas Mann nennt diese drei Quellen ausdrücklich in *Die Entstehung des Doktor Faustus* (19.1, 418). Zur Abhängigkeit von Freud siehe bes. Andreas Käser: Thomas Mann als (biblischer?) »Redaktor«. Die Moses-Novelle »Das Gesetz«, in: Heinrich-Mann-Jahrbuch 15/1997, hrsg. von Helmut Koopmann und Peter-Paul Schneider, Lübeck: Schmidt-Römhild 1997, S. 123–160.

¹⁴ Sigmund Freud: *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, Amsterdam: Allert de Lange 1939. Neuausgabe Stuttgart: Philipp Reclam jun. 2010.

gen der Bibel die Konturen historischer Personen und Vorgänge freizulegen. Jenseits aller Fragen des Glaubens oder Unglaubens sind sie von der Historizität des Exodus und Moses überzeugt. Ganz anders Thomas Mann: Sein Interesse ist bei allem politischen und moralischen Engagement doch genuin literarisch. Er will die biblische Erzählung, wenn er sie auf die Erde herunterholt, »genau machen«, ihm geht es um narrative Konkretisierung durch Spezifikation. Nicht »so war es« ist seine Devise, sondern »so wird es lebendig, farbig, vorstellbar«. In ausdrücklicher Absetzung von jedem historischen Anspruch spricht er von seiner Novelle als einer »Moses-Phantasie«¹⁵.

Daher wird die Offenbarung, mit der Goethe, Auerbach und Freud nichts anfangen können (bei Auerbach kommt der Begriff gar nicht vor), von Thomas Mann psychologisch gedeutet. Sein Mose ist »erschüttert von Eingebungen und Offenbarungen, die in einem gewissen Fall sogar sein Inneres verließen und als flammendes Außen-Gesicht, als wörtlich einschärfende Kundgebung und unausweichlicher Auftrag seine Seele heimsuchten« (VIII, 808 f.): Das ist Thomas Manns Version der Dornbusch-Szene. Im Laufe der Ereignisse verdichtet sich dann diese Stimme immer mehr zu einem Partner, der Mose gegenüber treten, mit dem er verhandeln kann, z. B. als Mose seinen Auftrag als zu schwer aufgeben will und »Gott ihm aus seinem Inneren mit so deutlicher Stimme« antwortete, »daß er's mit Ohren hörte und aufs Angesicht fiel« (VIII, 854 f.), oder als Mose nach der Geschichte des Goldenen Kalbes Gott davon abbringen muss, das Volk zu vernichten. Auch wo Thomas Mann Gott auftreten lässt, ist klar, dass es sich hier um innerpsychische Vorgänge handelt.

In der Bibel sind auch die zehn Plagen, mit denen JHWH die Freilassung seines Volkes erzwingt, Offenbarungen, »Zeichen und Wunder«. Thomas Mann kann sie leicht auf natürliche Vorgänge reduzieren. Die ersten neun Plagen, die Rotfärbung des Nils, das Überhandnehmen der Frösche, Läuse und Stechmücken, das Auftreten von Krankheiten bei Mensch und Vieh, schwerer Hagel, Heuschreckenschwärme, eine Sonnenfinsternis, sind Phänomene, die in Ägypten schon einmal vorkommen können.¹⁶ Die zehnte Plage aber, die Tötung der Erstgeburt bei den Ägyptern durch den *mashît*, den »Verderber«, Luthers »Würgeengel«, dem die Israeliten nur dadurch entgehen, dass sie die Türen ihrer Häuser mit dem Blut des Opferlammes bestreichen, erfährt bei Thomas Mann eine zutiefst schockierende Deutung: Sie wird auf eine Terroraktion, eine

¹⁵ Tb, 6. 12. 1942. In ähnlicher Absicht nannte allerdings Freud seine Moses-Studie zunächst einen »historischen Roman«. Sein »Roman« hat aber nicht den Charakter einer literarischen »Phantasie«, sondern einer *Konstruktion* im psychoanalytischen Sinne.

¹⁶ Die naturalistische Deutung des Meerwunders als Wirkung eines starken, die ganze Nacht hindurch wehenden Ostwinds, der das Schilfmeer (worunter dann natürlich nicht das Rote Meer, sondern eine Lagune, vermutlich der Sirbonische See zu verstehen ist) vorübergehend trocken gelegt hat, findet sich bereits in der Bibel (Ex 14, 21).

