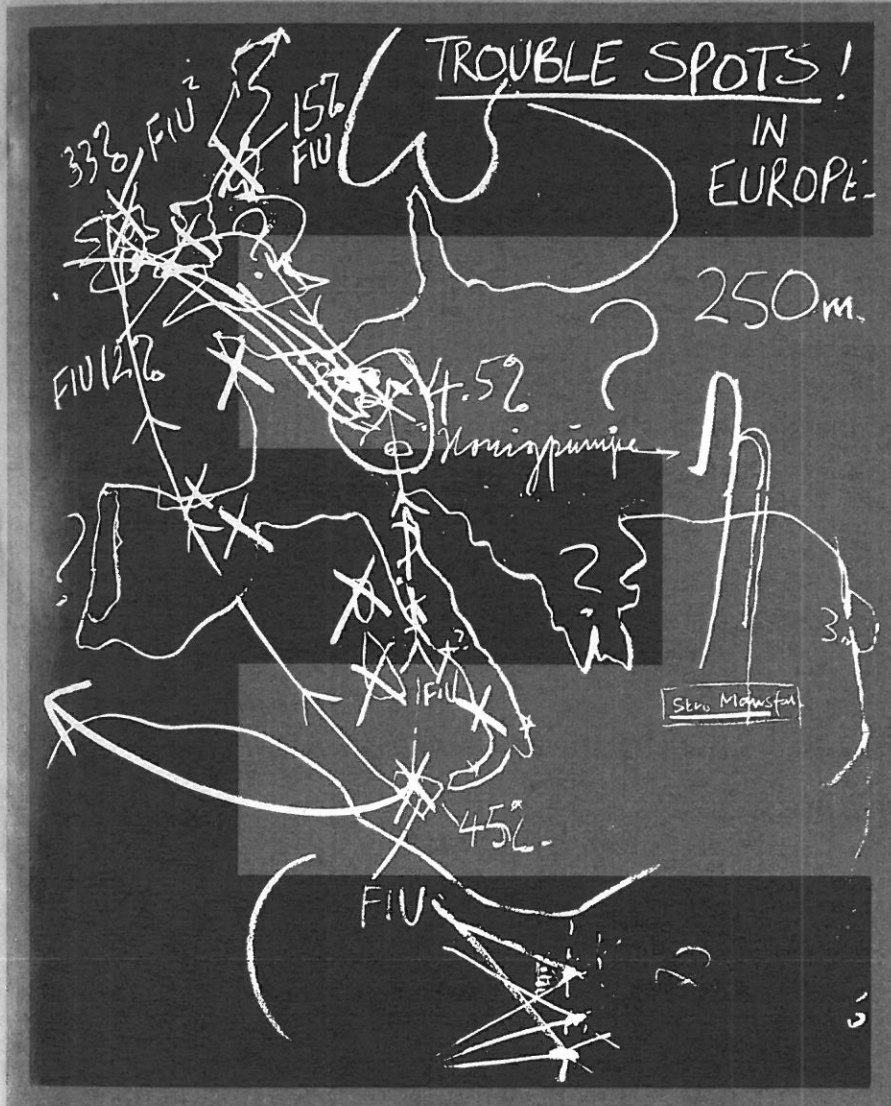


Suchbild Europa - künstlerische Konzepte der Moderne

Herausgegeben von Jürgen Wertheimer



Ansteden 1995

Repräsentanten für Europa? Thomas und Heinrich Mann als Grenz-Gänger eines Europa-Diskurses in ihren Essays 1914-1933

Doerte Bischoff

*Die Philosophen haben die Interpretationen der Welt durch andere Leute bisher nur verschieden verdächtigt, es kommt darauf an, sich auf sie einzulassen.
(Peter Sloterdijk, Eurotaoismus)*

Die Materialschlachten des Ersten Weltkrieges wurden von den meisten Zeitgenossen als ungeheurer Einschnitt, als Zäsur empfunden, die ein traditionelles Bezugssystem, in das das eigene Denken und Handeln eingebettet war, erschütterten und in Frage stellten. Peter Sloterdijk hat beschrieben, wie durch diese Erschütterung, die alle Lebensbereiche betraf, das für die europäische Neuzeit charakteristische Prinzip der 'Selbst-Bewegung' an seine eigenen strukturellen Grenzen stieß.¹ In der "totalen Mobilmachung", von Ernst Jünger (und nicht nur von ihm) sehnsüchtig als Befreiung von „zivilisatorischer Verkrustung“ und Décadence herbeibeschworen, wurde zugleich die Kehrseite eines als permanente Mobilisierung gedachten Zivilisationsprojekts, die Agonie des Stillstandes und der Selbst-Zerstörung offengelegt. Der Franzose Paul Valéry schrieb 1919 in seinem Essay *Die Krise des Geistes*:

"Die europäische Kultur ist dahin; daß die Erkenntnis nichts, gar nichts zu retten vermag, ist erwiesen; die sittlichen Ansprüche der Wissenschaft sind tödlich getroffen, sie ist gleichsam entehrt durch die Grausamkeit ihrer praktischen Anwendung."²

Tödlich getroffen schien damit aber auch der Motor, das, wie Sloterdijk schreibt, "kinetische Zentrum" einer Moderne,³ die als Fortschrittsbewegung ihren strukturellen Ausgangspunkt stets der Dynamik selbst entzogen hatte: die Subjektivität. Allein die Tatsache, daß ehemals politik-abstinente Dekadenz-Ästhetiker wie Thomas Mann plötzlich in den Niederungen von Tageszeitungen mit flammenden Plädoyers der "europäischen Katastrophe" Sinn zuschrieben und für einen "Gedankendienst mit der Waffe" (wie Mann seine *Betrachtungen eines Unpolitischen* selbst nannte⁴) jahrelang die literarische Produktion unterbrachen, zeigt, wie unmittelbar in dieser krisenhaften Phase der europäischen Geschichte politische und geistesgeschichtliche Phänomene miteinander verknüpft erscheinen.

Die literarische Gattung des Essays, die in den zwanziger Jahren Hochkonjunktur hatte und zu der trotz ihres Umfangs auch die *Betrachtungen* gerechnet werden kön-

- 1 Peter Sloterdijk: *Eurotaoismus. Zur Kritik der politischen Kinetik*. Frankfurt/M. 1989, S. 3.
- 2 Paul Valéry: *Die Krise des Geistes*. In: *Die Krise des Geistes. Drei Essays*. Hg. v. Herbert Steiner. Frankfurt/M. o. J., S. 9.
- 3 Sloterdijk: *Eurotaoismus*, S. 33f.
- 4 Thomas Mann: *Betrachtungen eines Unpolitischen*. Frankfurt/M. 1988, S. 1 [künftig im Text mit der Sigle 'B' nachgewiesen].

nen, markiert eine Schnittstelle zwischen Literatur und Politik. Gleichzeitig löst sie sie auf und lenkt den Blick auf tieferliegende Diskursformationen. Wenn im folgenden zudem den Konstruktionen von 'Europa'-Bildern, die in der Essayistik der Zwischenkriegszeit zum "Modethema"⁵ avancierten, nachgespürt wird, so handelt es sich dabei um eine weitere Nahtstelle, an der (geo-)politische, ästhetische und (subjekt-)philosophische Diskurse sich überkreuzen. Daß es nicht darum gehen kann, die jeweiligen Bedeutungen der 'Europa'-Ideen – z. B. von Thomas oder Heinrich Mann – herauszupräparieren, legt bereits eine flüchtige Lektüre ihrer Essays nahe, in denen oft auf wenigen Seiten 'Europa' in ganz unterschiedlichen Kontexten, d.h. Verweisungsgefügen erscheint. So konstatiert auch Lützel in seiner umfassenden und materialreichen Studie über *Die Schriftsteller und Europa*, zwei zentrale 'Europa'-Stellungnahmen Heinrich Manns aus demselben Jahr (1923) ließen sich wegen ihrer fast entgegengesetzten Stoßrichtung kaum zu einer einheitlichen Aussage zusammenbringen.⁶ Die Suche nach einem fixierbaren Referenten 'Europa' wäre denn auch gerade in Hinblick auf eine in den letzten Jahren wieder aufgeommene Diskussion über 'Europa' und europäische Identität von geringem Wert. Daß viele Intellektuelle und auch Politiker in den zwanziger Jahren 'Europa' das Wort geredet haben, sich selbst programmatisch – meistens in Abgrenzung von militanten Nationalismen – als 'Europäer' bezeichneten, sagt zunächst noch nichts darüber aus, ob zwischen solchen Bekenntnissen und den aktuellen Positionen ähnlichen Wortlautes irgendeine Identität oder Kontinuität sinnvollerweise überhaupt unterstellt oder vermutet werden kann.⁷ Interessant wird jedoch eine exemplarische Analyse der Konstanten und Verschiebungen innerhalb eines Diskursmusters, die dafür verantwortlich waren, daß in den zwanziger Jahren plötzlich das 'Europa'-Thema unter Intellektuellen derartig an Bedeutung gewann. Hier soll zunächst hypothetisch angenommen werden, daß dem Diskurs über 'Europa' eine spezifische Reflexivität eigen ist, die ihn einen strategisch-strukturellen Ort an den Grenzen eines (europäischen) Diskurssystems einnehmen läßt. Indem er diese Grenzen sichtbar und zum Thema werden läßt, spürt er die Tiefenstrukturen des oben beschriebenen neuzeitlichen Diskurses auf. Wenn diese Zusammenhänge tatsächlich anhand der 'Europa'-Essays aufgewiesen werden können, so liegt die Relevanz einer solchen Analyse auf der Hand: sie würde jede Position, die auf ein scheinbar eindeutiges 'Europa' referierte, an die eigene Konstruiertheit gemahnen. Die Essays der Brüder Thomas und Heinrich Mann dieser Jahre eignen sich hierfür besonders gut, weil beide Schriftsteller bereits vor dieser Zeit eine jeweils unterschiedliche, ja zum Teil geradezu entgegengesetzte künstlerische Entwicklung

5 Vgl. Paul Michael Lützel: *Die Schriftsteller und Europa. Von der Romantik bis zur Gegenwart*. München 1992, S. 344.

6 Lützel: *Die Schriftsteller und Europa*, S. 298.

7 Vgl. Peter Sloterdijk: *Kritik der zynischen Vernunft*. Bd. 2. Frankfurt/M. 1983, S. 704ff. Im dem dem "Weimarer Symptom" gewidmeten Hauptteil äußert Sloterdijk Skepsis gegenüber den zwei vorherrschenden Haltungen von Wissenschaftlern gegenüber der Zwischenkriegszeit, der "nostalgisch-archäologischen" und der "apologetisch-politischen". Anstatt die Weimarer Zeit als "Exerzierfeld für rückwirkende Parteinahmen und Engagements" zu vereinnahmen und voreilig zu deuten, schlägt er eine umgekehrte Vorgehensweise vor: sich den vielfältigen reflexiven Strukturen (er spricht von dem zu sich selbst kommenden Zynismus) dieser Zeit in einer Weise zu öffnen, daß sie den Forschenden selbst affizieren.

durchlaufen hatten und sich erst im Laufe einer Umorientierung aufgrund radikal veränderter politischer und gesellschaftlicher Rahmenbedingungen zu 'Europa' bekannten. In den zwanziger Jahren wurden sie – wenn auch nicht genau gleichzeitig – zu den herausragenden Vorkämpfern 'Europas' in der deutschen Öffentlichkeit und selbst im Ausland. Bei beiden läßt sich also gut nachvollziehen, welchen Ort 'Europa' innerhalb ihrer jeweiligen Denksysteme, deren Koordinaten unterschiedliche bleiben, einnimmt. Dieser Ort, bzw. diese Orte sollen dann verglichen werden in Hinblick darauf, welches Licht von dort aus auf die beiden Denksysteme fällt. Wie Heinrich Mann sich vom frankophilen Kritiker des Wilhelminischen Deutschlands – dem er eine zerstörerische Trennung von 'Geist' und 'Macht' vorwarf – zum Verfechter einer die deutsche wie die französische Realität gleichermaßen transzendierenden 'Europa'-Idee entwickelt, verdient dazu eine genauere Analyse. Ebenso soll Thomas Manns vielbeschriebene Entwicklung vom (selbsternannten) "Praeceptor Germaniae" zum "Wanderredner der Demokratie"⁸ und der europäischen Verständigung⁹ unter diesem Aspekt beleuchtet werden.

Daß sich sowohl der Autor der *Buddenbrooks* wie auch der des *Untertan* auf besondere Weise Deutschland verbunden fühlten, sich mit deutscher Tradition und deren Bezug zu aktuellen Entwicklungen auseinandersetzen, liegt auf der Hand. Diese Verbundenheit ist jedoch keine zufällige oder oberflächliche. Bei aller Verschiedenheit in der Einschätzung der politischen und geistigen Entwicklungen sowie des 'Deutschen' oder des 'Europäischen', zieht sich durch die Essays der beiden Brüder ein ganz analoger Gestus: der Anspruch auf Repräsentanz. Für Thomas Mann, der sich selbst als Sohn einer aristokratischen und unpolitischen Bürgerlichkeit verstand und der seine eigene Herkunft als typisch deutsche im Wilhelminischen Kaiserreich verwurzelt sah, bedeutete die deutsche Niederlage 1918/19 einen Bruch mit den vertrauten Rahmenbedingungen seiner Existenz. Der 'Bruderzwist' mit Heinrich fällt bezeichnenderweise in jene Jahre (1915-1922), in denen Thomas um eine Bestimmung seines Verhältnisses zu der offensichtlich sich wandelnden 'deutschen' Wirklichkeit rang. Deren Repräsentant schien plötzlich viel eher der Bruder zu sein. Der nämlich hatte in seinem 1915 geschriebenen Zola-Essay, den Thomas – sicher nicht zu Unrecht – als schweren Affront auf sich selbst bezogen hatte, die Demokratie ausdrücklich als "Geschenk der Niederlage"¹⁰ und als dem deutschen Volk eigentlich gemäße Staatsform bezeichnet. Es ist daher nicht erstaunlich, aber dennoch interessant zu beobachten, wie Thomas Mann die deutsche Republik allmählich in sein Denkmodell integriert und zugleich mit ganz analogen Argumentationsmustern den Bruder mit seiner Position auf spezifische Weise gelten läßt. So klassifiziert er noch in den *Betrachtungen* die Demokratie als die dem 'Deutschen' diametral entgegengesetzte Seinsweise (B22), findet aber – schon im Verlauf desselben Monumentalessays – immer mehr zu

8 Mann hat sich selbst rückblickend einige Male so genannt, z. B. in: *Der Künstler und die Gesellschaft*. In: *Altes und Neues. Kleine Prosa aus 5 Jahrzehnten*. Frankfurt/M. 1953, S. 440.

9 Vgl. z. B. Kurt Sontheimer: *Thomas Mann und die Deutschen*. Frankfurt/M. 1961; Hans Wysling: *Thomas Mann – Der Unpolitische in der Politik*. In: *Neue Rundschau* 91 (1980) S. 36-57; Joachim C. Fest: *Betrachtung über einen Unpolitischen. Thomas Mann und die Politik*. In: *Merkur* 35.8 (1981), S. 804-821; Frank Fechner: *Thomas Mann und die Demokratie*. Berlin 1990.

10 Heinrich Mann: *Zola*. In: *Geist und Tat. Essays*. Hamburg 1960, S. 199.

einer Position, die sie als im typisch 'Deutschen' immer bereits enthaltene beschreibt. Diese Denkbewegung, die man als Integration der Gegenposition beschreiben könnte, ermöglicht es Mann, das Postulat seiner eigenen Repräsentativität trotz veränderter äußerer Bezugsgröße aufrechtzuerhalten. Am Schluß der *Betrachtungen* heißt es über den Prozeß der Demokratisierung:

"Wie sehr ich teil an ihm habe, wie sehr auch mein Wirken Ausdruck und Förderung dieses Prozesses bedeutet, weiß ich genau. Nur daß ich von jeher, im Gegensatz zum radikalen Literaten [i.e. Heinrich, DB], auch erhaltende Gegentendenzen in mir hegte [...]" (B 578)

Es scheint für Thomas Mann in dieser Phase außerordentlich wichtig zu sein, die Position des 'Zivilisationsliteraten', die er zuvor mit so vernichtenden Worten gegeißelt hatte, als zwar oberflächlich mit der Wirklichkeit übereinstimmend zu kennzeichnen, ihr aber dennoch eine übergeordnete künstlerische Position als die überlegene entgegenzustellen. Diese erläutert er ausführlich im Kapitel *Ironie und Radikalismus* der *Betrachtungen*. Der ironische, und damit im Grunde einzig wahre Künstler, unterhalte "gleich gute Beziehungen zum Leben und zum Geist". Er zeichne sich gerade durch eine nicht ganz für die eine oder andere Seite entschiedene "Mittel- und Mittlerstellung" zwischen beiden Prinzipien aus. Das "Ich", um das es in den *Betrachtungen* ausdrücklich geht (B12,27f), nimmt alle widerstreitenden Prinzipien in sich hinein und begründet damit einen privilegierten Wahrheitsanspruch. Dieser legitimiert sich demzufolge gerade nicht aus der Fähigkeit, die Wirklichkeit abzubilden. In der Rede *Von deutscher Republik* wird das Verhältnis von 'Wahrheit' und 'Wirklichkeit' wie folgt beschrieben:

"Es ist löblich, es ist ein Zeichen von Geist, äußere Tatsachen zu bekämpfen, sofern sie mit den inneren nicht übereinstimmen und also zwar Wirklichkeit, aber nicht Wahrheit sind. Es ist dagegen absurd und nichts weiter, Tatsachen zu leugnen und sich im Wirklichen nicht ausprägen lassen zu wollen, die es für jedermann innerlich sind, auch für die Leugner und Opponenten."¹¹

Dabei wird weniger in den Kategorien einer Geschichtlichkeit gedacht, der der Künstler gerecht werden muß, vielmehr erscheinen alle äußeren Phänomene als Ausdruck derselben zugrundeliegenden Wesenheit, bzw. Wahrheit, der sich der Künstler jeweils durch Selbsteinkehr, durch "Entdeckung seiner selbst" (B79) annähern kann.¹² Irritationen, die das Verhältnis von Ich und Welt erschütterten, begegnete

11 Thomas Mann: *Von deutscher Republik*. In: *Gesammelte Werke in Einzelbänden*. Bd. *Von deutscher Republik*. Hrsg. v. Peter de Mendelssohn. Frankfurt/M. 1984, S. 127. Ähnlich aufschlußreich heißt es an anderer Stelle (S. 116) derselben Rede: "Gedanken [...] sind immer nur Mittel zum Zweck, Werkzeug im Dienst eines Sinnes, und gar dem Künstler wird es viel leichter, als unbewegliche Meinungswächter wissen können, sich anders denken, anders sprechen zu lassen als vordem, wenn es gilt, einen bleibenden Sinn in veränderter Zeit zu behaupten."