Pogromnacht reduziert, die Josua mit seiner Terrormiliz in den Häusern und Palästen von Memphis durchführt.¹⁷

Ähnlich sah schon Goethe in der zehnten Plage eine »umgekehrte sizilianische Vesper [...]; der Fremde ermordet den Einheimischen, der Gast den Wirth«¹⁸. Goethe war ja, wie schon erwähnt, das Buch Exodus und der Rest des Pentateuchs unsympathisch. So erscheint auch Mose bei ihm sehr ambivalent als »ein trübsinniger, in sich selbst verschlossener, rechtschaffener Mann, der sich zwar zum Thun und Herrschen geboren fühlt, dem aber die Natur zu solchem gefährlichen Handwerke die Werkzeuge versagt hat«¹⁹, »ein Mann der That und nicht des Rath«²⁰, »ein trefflicher, starker Mann« zwar, »aber unter allen Verhältnissen roh geblieben«²¹, »immer gewaltsam, aber auch gewaltsam zur rechten Zeit«²². Die Szenen des Murrens zeigen für Goethe, »wie wenig Moses seinem großen Berufe gewachsen war«²³. So sind es bei ihm Josua und Kaleb, die beschließen, »die seit einigen Jahren ertragene Regentschaft eines beschränkten Mannes zu endigen, und ihn so vielen Unglücklichen, die er vorausgeschickt, nachzusenden«²⁴, also Mose zu erschlagen. So weit wie später auch der Alttestamentler Ernst Sellin²⁵ und in seinem Gefolge Sigmund Freud geht Thomas Mann nicht. Sein Mose führt bei allen inneren Beschränkungen und äußeren Anfeindungen sein Werk zu Ende. Gemeinsam aber ist Goethes und Thomas Manns Behandlung des Exodus-Themas die rationalistische Reduktion der Offenbarung, bei Goethe auf politische Strategie, bei Thomas Mann auf psychologische Faktoren sowie auf politische Gewalt.

Die Offenbarung des Gesetzes am Sinai bildet in der Bibel den Höhepunkt, auf den alles Vorhergehende als Vorgeschichte zuläuft. Gott selbst, der in Feuer und Rauch, Donner und Trompetenschall auf dem Sinai erscheint, verkündet

¹⁷ Ich gebe gerne zu, dass Thomas Mann von den Entwicklungen nichts ahnen konnte, die den heutigen Leser bei solchen beunruhigenden Stellen zusammenzucken lassen. Trotzdem empfinde ich den Ton ironischer Verharmlosung als irritierend. Allerdings gilt das auch schon für das biblische Motiv der Tötung der ägyptischen Erstgeborenen. Was Thomas Manns und Goethes rationalistische Deutung jedenfalls deutlich herausstellt, ist der Charakter der Szene als Inversion eines antijüdischen Pogroms, das sich nun gegen die notorischen Judenverfolger wendet, ähnlich wie im Esther-Buch.

¹⁸ Goethe, *Israel*, S. 234. – »Eine arge Vesper« (VIII, 827) und »Vesper-Nacht« (VIII, 828) schreibt Thomas Mann in offenkundiger Anspielung auf Goethes Text.

¹⁹ Goethe, *Israel*, S. 236.

²⁰ Goethe, *Dichtung und Wahrheit*, zit. nach Hartwich, S. 105 f.

²¹ Goethe, *Israel*, S. 232

²² Goethe, *Dichtung und Wahrheit*, zit. nach Hartwich, S. 105.

²³ Goethe, *Israel*, S. 238.

²⁴ Ebd., S. 239.

²⁵ Ernst Sellin: *Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte*, Leipzig/Erlangen: A. Deichert 1922. – Siehe zu dieser in ihrer Bedeutung für Freud meist unterschätzten Quelle: Hartwich, S. 199–202 und Assmann, *Exodus*, Kap. 8.

die Zehn Gebote mit eigener Stimme, die Gesetze des Bundesbuchs empfängt dann Mose, der sie dem Volk, das die Stimme Gottes nicht erträgt, verkündet. Die Zehn Gebote sind also in der biblischen Erzählung als eine Theophanie aus dem Rest der sechshundertdreizehn Gebote und Verbote herausgenommen. Diese werden dann von Gott durch Moses Vermittlung erlassen, der zu ihrem Empfang vierzig Tage und Nächte auf dem Sinai verweilt. Die Zehn Gebote aber schreibt Gott mit eigenem Finger auf zwei Tafeln, die er Mose als Verfassungsurkunde des Bundes zwischen Gott und Volk aushändigt. Thomas Mann macht auch aus der Gesetzesoffenbarung eine Sache der inneren Stimme, die Tafeln beschriftet Mose selbst, der zu diesem Zweck zunächst einmal die hebräische Alphabetschrift erfindet, eine geistige Anstrengung, über welcher ihm die berühmten Hörner aus der Stirn wachsen. Daher dauert das Ganze auch vierzig Tage, während derer ihn Joshua heimlich des Nachts mit Nahrung versorgt. Die Tempeloffenbarung, die in der Bibel ja sechzehn Kapitel, also mehr als ein Drittel des ganzen Buchs Exodus in Anspruch nimmt, kommt als solche nicht vor, das Zeltheiligtum denkt sich vielmehr Mose selber aus und die Wesenoffenbarung mit der berühmten Gnadenformel »JHWH, JHWH, barmherzig und von großer Güte« wird Mose selbst in den Mund gelegt.

Thomas Manns Einstellung zu den Gotteserzählungen der Bibel ist also wesentlich rationalistisch – er selbst spricht von »ironischem Realismus« (DüD II, 638) –, mit wie liebevollem Respekt auch immer er mit dem biblischen Stoff umgeht. Im Fall der Josephsgeschichte funktioniert dieser weltliche Zugang ausgezeichnet und auch die Erzväterlegenden lassen sich gut in dieser psychologisierenden Weise erzählen, ohne ihnen allzu viel Gewalt anzutun. Beim Buch Exodus dagegen kann es nicht ohne Gewalt gegen den Sinn des biblischen Textes abgehen. Die zehnte Plage als Terroraktion Josuas darzustellen und die Gesetzesoffenbarung am Sinai auf einen von Josua unterstützten Trick zurückzuführen, geht in jene (in den *Joseph*-Romanen sorgfältig vermiedene) Richtung, die Bloch, Jaspers und andere *Aufklärer* nannten, also der Vulgäraufklärung des 18. Jahrhunderts mit ihrem entlarvenden Gestus, zu deren zentralen Anliegen die Dekonstruktion des Offenbarungsbegriffs gehört. Aus Briefen und Tagebucheinträgen geht denn auch hervor, dass Voltaires *Candide* zur Abfassungszeit der Novelle Thomas Manns Lieblingslektüre bildete und ihn bei der Abfassung der Novelle stark inspirierte.²⁶ In der *Entstehung des Doktor Faustus* schreibt Thomas Mann von dem »voltairisierende[n] Spott«, der »im Gegensatz zu den *Joseph*-Erzählungen[] die Darstellung färbt«²⁷. In der

²⁶ »Nicht zufällig habe ich, während ich am Gesetz schrieb, den *Candide* wiedergelesen« (an Schalom Ben-Chorin, 10. August 1945 [DüD II, 650f.]).

²⁷ 19.1, 419. In der Tat kommen solche Scherze, wie sie sich Thomas Mann mit der »Mohrin« in Num 12,1 (mit der – worauf schon Käte Hamburger hinwies – an dieser Stelle niemand ande-

Tat unterscheidet sich die Mose-Erzählung in der voltairisierenden Tonart stark von den *Joseph*-Romanen. Anders als die schon im Original hochliterarische Josephserzählung lässt sich die hochtheologische biblische Mose-Erzählung mit ihrer ganz unliterarischen Verbindung von Narrativem und Normativem nicht so leicht literarisieren und schon gar nicht voltairisieren, ohne nicht ihren Sinngehalt so weitgehend zu verändern, dass nicht mehr von Deutung, sondern nur von Umdeutung die Rede sein kann. Damit ist gesagt, dass Thomas Mann (was natürlich sein gutes Recht ist, da er ja nicht als Exeget auftritt) sehr viel neuen Sinngehalt hineinlegt. Das betrifft seinen Begriff von Menschenanstand, Zivilisation oder wie Avishai Margalit es nennt: *decent society*²⁸, den er in den Zehn Geboten gegründet sieht. Aber die Dissonanz zwischen diesem neuen Sinn und dem voltairisierenden Spott ist eines der Momente dieser Erzählung, die ich als irritierend empfinde. Voltaires Spott ergibt sich aus seinem religionskritischen Ansatz, Religionskritik ist aber Thomas Manns Sache gerade nicht. Er will ja die Religion, die für ihn nicht im Offenbarungsglauben aufgeht, als Bundesgenossen für seine Sache, die Zivilisierung der Menschheit, stark machen. »Es war mir ernst mit dem Gegenstande«, schreibt er im gleichen Zusammenhang, war doch mit dem Titel *Das Gesetz* »nicht sowohl der Dekalog, als das Sittengesetz überhaupt, die menschliche Zivilisation selbst bezeichnet« (19.1, 419). Auch wenn Thomas Mann die Religion verweltlicht, will er sie doch auf keinen Fall abschaffen. Im Gegenteil: Er sieht in ihr das Fundament und die Vorschule der Sittlichkeit, die ihm vorschwebt. Mit diesem Anliegen steht Thomas Mann mit seiner Mose-Novelle nicht in der Nachfolge Voltaires, den er sich zu seinem stilistischen Vorbild erwählt hat, sondern in einer Linie, die von Schiller über Heine bis zu Sigmund Freud mit dessen Formel vom Fortschritt in der Geistigkeit reicht. Besonders nahe steht Thomas Manns Erzählung Heines Mose-Deutung. Das sagt Thomas Mann selbst:

Wahrscheinlich unter dem unbewußten Einfluß von Heines Moses-Bild gab ich meinem Helden die Züge – nicht etwa von Michelangelos Moses, sondern von Michelangelo selbst, um ihn als mühevollen, im widerspenstigen menschlichen Rohstoff schwer und unter entmutigenden Niederlagen arbeitenden Künstler zu kennzeichnen. (19.1, 419)

In diesem Bekenntnis kann man die Wörter »wahrscheinlich« und »unbewusst« getrost streichen. Heine schreibt in seinen *Geständnissen*,

... daß Moses, trotz seiner Befindung der Kunst, dennoch selber ein großer Künstler war und den wahren Künstlergeist besaß. Nur war dieser Künstlergeist bey ihm, wie bey seinen egyptischen Landsleuten, nur auf das Colossale und Unverwüstliche ge-

res als die Midianiterin Zippora gemeint ist) und dem »Schäuflein« (VIII 847f.) von Dtn 23,14 erlaubt, in den *Joseph*-Romanen nicht vor.