12 In der Literatur ist verschiedentlich auf den starken Einfluß hingewiesen worden, den das Hauptwerk Schopenhauers, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, auf die Selbstwahrnehmung Thomas Manns, sein Geschichtsbild und sein Kunstverständnis hatte. Vor allem Wisskirchen hat herausgearbeitet, inwiefern diese philosophischen Grundlagen dafür verantwortlich waren, daß Mann Geschichtlichkeit als schicksalhaft Gegebenes ('Schleier der Maja') dem Sein, zu dem vor allem die Kunst vordringen könne, entgegenstellte. Der Primat des Ich, die Repräsentativität des Künstlersubjekts, wird gerade durch dieses Modell hervorgehoben, wodurch die Geschichtlichkeit dieses Subjekts,

Mann folgerichtig mit dem Versuch, die Übereinstimmung beider argumentativ wiederherzustellen, nicht aber damit, die Problematik solcher Identifizierung an sich zu beleuchten. Einen solchen Versuch machen, nach seiner eigenen Aussage, die *Betrachtungen angesichts der*

"Bewegtheit alles Ruhenden, der Erschütterung aller kulturellen Grundlagen [...], der Auflösung und Problematisierung d[ies]es Seins selbst durch die Zeit und ihre Krisis, der Notwendigkeit, dies in Frage gestellte, in Not gebrachte und nicht mehr als Kulturgrund fest, selbstverständlich und unbewußt ruhende Sein zu begreifen, klarzustellen und zu verteidigen; der Unabweisbarkeit also einer Revision aller Grundlagen dieses Künstlertums selbst, seiner Selbsterforschung und Selbstbehauptung." (B4)

Mit Hilfe des so entwickelten Modells bezieht Mann alle Wahrheitskriterien auf die eigene Person zurück. Auf Repräsentanz-Ansprüche, die dem eigenen entgegengesetzt sind und damit die Souveränität und Integrität seiner Subjekt-Position bedrohen, reagiert er bezeichnenderweise nicht mit einer Struktur-Analyse, sondern mit immer wiederkehrenden Wertungen. So wird dem 'Zivilisationsliteraten' Talent abgesprochen, das als Signum wahren Künstlertums der bloßen Gesinnung entgegengesetzt sei (B541). (Analog dazu heißt es übrigens später von Hitler, er sei ein "Vier- telkünstler".¹³) Ethische Kategorien fließen in sein ansonsten als genuin 'künstlerisch' gekennzeichnetes Konzept des Ich-Welt-Verhältnisses immer dann ein, wenn das eigene Repräsentanz-Modell, dessen Denkvoraussetzungen und apriorische Setzungen unreflektiert bleiben, durch strukturell analog konstruierte Ansprüche anderer verdoppelt wird (womit ja ein Paradox erzeugt wird) und dadurch in Gefahr gerät. Selbst wo nach außen hin eine ähnliche oder identische Position vertreten wird, z. B. eine Parteinahme für die Demokratie in Deutschland, besteht Mann oft auf einer unterschiedlichen Bewertung, je nachdem, wer spricht. Wirkliche Repräsentanz schreibt er allein sich selbst zu. Heinrichs Vergleiche zwischen deutschen und französischen geschichtlichen Entwicklungen, mit Hilfe derer er sich in der Tat selbst als Prophet und Beförderer des Neuen stilisierte (s.u.), kommentiert der Bruder in seinem Tagebuch wütend:

"Die stupide Gleichstellung des deutschen 'Kaiserreiches' mit dem Cäsarismus des franz. empire. Frech, dumm, spielerisch und unleidlich. Aber das wird als 'Symbol' und 'führende Persönlichkeit' ausgerufen."¹⁴

Wo er jedoch selbst für die Republik Partei ergreift, begründet er dies entweder mit dem Argument, sie sei, wenn auch auf andere Weise als frühere Epochen, Ausdruck des 'deutschen Wesens' in seiner Vielschichtigkeit,¹⁵ oder aber, für sie Stellung zu

bzw. das Strukturprinzip seiner Konstitution nicht mehr beobachtbar sind. vgl. Hans Wisskirchen: *Zeitgeschichte im Roman. Zu Thomas Manns Zauberberg und Doktor Faustus*. Bern 1986. S. 19ff. Hans Wysling: *Narzißmus und illusionäre Existenzform. Zu den Bekenntnissen des Hochstaplers Felix Krull*. Bern, München 1982, S. 9f.

¹³ Thomas Mann: *Bruder Hitler*. In: *GW in Einzelbänden. Bd. An die gesittete Welt*. Frankfurt/M. 1986, S. 255.

¹⁴ Thomas Mann: *Tagebücher 1918-1921*. Hrsg. v. Peter de Mendelssohn. Frankfurt/M. 1979, S.101f.

¹⁵ Vgl. z. B. *TM: Von deutscher Republik*, S. 118.

beziehen, sei ein notwendiges Korrektiv für die Überbetonung der Gegenseite durch bestimmte Zeittendenzen. Diese Argumentationsstruktur beherrscht bereits in den 20er Jahren Manns Abwehrkampf gegen den Nationalsozialismus, der aufs neue sein Repräsentanz-Konzept in Frage stellte. So beschreibt er 1923 die Demokratie als "geistige Notwendigkeit", für die er sich in "bewußter Selbstkorrektur" einsetze.¹⁶ Das zugrundeliegende Prinzip, das es ihm ermöglichte, sich selbst, d. h. die Kontinuität und Einheitlichkeit des eigenen Ich zu bewahren (bzw. diese zu behaupten), faßte er 1934 in einem Brief zusammen: "Ich bin ein Mensch des Gleichgewichts. Ich lehne mich instinktiv nach links, wenn der Kahn rechts zu kentern droht, – und umgekehrt."¹⁷ Wenn Thomas Mann seine Identität mit dem Anspruch auf eine solche Mittlerposition zwischen den Gegensätzen beschreibt, so verschmilzt sie mit der Bestimmung einer national deutschen Identität, die ebenfalls in vielen Stellungnahmen gegenüber anderen Nationalitäten auf diese Weise privilegiert wird. Auch sie erscheint als Ort, der die Gegensätze aufnimmt, als Dreh- und Angelpunkt für eine immer wieder neu herzustellende Balance. Auf diese Analogie weist Mann selbst in zahlreichen Passagen ganz explizit hin, z. B.:

"In Deutschlands Seele werden die geistigen Gegensätze *Europas* ausgetragen [...] Und wenn ich 'die deutsche Seele' sage, so meine ich nicht nur im großen die Seele der Nation, sondern ich meine ganz im einzelnen die Seele, den Kopf, das Herz des deutschen Individuums: ich meine sogar auch mich selbst. Seelischer Kampfplatz für europäische Gegensätze zu sein: das ist deutsch [...]" (B46)

Die hier nun angedeutete Auseinandersetzung mit der 'Europa'-Kategorie, die parallel zu der mit der deutschen Demokratie mit etwa gleichem Gewicht in der Essayistik stattfindet, spielt für die Analyse des Mannschen Repräsentanz- bzw. Identitätsmodells eine wichtige Rolle. Einerseits ist sie nämlich wiederum ein Anpassungsversuch an Zeiterscheinungen (politische Bündnisse zwischen den Staaten werden geschlossen und vor allem beginnt ein reger Austausch zwischen den Intellektuellen), von denen Mann sich nicht abgekoppelt sehen wollte. Andererseits kennzeichnet sie aber auch eine Verschiebung der Identifikationsgrundlage gegenüber der nationalen. Wenn Heinrich Mann sich in *Ein Zeitalter wird besichtigt* daran erinnert, sein Bruder habe 1939, nachdem er in die USA emigriert war, festgestellt "wo ich bin, ist die deutsche Kultur",¹⁸ so wird damit die Identität von Ich und 'wahrem Deutschtum' noch einmal beschworen, die Absurdität dieser Behauptung des inzwischen aus dem eigenen Land Exilierten liegt aber zugleich auf der Hand. Eine Hinwendung zu 'Europa' bot prinzipiell die Möglichkeit, der schroffen Entgegensetzung eines 'guten' und eines 'schlechten' Deutschland zu entgehen. Die Frage ist also, ob der bekennende 'Europäer' Mann ein verändertes Identitäts-Modell gegenüber dem des 'deutschen Patrioten' entwickelt. Zunächst läßt sich zeigen, daß die oben beschriebene Vorstellung von Deutschland als dem "Kampfplatz" der (europäischen) Gegensätze keineswegs im Verlauf der zwanziger Jahre überwunden wird. Mann orientiert sich explizit an

¹⁶ Thomas Mann: *Briefe aus Deutschland (4/Sept. 1923)*. In: *GW in Einzelbänden. Bd. Die Forderung des Tages*. Frankfurt/M. 1986, S. 144f.

¹⁷ Thomas Mann/Karl Kerényi: *Gespräch in Briefen*. Hrsg. v. Karl Kerényi. Zürich 1960, S. 42 (20.2.1934).

¹⁸ Heinrich Mann: *Ein Zeitalter wird besichtigt. Erinnerungen*. Frankfurt/M. 1988. S. 236.

Nietzsche,¹⁹ wenn er immer wieder von Deutschland als dem "Volk der Mitte", dem "Täusche-Volk"²⁰ par excellence spricht, das zwischen dem Asiatischen und dem Europäischen, dem Seelischen und dem Geistigen, zwischen Ost und West, ohne sich selbst je festzulegen, vermittele. Noch in der 1930 gehaltenen Rede über *Europa als Kulturgemeinschaft*, die unter dem Titel *Die Bäume im Garten. Rede für Paneuropa* in die Gesammelten Werke aufgenommen wurde, wird der Dualismus zwischen der 'europäischen' "Tageswelt" der Bewußtheit, der Freiheit, des Geistes, der sittlichen Norm und der 'asiatischen' "Nachtwelt" der Seele, des Unbewußten, des Wachsens als "Weltgegensatz" dargestellt. Das deutsche Volk nun gehöre zwar Europa an, neige zugleich aber auch Asien zu. Aufgrund der ihm eigenen "Lebenspathetik" widerstrebe es "der nach seiner Einsicht lebensgefährlichen Einseitigkeit des europäischen Geist-Vernunft-Tatglaubens – aus entgegengesetzter Sympathie."²¹ Diesem Modell bleibt Mann auch verhaftet, wenn er für eine temporäre Parteinahme für 'Europa' plädiert, um in Zeiten, in denen "die Wasser des Nationalismus mächtig angeschwollen" seien, "das trutuhnmäßige Selbstgefühl der einzelnen europäischen Völker, eine kollerische Selbstvergötterung" überall zugenommen habe,²² das vernachlässigte Prinzip zu stärken. Dieses werde sonst, so seine Vorstellung, von der Gegenströmung verschlungen, welche sich dann als totalitäre behaupten könne. Ganz analog zu seinen Demokratie-Aufrufen spricht er auch hier von einer "Forderung des Tages", einer "pädagogischen Verpflichtung", bezeichnet die europäische Einigung als Forderung "der primitivsten Vernunft und der baren Notwendigkeit".²³ Im Grunde handelt es sich hier immer wieder um Versuche, das 'Persönliche' und Überindividuelle zur Übereinstimmung zu bringen. Auch wenn Mann – auf einer neuen Ebene der Argumentation – in dem 1926 entstandenen Aufsatz *Lübeck als geistige Lebensform* davon spricht, 'Europa' und die "europäische[r] Solidarität" liege ihm am Herzen, so handelt es sich nicht darum, Differenzen gelten zu lassen, sondern 'Europa' zu einer Einheit zu verschmelzen, die der Deutschlands entspricht, bzw. mit ihr identisch ist:

"[...] wenn ich mich zu denen stelle, denen der Gedanke 'Europa' am Herzen liegt, [...] so mögen wohl solche persönlich verbindenden Erfahrungen dabei im Spiele sein: [...] das Erlebnis, daß die Völker Europas nur Abwandlungen und Spielarten einer höheren seelischen Einheit darstellen. Eine solche Einsicht [...] ist weit entfernt von kulturwidrigem Demokratismus. Man gibt das Persönlichste und ist überrascht, das Nationale getroffen zu haben. Man gibt das Nationalste – und siehe, man hat das Allgemeine und Menschliche getroffen [...]"²⁴

19 Vgl. Nietzsche, Friedrich: *Jenseits von Gut und Böse*. In: Kritische Studienausgabe (KSA) Bd. 5. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München (2) 1988, S. 184ff.