²⁸ Avishai Margalit: *The Decent Society*, Cambridge Mass.: Harvard University Press 1998.

richtet. Aber nicht wie die Ägypter formirte er seine Kunstwerke aus Backstein und Granit, sondern er baute Menschenpyramiden, er meißelte Menschen-Obelisken, er nahm einen armen Hirtenstamm und schuf daraus ein Volk, das ebenfalls den Jahrhunderten trotzen sollte, ein großes, ewiges, heiliges Volk, ein Volk Gottes, das allen andern Völkern als Muster, ja der ganzen Menschheit als Prototyp dienen konnte: er schuf Israel!²⁹

Dieser in die Bildhauer-Metapher gefasste Prozess der Erschaffung eines Volkes aus dem Rohstoff einer formlosen Masse durch Erziehung und Indoktrination zu dem, was das Deuteronomium eine »weise und gebildete Nation« (*am chacham ve-navon*, Dtn 4,6) und die Priesterschrift ein »Königreich von Priestern und ein heiliges Volk« (*mamlechet kohanîm ve-goj qadoš*, Ex 19,6) nennt, diese Umwandlung von Rohstoff in Form bildet in der Tat das Zentralthema von Thomas Manns Erzählung. Das ist etwas Neues im Moses-Diskurs, denn bisher war von Spencer und Warburton über Schiller, Herder, Heine, Nietzsche und Freud viel mehr von der Entstehung des Monotheismus als von Sittengesetz und Zivilisation die Rede.³⁰ Der Glaube an den Einen, an den unsichtbaren Gott ist bei Thomas Mann auch nur ein Mittel zum Zweck der Zivilisierung der Menschheit.

Dieser thematische Vorwurf stellt Thomas Mann vor das Problem, wie dieses menschliche »Rohmaterial« – »ein bloßer Rohstoff [...] aus Fleisch und Blut« (VIII, 847) – zu bezeichnen sei, für das es in seiner organisierten, veredelten Form Begriffe wie Volk, Nation, Gesellschaft, Gemeinschaft usw. gibt. Schiller sprach von »Sklavenpöbel« und verglich in seinem Essay sogar die Juden mit den indischen Paria, ein Vergleich, den Max Weber später theoretisch ausbaute.³¹ Thomas Mann fährt eine ganze Palette von Ausdrücken auf. Die häufigsten sind »Pöbelvolk«³² und »Gehudel«³³. Den einen Ausdruck fand Thomas Mann bei Luther, der andere kommt ein einziges Mal in dieser Bedeutung in Schillers *Wallenstein* vor.³⁴ Besonders häufig aber sind biologische Vokabeln wie »Blut«, »Geblüt«, »Vaterblut«, »Vatergeblüt« (bei Thomas

²⁹ Heinrich Heine: *Geständnisse*, in: Heinrich Heine. Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke, hrsg. von Manfred Windfuhr, Bd. 15: *Geständnisse, Memoiren*, Kleinere autobiographische Schriften, bearbeitet von Gerd Heinemann, Hamburg: Hoffmann und Campe 1982, S. 41. – Zu Heines Mose siehe die ausgezeichnete Darstellung bei Hartwich, S. 109–139.

³⁰ Zur Rekonstruktion dieses Diskurses siehe Hartwich sowie mein Buch: *Moses der Ägypter*. Entzifferung einer Gedächtnisspur, München: Hanser 1998.

³¹ Siehe Hartwich, S. 28.

³² z. B. VIII, 835 [2-fach], 842, 847, 854, 861, 863, 870, 872.

³³ z. B. VIII, 832 f., 836, 845, 847, 854, 860.

³⁴ *Wallensteins Lager*, 1. Akt, 11. Auftritt:

(Erster Kürassier): Frei will ich leben und also sterben,

Niemand berauben und niemand beerben

Und auf das Gehudel unter mir

Leicht geschauen von meinem Tier.

Mann hat Mose ja einen hebräischen Vater und eine ägyptische Mutter), »Blutgenossen«, »Fleisch und Blut« und sehr oft auch »Fleisch«. Auch diese in der Erzählung auf Schritt und Tritt begegnende Terminologie berührt einen in ihrer Penetranz unangenehm, auch weil sie an die von Thomas Mann sonst so verabscheute völkische Blut-(und-Boden-)Terminologie erinnert. Es ist aber natürlich vollkommen klar, dass diese Assoziation von Thomas Mann durchaus beabsichtigt ist. Um Mose und Hitler als Antipoden aufbauen zu können, muss ein gemeinsamer Nenner gefunden werden.³⁵ Diesen gemeinsamen Nenner bildet das Projekt der Volksformung, die bei Mose in der Umformung einer barbarischen, gesetzlosen, sklavischen Masse durch Erziehung zu einem gesitteten, zivilisierten Volk und bei Hitler in der Umformung eines hochzivilisierten Volks durch Verhetzung in eine barbarische, gesetzlose, sklavische Masse bestand. In seinen Methoden schreckt aber auch Thomas Manns Mose vor Terror und Gewalt nicht zurück.³⁶ Thomas Mann war diese Gegenüberstellung wie schon erwähnt vorgegeben. Sie gehörte zu seinem Auftrag, zu dem von Arnim T. Robinson herausgegebenen Band *The Ten Commandments. Ten Short Novels of Hitler's War against the Moral Code* einen einleitenden Essay beizusteuern, woraus dann die Erzählung wurde. Diesem Band hatte Robinson ein Vorwort von Hermann Rauschnig mit einem erfundenen Zitat aus einer Unterredung mit Hitler vorangestellt. Hitler soll gesagt haben:

Der Tag wird kommen, an dem ich gegen die Gebote die Tafeln eines neuen Gesetzes aufrichten werde. Und die Geschichte wird unsere Bewegung als die große Schlacht für die Befreiung der Menschheit vom Fluche des Berges Sinai erkennen, vom dunklen Gestammel der Nomaden, die ihren eigenen gesunden Instinkten nicht mehr vertrauen konnten, die das Göttliche nicht mehr akzeptieren konnten außer in Form von Geboten, Dinge zu tun, die niemand mag. Dagegen kämpfen wir: gegen den masochistischen Geist der Selbstquälerei, gegen den Fluch der sogenannten Moral, die man zum Idol macht, um die Schwachen vor den Starken zu schützen, angesichts des ewigen Kampfes, des großen Gesetzes der göttlichen Natur. Gegen die sogenannten Zehn Gebote kämpfen wir.³⁷

³⁵ Vgl. v. a. Frederick A. Lubich: »Fascinating Fascism«. Thomas Manns »Das Gesetz« und seine Selbst-de-Montage als Moses-Hitler, in: *German Studies Review*, Bd. 14, Heft 3, Baltimore: The Johns Hopkins University Press 1991, S. 553–573.

³⁶ Ohne Zweifel steht sein Mose Naphta näher als Settembrini, dessen Projekt aber nun gerade auf eine säkulare Weltethik zielt. Die von Thomas Manns Mose ausgeübte Herrschaft geht in Richtung einer Phobokratie, wie sie auch Peter Sloterdijk Mose unterstellt (Peter Sloterdijk: *Im Schatten des Sinai*, Berlin: Suhrkamp 2013).

³⁷ Deutsche Übersetzung zitiert nach Dithmar (Anm. 2), S. 97. Das Zitat ist zwar nicht authentisch, aber »in diesem Sinne hat sich Hitler oft geäußert«, wie Dithmar schreibt (S. 98). Das englische Original in Arnim T. Robinson: *The Ten Commandments. Ten Short Novels of Hitler's War Against the Moral Code*, New York: Simon and Schuster 1943, S. XIII. Das Zitat ist in Hermann Rauschnings Buch *Gespräche mit Hitler* (Zürich/New York: Europa 1940) nicht enthalten, sondern wurde eigens für den Band über die Zehn Gebote »erinnert«.

Hitlers Krieg erscheint hier geradezu als ein Religionskrieg. Rauschning hatte Robinsons Filmprojekt die Stichworte geliefert und auch zu seinem Buchprojekt ein Vorwort geschrieben. So erklärt sich die Aufbietung Moses und der Zehn Gebote gegen Hitler und seinen Krieg. Thomas Mann greift diesen Auftrag auf, indem er die Zehn Gebote universalisiert. Aus der Verfassung des Gottesvolks macht er das »ABC des Menschenbenehmens« (VIII, 875). In einem Brief an Robert S. Hartman vom 7. April 1943 schreibt er:

Die Tendenz zu irgendeiner Art von Welt-Organisation ist unverkennbar vorhanden, und nichts dergleichen ist möglich ohne eine bestimmende Dosis säkularisierten Christentums, ohne eine neue Bill of Rights, ein alle bindendes Grundgesetz des Menschenrechts und Menschenanstandes, das, unabhängig von Unterschieden der Staats- und Regierungsformen, ein Minimum von Respekt vor dem Homo Dei allgemein garantiert. (Br II, 305)

Es geht also Thomas Mann nicht um die Bibel, Mose und die Zehn Gebote als solche, sondern um die Menschenrechte – und das immerhin zwei Jahre vor der Gründung der UNO 1945 und fünf Jahre vor deren allgemeiner Erklärung der Menschenrechte 1948, die ja genau seinen Plan umsetzt und »eine neue Bill of Rights, ein alle bindendes Grundgesetz des Menschenrechts und Menschenanstandes« sein will. Diese Idee eines alle bindenden Grundgesetzes will Thomas Mann in der Bibel verankern. Die Sinai-Offenbarung galt zwar nicht der Menschheit, sondern exklusiv Israel, aber, mit Heine zu reden, um »allen anderen Völkern als Muster, ja der ganzen Menschheit als Prototyp zu dienen«. Jetzt, in der Stunde äußerster Gefährdung, sah Thomas Mann die Stunde gekommen, dieses Vorbild zu universalisieren oder globalisieren, und das bedeutete für ihn zugleich, es zu säkularisieren. Auf einen Gott und eine Offenbarung wird sich die Menschheit niemals einigen, aber vielleicht auf einige unausweichliche vernunftgebotene Spielregeln des Zusammenlebens. Darin kann man ihm unbedingt zustimmen. Auch wenn man die Mose-Erzählung nicht zu Thomas Manns besten Werken zählt, muss man doch zugeben, dass er sich mit dieser Auftragsarbeit sehr elegant und wie immer geistreich aus der Affäre gezogen hat. Die Frage ist nur, ob die Zehn Gebote eine derartige Generalisierung in Richtung allgemeiner Menschenrechte wirklich hergeben. In ihnen steht ja nichts von Religionsfreiheit (ganz im Gegenteil), Gleichberechtigung der Geschlechter, Menschenwürde, Meinungsfreiheit usw. Vielleicht sollte man bei der Suche nach einem alle bindenden Grundgesetz des Menschenrechts und Menschenanstands entweder alle Religionen heranziehen oder sie ganz aus dem Spiel lassen.

Das Projekt einer Säkularisierung des Gesetzes um des Friedens willen erinnert von fern an Thomas Hobbes, der dreihundert Jahre vor Thomas Mann ebenfalls im Interesse ziviler Befriedung die Prinzipien von Recht und Herr-

schaft auf eine säkulare anthropologische Grundlage stellte. So wie für Thomas Mann der Zweite Weltkrieg bildeten für Thomas Hobbes die Konfessionskriege und der englische Bürgerkrieg den historischen Erfahrungshintergrund. Hobbes suchte nach einer Begründung herrscherlicher Autorität jenseits von Gott und Offenbarung, weil eben darüber der Krieg zwischen den Konfessionen tobte, und er fand diesen Grund in der Furcht, die im Naturzustand herrscht, wo jeder des anderen Wolf ist. Um diese zwischenmenschliche Furcht loszuwerden, verwandeln die Menschen sie in Herrscherfurcht und übertragen alle Gewalt auf einen Souverän, der Schwert und Bischofsstab, weltliche und geistliche Gewalt in seiner Hand vereinigt. Er hat seine Macht nicht von Gott, sondern von den Menschen, und die Geltung seiner Gesetze beruht nicht auf Wahrheit und Offenbarung, sondern auf Autorität: *auctoritas non veritas facit legem*. Die diffuse Angst, die im Naturzustand herrschte, wird dabei transformiert in die kulturell fokussierte Gesetzesfurcht, die (wenn man sie nicht als bloße Furcht vor Strafe, als Phobokratie im Sinne Peter Sloterdijks³⁸ versteht) als Säkularisat des traditionellen Begriffs der Gottesfurcht Liebe und Vertrauen einschließt. Auch hier finden wir also das Prinzip der Enttheologisierung oder Säkularisierung des Rechts als eines Weges zum Frieden.

Da mein Thema ›Thomas Mann und die Bibel‹ ist, möchte ich zum Abschluss noch einen – wenn auch kurzen – Blick auf die Form werfen, in der die Zehn Gebote in der Bibel erscheinen. Sie sind in eine Geschichte eingebettet, ohne die sie nicht voll verständlich sind. Auf diese Geschichte spielt Gott in seiner eröffnenden Selbstvorstellung an: »Ich bin JHWH, dein Gott, der dich aus Ägypten, dem Sklavenhaus, herausgeführt hat.« (Ex 20,2; Dtn 5,6) Die Israeliten waren vor Jahrhunderten als Großfamilie in Ägypten eingewandert und hatten sich dort zu einem großen Volk vermehrt, so dass die Ägypter Angst vor ihnen bekamen und sie mit harter Fronarbeit zu unterdrücken und geradezu zu vernichten suchten. In dieser Lage offenbart sich JHWH Mose, einem der Ihren, und gibt ihm den Auftrag, zu Pharao zu gehen und die Freilassung seines Volkes zu fordern. Das gelingt endlich auch nach zehn immer furchtbareren Plagen, mit denen JHWH Ägypten schlägt. Pharao gibt sie zunächst frei, setzt ihnen dann aber doch mit seinem Heer nach, JHWH aber spaltet für sein Volk das Rote Meer (bzw. trocknet den Sirbonischen See aus) und lässt die Ägypter in den zurückflutenden Wogen ertrinken. Am Berg Sinai kommt es dann zu der großen Offenbarung. Das zitternde Volk sieht die gewaltigen Naturerscheinungen eines Vulkanausbruchs und hört Gottes Stimme, die allem Volk die Zehn Gebote verkündet, bevor sie dann später mit Gottes eigener Hand auf zwei Tafeln geschrieben werden, die Mose ausgehauen und auf den Berg gebracht hat.

³⁸ Siehe Sloterdijk (zit. Anm. 36).