20 Thomas Mann: *Goethe und Tolstoi*. In: *GW in Einzelbänden*. Bd. *Leiden und Größe der Meister*. Frankfurt/M. 1981, S. 143.

21 Thomas Mann: *Die Bäume im Garten. Rede für Pan-Europa* (15.5.1930). In: *GW in Einzelbänden*. Bd. *Von deutscher Republik*. Frankfurt/M. 1984, S. 288.

22 Thomas Mann: *Deutschland und die Demokratie*. In: *GW in Einzelbänden*. Bd. *Von deutscher Republik*, S. 214.

23 Z. B. Thomas Mann: *Pariser Rechenschaft*. In: *GW in Einzelbänden*. Bd. *Über mich selbst*. Frankfurt/M. 1983, S. 276 und Thomas Mann: *Rede für Pan-Europa*, S. 291.

24 Thomas Mann: *Lübeck als geistige Lebensform*. In: *GW in Einzelbänden*. Bd. *Über mich selbst*. Frankfurt/M. 1983, S. 36f.

Hier wird die Verschachtelung von individueller (Künstler-)Identität Manns, dem Nationalen, Europäischen und schließlich einem 'Allgemein-Menschlichen' in einer Weise enggeführt, daß das strukturelle Scharnier all dieser Identitätsformen, die sich jeweils selbst auf das Universale hin überschreiten, ganz offensichtlich wird. Es ist das Modell der Repräsentanz. Das Individuelle überschreitet sich auf das Nationale und erscheint darin aufgehoben, sofern es dieses in seinem innersten Wesen repräsentiert, dasselbe gilt für das Nationale in bezug auf das Europäische usw. Wie konzentrische Ringe legen sich diese analog konzipierten Identitäten um das erkenntnisprivilegierte Subjekt, das dadurch in seiner Struktur gegen das Eindringen des Spaltpilzes der Differenz abgedichtet wird.

Es gibt in den Essays allerdings einige Anzeichen dafür, daß Mann das Prinzip der "Gottesunmittelbarkeit des Ich"²⁵ insofern zu unterlaufen versucht, als einem Anderen probenhalber eine gewisse Geltung eingeräumt wird. Je offensichtlicher es wird, daß in Deutschland ein totalitärer Nationalismus die Macht ergreift, umso schwieriger wird es für Mann nämlich, ein Deutschtum der 'allumfassenden Liebe zum Leben' (und d.h. zur Mitte, zur Balance) zu propagieren. 'Europa' erscheint vor diesem Hintergrund als Korrektiv für einen "deutschen Charakter", dessen "Neigung zu den Mächten des Unbewußten", dessen "Tendenz zum Abgrunde, zur Unform und zum Chaos"²⁶ zunehmend als einseitig und gefährlich gekennzeichnet wird. So formuliert Mann mehrere Male die Idee, es gäbe einen "Komplex abendländischer Erlebnis- und Denkmöglichkeiten", der "allezeit in allen Nationen gegenwärtig und seine Dialektik allezeit nicht nur wirksam zwischen ihnen, sondern auch innerhalb jedes einzelnen von ihnen" sei.²⁷ In einer Rede *Im Warschauer PEN-Club* bemüht er sich darum, die eigene Herkunft und Gebundenheit der anderer Schriftsteller-Kollegen aus anderen Ländern als jeweils relative an die Seite zu stellen:

"Wir sind durch Geburt und Überlieferung gebunden, bedingt, bestimmt. Wir leben und weben in den Sprach- und Denkgesetzen unserer Völker, deren Kultur wir bewahren und fortentwickeln".²⁸

In der versöhnlichen *Ansprache an den Bruder* von 1931, veröffentlicht unter dem Titel *Vom Beruf des deutschen Schriftstellers in unserer Zeit*, erteilt Mann darüberhinaus einem deutschen "Meistertum der Enge, der Verstocktheit und des provinziellen Winkels" eine Absage und besteht dagegen darauf, "den deutschen Meister ohne Welt, ohne Europa im Blute" könne es "heute" nicht mehr geben.²⁹ Nicht zufällig

25 Thomas Mann: *Pariser Rechenschaft*, S. 276.

26 Thomas Mann: *Pariser Rechenschaft*, S. 277.

27 Thomas Mann: *Die geistigen Tendenzen des heutigen Deutschlands*. In: *GW in Einzelbänden*. Bd. *Von deutscher Republik*. Frankfurt/M. 1984, S. 228. u. Thomas Mann: *Pariser Rechenschaft*, S. 277.

28 Thomas Mann: *Im Warschauer PEN-Club*. In: *GW in zwölf Bänden*. Bd. XI. Oldenburg 1960, S. 403.

29 Thomas Mann: *Vom Beruf des Schriftstellers in unserer Zeit* (27.3.1931). In: *GW in Einzelbänden*. Bd. *Rede und Antwort*. Frankfurt/M. 1984, S. 343.

gibt er auf Nietzsche zurück, den die Brüder während ihres gemeinsamen Palestrina-Aufenthaltes studiert hatten.³⁰ Er sei es gewesen,

"der den alten Gegensatz von Norden und Süden, von Romantisch und Klassisch, dessen Aufhebung die Sache großer Deutscher gewesen war, erweiterte und zuspitzte zu dem von National und Europäisch. [...] Nietzsche's neuklassische Synthese heißt: der gute Europäer."³¹

Nietzsches Konzept des "guten Europäers" war Thomas Mann offensichtlich gut bekannt (einige Passagen scheinen fast wörtlich übernommen). Kurz zusammengefaßt beschreibt Nietzsche neben dem "kränklichen, mittelmäßigen" Europäer der Gegenwart, dessen "Willenslähmung" die Folge einer "unsinnigen" Vereinheitlichung und Verpflichtung auf ein kulturelles Sinn- und Bedeutungsgefüge (der "Cultur", der Aufklärung, Demokratie etc.) sei, "die langsame Heraufkunft einer wesentlich übernationalen und nomadischen Art Mensch".³² Dieses "gute Europäertum" sei durch einen Prozeß des Werdens charakterisiert³³ (bemerkenswerterweise eine zuvor von ihm als typisch deutsch charakterisierte Seinsweise). Inwiefern Nietzsche selbst die europäische Geschichtsphilosophie und Metaphysik-Tradition überwindet, die er immer noch in eine säkulare Heilsgeschichte verstrickt sah, kann hier nicht weiter untersucht werden. Es darf jedoch vermutet werden, daß der Nietzsche-Jünger Thomas Mann sich von seinem Meister einen Vorwurf hätte gefallen lassen müssen, den dieser gelegentlich gegen sich selbst erhob: daß er sich nämlich schändlicherweise "eine herzhaft Vaterländerei, einen Plumps und Rückfall in alte Lieben und Engen" gestatte.³⁴ Die in den oben beschriebenen Essays angelegte Möglichkeit, das 'Eigene', das 'Persönliche' und 'Deutsche' auf ein 'Anderes' hin zu öffnen, wird jedenfalls von Mann nicht weiterentwickelt. Somit gelingt es ihm nicht, 'Europa' als Kategorie zu entfalten, in der Einheit und Differenz in spannungsvoller Bewegung fortbeständen und somit auch Außer-Europäisches nicht prinzipiell ausgeschlossen würde. So ist in der PEN-Club-Ansprache unmittelbar auf das oben Zitierte folgend von einer "europäischen Gesamtkultur" die Rede, deren "Verwandtschaft" man lediglich für eine Weile verkannt habe. Ausdrücklich wird diese, jeder Differenz vorausliegende, Identität nach bekanntem Muster auf das 'Persönliche' zurückgebunden:

"[...] was dieser Mann [i.e. ein französischer Schriftsteller, DB] für sein Land ist und für sein Land bedeutet, das bin ich in meinem und für das meine. Das bin ich auf französisch. Ich bin er auf deutsch. So wird das Nationale zu einer mehr oder weniger formalen Angelegenheit, einer mehr oder weniger äußerlichen Schicksalsabwandlung, und hervor tritt das Wesentliche, Persönliche, das menschlich Verwandte."³⁵

Analog dazu wird auch in der Versöhnungsrede an den Bruder ganz betont die Differenz zwischen dem "Altdeutsche[n] bei mir" und dem "Romanische[n] bei dir" auf

30 Vgl. Hans Wysling: Zur Einführung. In: Thomas Mann/Heinrich Mann. Briefwechsel 1900-1949. Hrsg. v. Hans Wysling. Frankfurt/M. (Taschenbuchausgabe) 1975, S. XIII.