Die zwei Tafeln entsprechen den zwei Gruppen, in die die Zehn Gebote zerfallen. Die einen erhalten eine mehr oder weniger ausführliche Begründung (die ausführlichste erhält das Sabbatgebot), die anderen sind knapp und apodiktisch formuliert. Die Juden verteilen die Gebote zu 5 und 5 auf die zwei Tafeln, auf die sie, wie es in der Bibel mehrfach heißt, Gott selbst mit eigener Hand geschrieben hat (Ex 31,18; Dtn 4,13 u. 5,22). Die erste Tafel enthält die religiösen Gebote, die das Verhältnis zu Gott regeln, hierzu gehört nach jüdischer Zählung, der Thomas Mann folgt, auch das Gebot, die Eltern zu ehren, und die zweite enthält die Gebote des mitmenschlichen Zusammenlebens. Das Besondere des biblischen Monotheismus, was daher auch besonderer Begründung bedarf – wie Fremdgötterverbot, Bilderverbot, Namenstabu und Sabbatgebot –, steht auf der ersten Tafel; die zweite Tafel enthält lauter Selbstverständlichkeiten, die sich auch in anderen Kulturen finden, die aber vom jüdischen und christlichen Monotheismus und auch von Thomas Mann – im Horizont dieser Erzählung – als Errungenschaften der Bibel gefeiert werden. Thomas Manns Quelle ist Elias Auerbachs *Wüste und Gelobtes Land*³⁹; von ihm übernimmt er auch die vermeintliche Urfassung des Dekalogs, bei der die Begründungen auf der ersten Tafel entfallen. Auerbach datiert diese Urfassung in die vermeintlich mosaische Zeit des 13. Jahrhunderts v. Chr. Die Zehn Gebote und die sie rahmende Erzählung gewinnen ihre Form aber in einer viel späteren Zeit, in der Israel eine traumatische Erfahrung gemacht hat. Das Reich war untergegangen, Stadt und Tempel zerstört, die Elite nach Babylon verschleppt. Die einzige Sinngebung dieser furchtbaren Katastrophe sahen die geistigen Führer darin, dass Gott sein Volk für seine Untreue gestraft hat, weil es sich mit anderen Göttern eingelassen und die Gebote der Mitmenschlichkeit nicht beachtet hat. Das ließ noch Hoffnung übrig und war besser als der Gedanke, dass Gott sich für immer abgewendet hat oder dass es ihn – *horribile dictu* – gar nicht gibt. Strafe war doch immer noch ein Akt der Zuwendung und ließ auf Vergebung hoffen.

Auch die Bibel versteht die Zehn Gebote als eine einleitende Kurzfassung des gesamten in sechshundertdreizehn Geboten und Verboten ausformulierten Gesetzeswerks, das sich an ihre Verkündung anschließt und das dem Volk dann durch Mose vermittelt wird, weil es die Stimme Gottes nicht erträgt. Der Dekalog hat den Rang einer Verfassung oder eines Grundgesetzes, nicht eines Gesetzeskodex.⁴⁰ Die beiden Rundbogenstelen, auf die Gott sie mit eigen-

³⁹ Siehe Anm. 12. Elias Auerbach war Arzt und engagierter Zionist, ein ausgezeichnete Kenner, aber kein Alttestamentler, ebenso wenig wie Thomas Manns andere Gewährsmänner. Martin Bubers *Moses* (Zürich: Gregor Müller 1948), der ihm eine andere Dimension der Mose-Figur jenseits von Geschichte und Legende hätte erschließen können und der ihm sicher nicht entgangen wäre, war damals noch nicht erschienen.

⁴⁰ Siehe dazu Dominik Markl: Der Dekalog als Verfassung des Gottesvolkes. Die Brenn-

nem Finger geschrieben hat, zitieren einen ägyptischen Denkmalstypus.⁴¹ Das ägyptische Wort dafür heißt ›Königsbefehl‹ und genau darum geht es hier: Die Zehn Gebote sind herrscherliche Anweisungen. Sie definieren die Bedingungen, unter denen JHWH die Israeliten als sein Volk annehmen und ihnen zugleich Gott und König sein will. D. h. es geht hier nicht nur um Gesetzgebung, sondern auch um den Abschluss eines politischen Bündnisses, durch das Israel zu einem Gottesstaat wird. Wer die Gebote hält, verbleibt im Bund, wer sie bricht, wird daraus verstoßen. Das gilt auch für das Volk insgesamt: Wenn es den Boden der Gebote verlässt, wird JHWH es verstoßen. Das wird in einem Fluch ausgedrückt, der konstitutiv zum Gedanken des Bündnisses dazugehört. An zwei Stellen des Pentateuch, im 26. Kapitel des Buches Leviticus und im 28. Kapitel des Buches Deuteronomium, erscheinen solche furchtbaren Flüche. Thomas Mann folgt also durchaus dem biblischen Vorbild, wenn er seine Novelle mit einem förmlichen Fluch enden lässt. Allerdings gilt die biblische Verfluchung nicht einem Aggressor von außen wie bei Thomas Mann, sondern dem Volk selbst, wenn es den Bund bricht.