31 Thomas Mann: Vom Beruf des deutschen Schriftstellers in unserer Zeit. S. 340. 133)

32 Nietzsche: KSA 5, S. 138-140, 182.

33 Nietzsche: KSA 5, S. 182.

34 Nietzsche: KSA 5, S. 180.

35 Thomas Mann: Rede im Warschauer PEN-Club, S. 403.

eine vorausliegende Einheit der "Brüderlichkeit" in einem "unselbstgenügsamen, expansiven und transzendenten Deutschtum" verschmolzen, die die Gegensätze, die durch ein "Bedürfnis nach Ergänzung und Erlösung durch das ganz andere" aufeinander bezogen seien, einebne.³⁶ Es bleibt also bei dem Befund: während der Weimarer Jahre bindet Thomas Mann aufbrechende Differenzen immer wieder auf ein Eigenes, letztlich auf die Identität des eigenen Ich zurück. Die Hinwendung zur 'Europa'-Kategorie läßt zwar die Problematik aufscheinen, durch ihre spezifische Verwendung wird die einsetzende Bewegung, die das 'Eigene' zu ergreifen beginnt, aber in nunmehr bekannter Weise stillgestellt. Zwei Passagen, in denen das Europa der Zukunft ausgemalt wird, machen dies nochmals deutlich:

"Das geistige Europäertum [...] ist ein Kosmopolitismus verarbeitender Sympathie und humaner Absichtslosigkeit, den man mit einigem Fug als national deutsch ansprechen mag."³⁷

"Die Prinzipien demokratischer Sozialität und aristokratischen Individualismus aber schließen einander gerade für den deutschen Sinn so wenig aus, daß man ein Europa, welches das Ergebnis ihrer wechselseitigen Durchdringung wäre, Einheit als Vielfalt verwirklichte, nicht ohne Recht ein deutsches Europa nennen könnte."³⁸

In den *Betrachtungen* hatte Mann bereits ein "nachkriegsrisches Europa" ausgemalt, das jenseits von Aristokratie und Demokratie "undoktrinär", "antipolitisch und künstlerisch" sei. (B480) Hier und in vielen anderen Passagen, wo etwa einem "geistigen Europa" der Name "der deutschen Bürgerlichkeit" beigelegt wird, lassen sich leicht die Attribute wiedererkennen, mit denen Mann sich selbst ausstattete. "Einem Aristokratismus", so heißt es in den *Betrachtungen* weiter, möge jenes Europa huldigen: "seinem eigenen". Es ist wohl nicht überinterpretiert, diese frühe Bestimmung, die sich, wie gezeigt, tendenziell durch die gesamte Essayistik der Weimarer Zeit zieht, mit einer Bemerkung Joachim Fests in bezug auf Thomas Mann in Verbindung zu bringen, daß die ironische Existenz zur Selbstironie unfähig sei.³⁹ In dem Maße, in dem die Hinwendung zu 'Europa' im Sinne eines veränderten Identitätsmodells scheitert und lediglich das Repräsentanz-Modell mit erweitertem Geltungsbereich restituiert wird, werden die ungebrochenen Anteile, die dem Mannschen Ironie-Konzept – mindestens in der Essayistik – inhärent sind, erkennbar und seine problematischen Vereinnahmungstendenzen offengelegt.

Während der für den 'Wandlungsprozeß' des Bruders Thomas so charakteristische 'Bruderzwist' noch in aller Schärfe andauerte, gab Heinrich Mann sich als der Überlegene, der sehr wohl ein konkurrierendes "Welterlebnis" neben sich ertragen könne und dem des Bruders "wüthende Leidenschaft für das eigene Ich" fremd sei. Nicht ganz unzutreffend warf er ihm "Unfähigkeit, den wirklichen Ernst eines fremden Lebens je zu erfassen" vor.⁴⁰ So aufschlußreich diese Kommentare sind, sie dürfen nicht darüber hinwegtäuschen, daß auch Heinrich Mann sich selbst, sein künstlerisches wie sein

36 Thomas Mann Vom Beruf des Schriftstellers in unserer Zeit, S. 340.

37 Thomas Mann: Bekenntnis und Erziehung (1922). In: GW in Einzelbänden. Bd. Die Forderung des Tages. Frankfurt/M. 1986, S. 104.

38 Thomas Mann: Vorwort zu 'Der deutsche Genius' (1926). In: ebda. S. 188.

39 Fest: Betrachtung über einen Unpolitischen, S. 808.

40 Thomas Mann/Heinrich Mann: Briefwechsel 1900-1949, S. 116f.

essayistisches Werk, in den Horizont eines spezifischen Repräsentanz-Modells gestellt hat, das seinerseits Fremdheit und Differenz auf problematische Weise vereinnahmte. Die literarischen und philosophischen Quellen, die seinem Denken Konturen und Struktur verleihen, sind jedoch andere. Gegen einen von gesellschaftlicher und politischer Verantwortlichkeit losgelösten Individualitätskult und Ästhetizismus, den er vor allem in Deutschland (bzw. bei dem Bruder) lokalisierte, vertrat er immer wieder die Überzeugung, daß "Literatur und Politik [...] nicht zu trennen" seien.⁴¹ Schon vor dem Zola-Essay hatte er mit Wortverbindungen wie "literarische Offiziere" für die seiner Meinung nach wirklich wirkungsmächtigen Schriftsteller⁴² auf die besondere Verbindung zwischen 'Geist' und 'Macht' hingewiesen.⁴³ Indem sie mit ihrem "zersetzenden Geist" die "Tatwerdung von Ideen" beförderten, seien diese Schriftsteller verantwortlich für die Höherentwicklung von Freiheit, Gleichheit und Demokratie. Zeit und Geschichtlichkeit spielen hier nun eine zentrale Rolle. Die dialektische Bewegung, die hier – in enger Anlehnung an das Hegelsche Modell einer schrittweisen Entfaltung des Weltgeistes in der Geschichte⁴⁴ – die Geschichte konstituiert und strukturiert, wird dabei parallel auch auf räumliche bzw. geographische Größen bezogen.⁴⁵ So ist es einerseits Signum und Forderung der Gegenwart als Massenzeitalter, daß eine wachsende Zahl Menschen 'vergeistigt' werde; der adäquate Ausdruck für diese "Zeitseele" werde im Roman wie in der demokratischen Staatsform gefunden. Andererseits sei nun die Zeit, in der allein im Revolutionsland Frankreich die Ideen eine Entsprechung in politischer Tat und Organisation gefunden hätten, von einer Epoche abgelöst, in der auch Deutschland von dieser Bewegung ergriffen worden sei. Schon vor und während des Ersten Weltkrieges hatte dieser Blick auf die deutsche Gegenwart des Wilhelminismus, die Mann als negative der Position 'Frankreich' entgegensetzte, ihm ermöglicht, sich von ihr zu distanzieren, während er sie zugleich in sein dialektisches Geschichtsmodell integrierte. Dreh- und Angelpunkt ist dabei der "Zivilisationsliterat"⁴⁶ und damit, kaum verhüllt, Heinrich Mann selbst. Obwohl man bei ihm gelegentlich Beteuerungen findet, er lehne den Gedanken der "großen Männer"

41 Heinrich Mann: Zola, S. 169.

42 Die 'Wirkung' eines Schriftstellers fungiert als Scharnier, durch sie wird die Idee mit der Wirklichkeit vermittelt; von Zola etwa heißt es, er habe die "Gabe der großen Wirkung" gehabt. HM: Zola, S. 219.

43 Heinrich Mann: Choderlos de Laclos. In: Geist und Tat, S. 35.

44 Jürgen Haupt meint zwar, Heinrich Mann habe die Hegelsche Geschichtsphilosophie kaum im Original gekannt, dennoch konstatiert auch er eine "frappante Übereinstimmung": Heinrich Mann, der Expressionismus und die Krise der Utopie. Zu Heinrich Manns politischer Essayistik 1910-1923. In: Heinrich Mann. Das essayistische Werk. Hrsg. v. Rudolf Wolff. Bonn 1986, S. 64; vgl. auch Klaus Schröter: "Geist"/"Macht" – Heinrich Mann, der Contrat Social und die Französische Revolution. In: Heinrich Mann - Jahrbuch 7 (1989). S. 143: "Es ist die Hegelsche Triade, die, ihrer absolut idealistischen Zielsetzung entkleidet und stattdessen aufklärerisch-pragmatisch eingesetzt, die Anwendung von Heinrich Manns 'Geist' und 'Macht'-Konstruktion leitet."

45 Vgl. Heinrich Mann: Zola, S. 192.

46 Heinrich Mann verwendete diesen Begriff, mit dem der Bruder ihn hatte treffen wollen, selbst, indem er ihn gerade umgekehrt bewertete, ihn einen "ehrentvollen Namen" nannte: Heinrich Mann: Kurt Eisner. In: Geist und Tat, S. 389.

als "soziale Gefahr" ab,⁴⁷ stellt er sich selbst in eine Reihe mit denjenigen Geistesmenschen, die den "Willen" und die Kräfte ihrer Epoche zu bündeln wußten.⁴⁸ Solche herausragenden Persönlichkeiten suchten die 'Idee', "wo der geschichtliche Augenblick sie zur Welt bringt" und durch ihr Vermittlungswerk werde "die Einheit [des noch Gegensätzlichen] aus den kommenden Jahrhunderten" herübergezwungen.⁴⁹ Nachdem auf die deutsche Niederlage, die er in seinem Zola-Essay ja gleichsam herbeigeschrieben hatte, tatsächlich der Aufbau einer Demokratie in Deutschland folgte, war es für Heinrich Mann eine Zeitlang möglich, sich selbst als "Vorhersager und Vorläufer" des im Kaiserreich angeblich unterdrückten und verfälschten 'wahren Deutschtums' zu betrachten, das nun Wirklichkeit werde und damit die universelle Idee selbst auf neuer Stufe zum Ausdruck bringe.⁵⁰ Obgleich Mann einschränkend zu bedenken gab, daß die Demokratie nicht der letzte Zweck der Weltgeschichte bzw. des Lebens sein könne und daß die "Wege des Geistes und der Welt" sich aufs neue trennen würden, wird die quasi-mystische Bedeutung des geschichtlichen Wendepunktes fast hymnisch beschworen:

"Nur die vollkommene Geistwidrigkeit eines Zeitalters wie des abgetanen Kaiserreiches hat manchen für Kämpfe verpflichtet, die zu beenden das Ersehnteste wäre, was die Demokratie ihm gewähren möge. Nicht sie will ein solcher besitzen: nur sich selbst; [...] da werden freilich auch einmal die deutschen Geister erfahren, was es heißt, nicht mehr fremd und wie ein Wunder dabeizustehn, ja, die Welt zum Freund zu haben und einmal doch, wenn noch so kurz, ihre Summe und höchste Rechtfertigung zu sein. Kein Geist, der es sich nicht gewünscht hätte, wenn noch so kurz."⁵¹

In Heinrich Manns Wahrnehmung bewahrheitete sich mit der Entwicklung, die Deutschland in politischer, wirtschaftlicher, sozialer und auch künstlerischer Hinsicht in den zwanziger Jahren nahm, die Befürchtung, daß die Idee und die Realität, in der sie kurz aufgeschienen war, sich wieder voneinander entfernen würden. Seit 1923, dem Jahr der Wirtschaftskrise, beklagte er, daß die Idee mißbraucht worden sei, daß wirtschaftliche Interessen und der kapitalistische Eigennutz einer elitären Kaste die Weiterentwicklung der Menschheit verhinderten, daß die junge Generation glaube, ohne die "unvergänglichen Ideen Europas" auszukommen ("man tut wie neu geboren") und daß dadurch der "zweifelnde skeptische Geist" in die Wirkungslosigkeit und

47 Heinrich Mann: Zola, S. 201; vgl. auch Heinrich Mann: Kaiserreich und Republik. In: Geist und Tat, S. 416.

48 Heinrich Mann: Sie gehen bis zum Verrat (Brief an Stresemann). Die Tragödie von 1923/VI. In: Sieben Jahre. Chronik der Gedanken und Vorgänge. Berlin Wien Leipzig 1929, S. 162.

49 Heinrich Mann: Die Memoiren Napoleons. In: Geist und Tat, S. 144.

50 Heinrich Mann: Kaiserreich und Republik, S. 392f u. 430: "Das wahre Deutschland, das, auf einer höheren Stufe der Weltentwicklung, nun widerstehen soll mit aller seiner Geduld, Einsicht und Gerechtigkeitsliebe, ist mächtig wie je".

51 Kaiserreich und Republik, S. 433, vgl. auch S. 428: Für kurze Zeit scheint Deutschland als Agens des Weltgeistes hier in mystischer Einheit verbunden mit der 'Idee' der Französischen Revolution: "Unter uns Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts lebt auf und handelt weiter die französische Revolution. Sie ist ewig, ist übernationales Geschehen im Angesicht der Ewigkeit. Im Schein von Blitzen hat sie einst für Augenblicke vorweggenommen, was noch die künftigen Jahrhunderte unserer Welt mit täglicher Wirklichkeit erfüllen soll."

Isolation abgedrängt werde.⁵² Wie bereits während des Krieges, in dem der deutsche Schriftsteller in französischer Tradition keinen Ankerplatz in der Wirklichkeit, in der er unzeitgemäße Nationalismen und Spaltungen am Werk sah,⁵³ hatte finden können, zog er sich auf die 'Ideen' zurück und stellte seine eigene utopische Projektion ausdrücklich der Wirklichkeit gegenüber. Die Zukunft, die rechtmäßig an die Traditionen anknüpfe und damit den Geist weiter zur Entfaltung bringe, heiße, so seine Überzeugung, 'Europa'. Drei Essays, von 1916 (*Der Europäer*⁵⁴), 1923 (*Europa. Reich über den Reichen*⁵⁵) und 1924 (*V.S.E.*,⁵⁶ i.e. *Vereinigte Staaten von Europa*, DB) widmen sich ausschließlich diesem Thema. In diesen, z. T. mit expressionistischem Pathos herausgeschleuderten Pamphleten werden 'Europa'-Bilder mit außerordentlich grellen Metaphern und historischen Analogien ausgemalt und beschworen. In der folgenden Analyse ihrer Argumentationsstrukturen soll jedoch vermieden werden, diese 'Europa'-Essays als bloßen Zitat-Steinbruch zu verwenden. Vielmehr müssen sie in einen Zusammenhang mit der oben erläuterten Geschichts- und Identitätskonzeption Heinrich Manns gestellt werden, die seine Essays zeitgleich entwickeln. In *V.S.E.* werden – zur Charakterisierung einer abgelebten Epoche, deren Verfallserscheinungen analysiert werden – Formen individueller und nationaler Identität verglichen und analog gesetzt. Der ästhetisierende Persönlichkeitskult weltferner Intellektueller wird als Ausdruck derselben Struktur interpretiert wie das tödliche – zum Krieg führende – Aufflammen von Nationalismen im 20. Jahrhundert:

"Das Individuum hat sein eigenes Leben zu hoch gezüchtet, es ist seiner selbst bei weitem zu bewußt. Jede nichtige Verschiedenheit von anderen betont es über die Maßen, das Gemeinsame aber, das auf der Hand liegt, soll nichts gelten. Dies war bei uns schon länger das Verhältnis der Persönlichkeiten und Geister, dies wurde ihr Schicksal. Es könnte leicht auch das Schicksal der reich individualisierten Nationen Europas werden."⁵⁷

Anstatt, so könnte man das hier anklingende Desiderat für eine 'lebensfähige' Form individueller und nationaler Identität beschreiben, die Grenzen um das Eigene immer enger zu ziehen und dieses immer hermetischer gegen das Andere, die Umwelt, abzuriegeln, muß ein gewisses Maß an Offenheit, Durchlässigkeit und Austausch gewährleistet bleiben. Ein statisches Beharren auf Differenz bedeutet tödliche Isolation, was sich in Heinrich Manns Denksystem mit der Trennung von Geist und Macht und damit der Abkopplung vom historisch-idealistischen Prozeß als eines evolutionären übersetzen läßt. Dieser Prozeß ist nur als permanente Dynamik denkbar, die der Motor ist für eine kontinuierliche Ausweitung der ursprünglichen Grenzen durch die Integration von Teilen des vormals Äußeren, Fremden. Richtung und Verlauf

52 Heinrich Mann: Briefe ins ferne Ausland (V: Warum man sich tötet). In: Sieben Jahre, S. 249; Heinrich Mann: Rumänien. In: Sieben Jahre, S. 325.

53 Und zwar auch in Frankreich, wodurch eine bruchlose Identifikation mit der französischen Tradition unmöglich wurde, vgl. Heinrich Mann: Der Bauer in der Touraine. In: Studienausgabe in Einzelbänden. Bd. Macht und Mensch. Essays. Hrsg. v. Peter-Paul Schneider. Frankfurt/M., S. 36.

54 Heinrich Mann: Der Europäer. In: Geist und Tat, S. 554-560.

55 Heinrich Mann: Reich über den Reichen. In: Neue Rundschau 34 (1923.2). S. 577-602.

56 Heinrich Mann: V.S.E., In: Sieben Jahre. S. 190-202.

57 Heinrich Mann: V.S.E., S. 195.

dieser Bewegung ist dabei insofern vorgegeben, als die darunterliegende Idee in Traum und Dichtung zur Anschauung gelangen kann⁵⁸ oder in Handlungen einzelner vorweggenommen wird, wie das Beispiel Napoleon beweisen soll. Dieser sei "vom Schicksal berufen" und eins mit der europäischen Idee gewesen, der sich der Erde jetzt, "mit hundert Jahren Verspätung" annähere.⁵⁹ Auch als Victor Hugo die Formel von den 'Vereinigten Staaten von Europa' prägte, sei dieses "Bild" noch "schwankend" gewesen, während die Idee Europas nunmehr "in den Zustand des wissenschaftlich Erwiesenen" getreten sei:⁶⁰

"Europa einigt sich, es strebt auf seine Vereinigten Staaten zu. Wichtige Vorbedingungen sind längst gegeben, andere in Bildung. Wir sind eine geistige Einheit; unsere nationalen Literaturen, Wissenschaften und Künste haben die gleiche Herkunft; noch in ihrer Getrenntheit bleiben sie verwandt. Das neueste Beispiel geben die deutsche und die französische Literatur seit dem Kriege. Nicht eine Richtung, eine Regung, die nicht hier wie dort aufträten."⁶¹

Von der Literatur beschrieben und später in die politische und allgemeine geistige Wirklichkeit umgesetzt wird damit nur eine Zusammengehörigkeit und Einheit, die – ganz im Sinne einer Brüderlichkeit – der Teilung und Differenzierung im Grunde vorausliegt. Damit ist die zentrale Problematik des Denkmodells Heinrich Manns angesprochen. Fremdes kann letztlich immer nur dann integriert werden, wenn es im Verlauf des Geschichtsprozesses als Eigenes, bzw. mit diesem durch vor aller Individualisierung liegende Wurzeln Verbundenes identifiziert werden kann. Obwohl Mann einige Male erwähnt, das gemeinsame Band der europäischen Nationen sei ihr, nun auch in Deutschland verwirklichtes Staatsideal, die Republik, und die Europäer seien "Bürger einer großen Staatenrepublik, die im Werden ist",⁶² ziehen Begriffe wie "Bruder", "Verwandtschaft", "europäische Seelenkräfte", "seelische Basis", "Rasse" oder "Reich" andererseits prinzipiell unverrückbare Grenzen um den Raum, in dem Bürgerrechte überhaupt nur Gültigkeit haben können. Schlagworte der Aufklärungstradition wie Vernunft, Geist, Revolte, Menschenglück, "Ziel aller", Gewaltlosigkeit und Humanität werden einerseits in ihrem universalistischen Impuls aufgerufen, andererseits aber sehr explizit an Europa zurückgebunden:

"Wir sprechen lieber aus, was nicht gemeinmenschlich, sondern nur europäisch ist, daß wir dort, wo wir unsere Geschäfte besorgen, immer doch irgendein sittliches Mehr bewirken. [...] Bis in die Tiefen Asiens handelt, wo Revolte sich regt, in den Empören der Sinn Europas, nicht ihrer. Die Revolte der Vernunft, der Würde des Menschengestes, ist von den Zeiten der Griechen her unser Erbteil, um das wir kämpfen mit den Fremden, von dem wir mitteilen den Fremden."⁶³

58 Vgl. Heinrich Mann: Paneuropa. Traum und Wirklichkeit. In: Sieben Jahre, S. 381.

59 Heinrich Mann: Die Memoiren Napoleons, S. 140.

60 Heinrich Mann: Reich über den Reichen, S. 472.

61 Heinrich Mann: V.S.E., S. 193.

62 Heinrich Mann: Der tiefere Sinn der Republik. In: Geist und Tat, S. 548; Heinrich Mann: Kaiserreich und Republik, S. 429; vgl. auch Heinrich Mann: Der Europäer, S. 558: "öffentliches Geheimnis ist es, daß eine europäische Gemeinbürgerschaft besteht."