Den entscheidenden Kontext, in den der Dekalog eingebettet ist, bildet der Zusammenhang von Gesetz, Bund, Erwählung und Befreiung. Gott hat sich Israel als sein Volk erwählt, um mit ihm einen Bund zu schließen und sein Gott zu werden. Dieser Bund ist, was wir heute – Juden, Christen, Muslime – unter Religion verstehen. Religion heißt, im Bund mit Gott zu stehen und dadurch von den Zwängen dieser Welt zumindest geistig, innerlich befreit zu sein. Wer den Bund bricht, verfällt den Mächten dieser Welt. Genau diese Erfahrung steht hinter der biblischen Konzeption von Gesetz und Bund. Die Besonderheit von Thomas Manns Mose-Novelle besteht darin, dass sie das Entscheidende, den bundestheologischen Rahmen, ausblenden muss, wenn sie das Gesetz säkularisieren und universalisieren will. Im religiösen Zusammenhang der Exodus-Erzählung ist Mose entbehrlich, er kommt ja außerhalb des Pentateuchs in der Bibel ganz selten und in der Pessach-Haggadah, der jüdischen Liturgie des Pessach- bzw. Passafests, überhaupt nicht vor. Die entscheidenden Motive sind Bund und Erwählung.

Man würde Thomas Manns Novelle gewiss Unrecht tun, wenn man sie als ein rein literarisches Kunstwerk auffassen würde. Sie ist *littérature engagée* und verfolgt ein politisches Anliegen. Das ist die Sache, mit der es ihm bei allem voltairisierenden Spott wirklich Ernst war: die Generalisierung der Zehn Gebote zu einer globalen Bill of Rights. Da bleiben aber, kritisch und von außen betrachtet, zwei Fragen: Passt der voltairisierende Spott zu diesem Anliegen

punkte einer Rechtshermeneutik des Pentateuch in Exodus 19–24 und Deuteronomium 5, Freiburg im Breisgau: Herder 2007.

⁴¹ Siehe Assmann, Exodus, S. 286 ff.

und lassen sich die Zehn Gebote wirklich in diesem Sinn verallgemeinern, ohne den Vorwurf des Eurozentrismus zu riskieren? Der Aufklärung ging es darum, die bibelfrome Menschheit aus ihrer Unmündigkeit zu befreien, Thomas Mann geht es im Gegenteil darum, eine moralvergessene Menschheit an die Bibel als die Urquelle aller Gesittung zu erinnern. Die allgemeine Gesittung, die globale Bill of Rights, die Thomas Mann vorschwebt, steht aber nicht in der Bibel, ebenso wenig wie in anderen heiligen Schriften, sie ist der Menschheit nicht als Ursprung, sondern als Ziel vorgegeben. Natürlich kann man auch die Bibel auf dieses Ziel hin lesen und ihr starke Impulse in dieser Richtung abgewinnen. Aber das verträgt sich schlecht einerseits mit der voltairisierenden Tonart, andererseits mit den Untertönen von Terror, Gewalt und totalitärem Anspruch dieser »Moses-Phantasie«.

Mit diesen Worten entläßt Joseph seinen geliebten Sohn Joseph aus den Reihn des Stampfes Israel, dem der heil' zum Ägypten Gewordene nicht mehr angehören kann und den er somit nicht mehr bestrafen wird. Es ist eine höchst melancholische Szene, die erhaben liest, was Joseph bei all seinen Entschlüssen im fernen Ägypten zu opfern bereit war. (S. 174)

Am Ende des Romans ist der Stamm vorwärts getrieben, der Segensträger Juda, geboren, die Brüder vereint und versöhnt. Doch bis dahin ist es ein langer Weg, eine »Höllenfahrt« (IV, 9), die der Held Joseph zu absolvieren hat und die sich durch ihren glücklichen und vor allem auch unaltes Ausgang von allen anderen früheren Höllenfahrten im Werk Thomas Manns – etwa der Gustav von Aschenbachs in Der Tod in Venedig oder der Hans Castorp im Zauberberg – unterscheidet. Doch warum schickt Thomas Mann seine Helden stets auf symbolische Höllen- oder Hadesfahrten, die wenig von dem Geschehen des Protagonisten bedeuten? Es ist das »Kampfwehen« (IV, 9) wieder, das Thomas Mann zu ergründen sucht, und dies mit einer besonderen, ganz exceptionalen Intensität, die in irgendeiner Weise an der Fiktionstheorie im Extremen aber in der Auseinandersetzung, enthält sich der Weite der Menschheit, was vor allem durch die Konfrontation mit dem Post der »Hölle« der Fiktion erreichbar ist.

Um ihre Hadesfahrt antreten zu können, müssen die Helden – Thea Späth, das alltägliche Leben mit seinen Geschäften und Arbeitsroutinen, verlassen; Gustav von Aschenbach zieht in die »Höllische Venedig« und Hans Castorp steigt auf seinen Venusberg, um die »Hölle« der »Flüchtlingerei« und Vernunft« (I, 1, 72) zu erleben. Der Hades wird Joseph verläßt, durch

1 Der Aufsatz basiert auf einem seminarischen Vortrag, der im Rahmen des »Kontexts« Ordnung und Gewalt in Thomas Manns Roman »Joseph und seine Brüder« gehalten wurde. (Der Kontext ist im Druck.)

2 Vgl. zum Aspekt der »ausgesonderten Fiktion« und »Hölle« die »Hölle« von Stefan Nagel, »Auseinandersetzung und Erwehlung. Die »Hölle« des »Helden« Thomas Mann und ihre »Erlösung«, Frankfurt/Main, Lang 1987.