63 Heinrich Mann: Der Europäer. S. 555. Solche Einschätzungen finden sich auch in späteren Stellungnahmen, vgl. z.B. Heinrich Mann: V.S.E., S. 190: "Wie groß standen doch unsere Väter da! Angehörige einer europäischen Rasse, strahlten sie von Zivilisation, die die Welt unumschränkt

Das ursprünglich auf die Nation bezogene 'Bürgerrecht' wird zwar als Prinzip zitiert, dessen Geltungsbereich ausgeweitet werden kann bzw. muß. Zugleich deutet sich in der gehäuften Verwendung von Naturmetaphern oder mystischen Begriffen aus dem Umfeld der zeitgenössischen 'Konservativen Revolution' das Ende, bzw. die Krise dieses Ausweitungsprozesses an. 'Bürgerrecht' und universales 'Menschenrecht' werden damit immer wieder nicht nur analog gesetzt, sondern zur Identität zusammengezwungen. Die der "Verdoppelung" in 'Mensch' und 'Bürger',⁶⁴ der Differenz zwischen gegenwärtiger, relativer, nationaler Geltung und einem diese überschreitenden utopischen Horizont ursprünglich innewohnende Dynamik geht dabei allerdings verloren. Oder richtiger: sie läuft sich tot an ihren eigenen Grenzen und offenbart dadurch die Zirkularität, bzw. Selbstbezüglichkeit des Sinngefüges, von deren Strukturen sie sowohl hervorgebracht als auch eingegrenzt wird. In diesen Essays Heinrich Manns, in denen der "Sinn Europas" verteidigt und regelrecht beschworen wird, hat sich ein Moment europäischer Selbst-Reflexion eingeschlichen, das gerade deshalb Ausdruck der Krise der europäischen Identität ist, weil es implizit ihre Konstitutionsprinzipien aufdeckt. Ein solches, von Heinrich Mann immer wieder berufenes zentrales Prinzip, ist die bürgerliche Geschichtsphilosophie. Sie läßt sich, nach Reinhard Koselleck, umschreiben als "ungedekelter Wechsel auf die Zukunft".⁶⁵ In ihr erscheint die ursprüngliche Frontstellung bürgerlicher Moral gegen absolutistische Politik in einer Weise aufgehoben und als Prinzip verselbständigt, daß die Kritik zum universellen Fortschritts-Instrument wird. Die Kritik erzeugt ihren eigenen blinden Fleck dadurch, daß sie ihr grundlegendes Strukturprinzip, ständig reproduzierte Oppositionen, immer auf eine Utopie harmonischer Einheit und Überwindung jeglicher Differenz in der Zukunft bezieht, aus der jede Legitimität abgeleitet wird. Eine Passage aus *Der Europäer* zeichnet diese Struktur eines "Wechsels auf die Zukunft" deutlich nach:

"Dem Europäer gehören unveräußerlich schon jetzt die Freiheit und die Selbstbestimmung. Vorgeesehen aber sind ihm die Einheit und der innere Friede. Unser gemeinsames Haus hat innere Grenzen, die in irgendeiner guten Zukunft sollen aufgehoben werden."⁶⁶

Aufhebung ist aber der Synthese-Schritt innerhalb eines dialektischen Prozesses, der prinzipiell nicht zum Stillstand kommt. Die Paradoxie der durch die unablässige Bewegung der Kritik erzeugten dualistischen Spaltungen besteht daher gerade darin, daß sie als "Ferment [dienen], alle Unterschiede und Gegensätze zu beseitigen, d.h. die dualistisch konstruierten Spannungen aufzuheben, aus denen die Aufklärung gerade ihre Evidenz" bezieht.⁶⁷ Die spezifisch politische Kehrseite der moralischen Totalität der Aufklärung bleibt dadurch verborgen. "Die Macht der Aufklärung", so Koselleck, "ist

beherrschte. Bis ins tiefste Asien hat es zu ihrer Zeit wohl schwerlich irgend jemand, Paria oder hoher Gelehrter, gegeben, der im Europäer nicht die irdische Macht, wahrscheinlich aber auch die geistige Überlegenheit erblickt hätte."

64 Vgl. Julia Kristeva: *Fremde sind wir uns selbst*. Frankfurt/M. 1990, S. 162-169.

65 Reinhard Koselleck: *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Frankfurt/M 1989, S. 140.

66 Heinrich Mann: *Der Europäer*, S. 559.

67 Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 103.

ihrer eigenen Tarnung erlegen."⁶⁸ Daß diese Tarnung in der 'Europa'-Propaganda der zwanziger Jahre dieses Jahrhunderts spätestens brüchig und fadenscheinig wurde, nachdem, wie eingangs beschrieben, die ihr zugrundeliegende Bewegung in der Erfahrung des Ersten Weltkrieges gleichsam implodiert war, läßt sich auch bei Heinrich Mann gut nachvollziehen. Seine Essays aus dieser Zeit unterminieren den Universalitätsanspruch, den sie selbst zugleich setzen. So erscheint der deutsch-französische Gegensatz als binäre Opposition, die in die Zukunft projizierte normative Idee bzw. Synthese ist die europäische Einigung. Daß diese nur erreicht werden kann, wenn alle inneren Gegensätze, deren dialektischer Widerstreit sie gerade hervorgebracht haben, aufgehoben, d. h. nivelliert und vor einer 'gemeinsamen' Idee identifiziert werden, bleibt dabei kein Geheimnis. Der totalitäre Gestus einer Bewegung, die von zwei fixierbaren Polen ausgehend eine Stufe der Vereinigung erreicht, in der Differenz (nicht nur als Opposition) eingeschmolzen wird, wird sogar ausdrücklich verteidigt. So heißt es von Deutschland und Frankreich:

"So feindlich verbrüdet waren immer nur wir. Will Europa denn eins werden: zuerst wir beide! Wir sind die Wurzel. Aus uns der geeinte Kontinent, *die anderen können nicht anders, als uns folgen*. Wir tragen die Verantwortung für uns und für den Rest. Durch uns wird ein Reich sein über den Reichen, und das Reich wird dauern. Oder keine Zukunft gilt mehr für uns, noch für Europa." (Herv. DB)⁶⁹

Die eschatologische Reichs-Vision, die in den konservativen Kreisen der Weimarer Zeit regelmäßig berufen wurde⁷⁰, wird hier an Europa gebunden und damit – da ja die europäische Vereinigung als unmittelbar bevorstehend und als 'in den Stand des wissenschaftlich Erwiesenen getretene' beschworen wird – an die Gegenwart. Europa als 'Reich' ist sowohl Vergangenheit wie Zukunft; die Zeitlichkeit ist ausgesetzt und damit die geschichtsphilosophische Bewegung still- und zugleich ausgestellt. Die auch diesmal erzeugte Dualität, 'Europa' v.s. Rest der Welt, ist eine statische, die nicht auf eine neue Überwindung zustrebt, sondern allenfalls den Status Quo erhält. Die Differenz von Eigenem und Fremdem wird absolut gesetzt, die Möglichkeit von Geschichte damit prinzipiell auf einen eigenen, d. h. relativen Bereich reduziert. Das zuvor unterdrückte Differenz-Prinzip tritt so als konstitutiver "Druck" von außen zutage:

"Noch immer – wiegen wir uns doch nicht in die Sicherheit des Besitzes! – halten wir uns aufrecht gegen die Übermacht, wenige wache Kämpfer gegen den dumpfen Druck der ganzen uralten Welt. Noch immer stehen wir in den Thermopylen. Wir können überflutet werden. [...] Dies ist Europa. Wir stärken einander gegen das Chaos."⁷¹

68 Koselleck. *Kritik und Krise*, S. 138.

69 Heinrich Mann: *Reich über den Reichen*, S. 470, vgl. ganz ähnlich noch einige Jahre später in Die *Literatur und die deutsch-französische Verständigung*. In: *Geist und Tat*, S. 562: "Wären Deutschland und Frankreich erst wahrhaft einig, hat der noch übrige Kontinent ihnen ernsthaft nichts entgegenzusetzen. Er würde die Wohltat der Befriedung und Einigung auch gegen seinen Willen über sich ergehen lassen."

70 Z. B. Arthur Moeller von den Bruck in seinem Buch *Das Dritte Reich*, vgl. dazu Armin Mohler: *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932*. Darmstadt 1972, 2. Auflage.

71 Heinrich Mann: *Der Europäer*, S. 555.

Daß in demselben Essay davon die Rede ist, "daß wir alles dennoch in uns selbst tragen", ändert nichts an dem Denkschema eines Gut-Böse-Dualismus, der nicht synthetisiert, sondern dessen negative Seite lediglich unterdrückt, bzw. ausgegrenzt wird. Hier wird vielmehr die Gewalttätigkeit anschaulich, mit der auch das eigene Ich auf das Identitätsprinzip eingeschmolzen wird. Die häufige Verwendung organisistischer und ontologisierender Metaphern (s. o.) unterstreicht dies. Immer wiederkehrende Chiffren irreduzibler Fremdheit sind etwa 'Asien', 'Neger', 'Geißel und Abgrund', in den späteren Essays aber auch 'Amerika' (für "Entgeistung", Traditionslosigkeit, pures "Geschäftemachen"). Die europäische Identität, die damit in Abgrenzung von einem solchen Außenbereich des radikal Anderen re-flektiert und fixiert wird, offenbart so ihr zentrales Strukturprinzip, das gerade durch seine Verborgenheit funktionieren konnte: die Struktur binärer Oppositionen wird absolut gesetzt, d. h. es gibt zu ihr insgesamt kein Außen. Zwischen Position und Negation wird dadurch eine undurchlässige Grenze erzeugt, die komplexe Differenzierungen bannt und einebnet. Durch diese Setzungen wird ein "blinder Fleck" erzeugt, in dem die Konstitutionsbedingungen des Subjekts, des Ursprungs und Telos' einer als Kontinuität bzw. Dialektik gedachten Geschichte 'aufgehoben' bleiben.⁷² Auf diesen Bereich fällt in dem Augenblick Licht, in dem die Setzungen nicht mehr als absolute, der Wirklichkeit, Wahrheit, kurz: einer metaphysischen Dimension verpflichtete Kategorien betrachtet werden können, da die Differenz sich einer fortschreitenden Unterordnung unter die Identität und Einheit widersetzt. Die dem dualistischen Denkmodell immer schon inhärente hierarchische Struktur muß ausdrücklich reflektiert und behauptet werden, wo ihre Umkehrbarkeit aufscheint und damit ihre Relativität nahegelegt wird. So folgert Heinrich Mann aus der Beobachtung, daß in globaler Perspektive die traditionellen Machtzentren sich verschoben bzw. verkehrt hätten, dies liege vor allem darin begründet, daß sich in Ost und West nun "geeinte" und "geschlossene" Großreiche etabliert hätten, die das "zersplitterte" Europa erdrückten. Damit verliere dies nicht nur seine Hegemonialstellung, sondern logischerweise, sofern es zur "Kolonie" werde, seine eigene Geschichte und damit seine Identität.⁷³ Hier zeigt sich, wie Binarität und Hierarchie strukturell miteinander verwoben sind; der Missionsgedanke, der kolonisierende Impuls ist einem Denken eigen, das Fremdes letztlich immer restlos auf das Eigene zurückführt, welches mit dem Prinzip der Identität zusammenfällt:

"Ohne den Gedanken der Verbesserung des Menschenschicksals würden wir es nicht wagen, vor die fremden Rassen hinzutreten, noch weniger, die Hand auf sie zu legen. [...] Das Erwachen der Seele selbst kommt jenen Schläfern der Jahrtausende nur von uns."⁷⁴

Heinrich Mann zitiert die Missionsidee nun interessanterweise als eine mythische; historische Ereignisse der europäischen Geschichte werden als gegenwärtige (bzw. in der Gegenwart wiederholte) angesprochen. Ob in der Schlacht bei den Thermopylen, bei den Kreuzzügen (die in den Europaessays mindestens dreimal in diesem Sinne

72 Vgl. Jacques Derrida: Von der beschränkten zur allgemeinen Ökonomie. Ein rückhaltloser Hegelianismus. In: Die Schrift und die Differenz. Frankfurt/M. 1972, S. 392.

73 Vgl. z. B. Heinrich Mann: Noch ein Krieg mit Frankreich (Die Tragödie von 1923/IV). In: Sieben Jahre, S. 140.

74 Heinrich Mann: Der Europäer, S. 555.

Erwähnung finden) oder während der französischen Revolution, immer habe 'Europa' als das geistige Prinzip schlechthin mit der restlichen Welt im Kampf gelegen, sich behauptet und als überlegen ausgewiesen:

"Großes Erlebnis, die Wiederkehr der Idee! Etwas luftig Ungreifbares über dem Leben, zerteilte Wogen, weil ihr's glaubt, das Schicksal gelenkt wie durch Zauber. So brachen Europäer, den Schein des Himmels auf erhobenen Stimmen, zur Eroberung des Heiligen Grabes auf. So war 1789. Dieselben Seelenkräfte leben wie je, ihr Absterben ist unwahr wie der vorgebliche Automatismus des geschichtlichen Geschehens. Nichts im Menschen stirbt ab."⁷⁵

Gerade die Sterblichkeit der Europäer ist aber, Heinrich Mann zufolge, seit dem Krieg offenbar geworden:

"Unser Glanz ist schadhafte seit dem letzten Kriege. Wir sind sterblich geworden, zum erstenmal rechnet die Welt mit dem Ende unseres Vorrangs auf Erden. [...] die Abnahme der Furcht, die Europa Fremden einflößte, der Ehre, die es weit dahinten genoß, zeigte uns, wie falsch wir zu Hause gelebt haben müssen."⁷⁶

Wenn 'Wahrheit' sterblich ist, wie diese Zitate suggerieren, dann wird sie als universell-metaphysische Kategorie jedoch unterminiert. Es ist nur konsequent, daß sich Heinrich Mann, um sie dennoch als solche aufrechterhalten zu können, auf den Europa-Mythos stützt, der in manchen Essays von jeder historisch-gesellschaftlichen Perspektive abgelöst und zum Glaubenssatz, zur Religion erhoben wird.

"Der Glaube ist Europa, die Heilslehre seine Einheit. Sie müssen fest stehen. Kritik des Glaubens kann nicht erlaubt sein. Viel Selbstüberwindung für Menschen der Kritik. Hier sind wir Verschworene, sind Mönche."⁷⁷

In dieser Passage wird die Argumentation mit letzter Konsequenz in ihr Extrem getrieben. Die Kritik, die Mann ansonsten als das Charakteristikum, ja, die Essenz des europäischen Geistes beschrieben hatte, wird an den Grenzen 'Europas' zurückgewiesen. Die durch den kritischen Geist der europäischen Moderne in Gang gesetzte Bewegung offenbart damit das ihr zugrundeliegende Movens, daß nämlich vor dem Anspruch einer kontinuierlich 'entgrenzenden Mobilmachung' im Sinne von Sloterdijk eine innerhalb dieser Denkform unhintergehbare, unreflektierbare Grenzziehung stattgefunden hat. Heinrich Manns Auseinandersetzung mit 'Europa' läßt sich an dieser Grenze verorten. Kritik, "Zergliederung", Geschichte, Freiheit etc. fallen für einen Moment zusammen mit "Beschränkung", "Opfern des Intellekts",⁷⁸ Glauben und Einheit als Identität vor aller Individualität. Die oben beschriebene Gewalttätigkeit auch in bezug auf das 'Eigene', das auf den Subjektstatus eingefroren wird, wird hier anschaulich. Indem so die Kritik auf ihren Ausgangspunkt zurückgebogen wird, deutet sich in dem Gestus der Autoreflexion die Möglichkeit an, die Selbstbezüglichkeit, die Rekursivität dieses Denksystems, das sich fortlaufend selbst generiert, zu erkennen (auch wenn Heinrich Mann selbst explizit nicht so weit geht). So offenbart die Europa-

75 Heinrich Mann: Reich über den Reichen, S. 473.

76 Heinrich Mann: V.S.E., S. 190.

77 Heinrich Mann: Reich über den Reichen, S. 598.

78 Vgl. Heinrich Mann: Reich über den Reichen, S. 597.

Religion, mit deren Hilfe das Referenz- und Sinnsystem 'Europa' ja eigentlich noch einmal aufgerichtet und stabilisiert werden soll, gerade dessen eigenen blinden Fleck. Das oben erläuterte Repräsentanz-Modell, mit Hilfe dessen sich das schreibende Subjekt seiner selbst vergewissert, erscheint nun eng mit der 'Europa'-Kategorie verknüpft und damit in ähnlicher Weise an eine Grenze geführt, bzw. ausgehöhlt. Heinrich Mann stilisiert sich selbst zum "Religionsgründer und Kirchenvater"⁷⁹ dieser Intellektuellen-Sekte des Geistes und des Wissens. Die gegenwärtige Situation beschreibt er als eine, in der Geist und Macht – deren Vermittlung und Zusammenspiel, wie oben erläutert, ein zentrales Desiderat innerhalb seines Denkens ist – vollkommen losgelöst voneinander sind. In diesem Augenblick hätte Europa "um fortzuleben" nur noch eins: "seinen Geist".⁸⁰ Der Gedanke, daß "quelques moins laïque" – mit denen wiederum jene Gruppe von Intellektuellen gemeint ist, zu denen Mann sich selbst zählt – durch dunkle Zeiten hindurch die europäische Tradition retten und bewahren werden, taucht auch in späteren Aufsätzen noch auf.⁸¹ Auch hier wird die ursprüngliche (idealistische) Denkrichtung bis in ihr Extrem getrieben, zur Umkehr und Selbstreflexion gezwungen: die Vertreter des Geistes schaffen nicht mehr aus sich heraus die Welt, in der die Ideen zur Anschauung gelangen, die von ihnen propagierten Ideen schweben nur noch in "luftiger Höhe". Sie sind Projektionen, die sich lediglich auf die sie generierenden Subjekte zurückbeziehen, und also ihre rekursive Struktur offenlegen. Das Repräsentanz-Modell erscheint so allerdings nicht mehr als absolutes, sondern als Konstruktionsprinzip, das Einheiten wie das Subjekt, die Nation oder eben 'Europa' innerhalb eines bestimmten Denksystems miteinander verschweißt.

An diesem Punkt, oder besser: an dieser Grenze also laufen die beiden unterschiedlichen Stränge europäischer Tradition zusammen, in der die Brüder Mann jeweils stehen. Indem sie versuchen, sich der in ihrer Selbst-Verständlichkeit und prinzipiellen Grenzenlosigkeit erschütterten europäischen Identität schreibend zu versichern, stoßen sie an die ihr vorausgehenden Setzungen, an das ihr Äußere, an ihre Antinomien. Möglicherweise kann genau dieser Befund, kann das Nachzeichnen dieser Denkbewegung einen aktuellen Europa-Diskurs anregen. In einer 1990 in Turin gehaltenen Rede mit dem Titel *Das andere Kap* hat Jaques Derrida versucht, sich der Frage nach einer europäischen Identität zu nähern, indem er bezeichnenderweise ebenfalls einen Autor der Zwischenkriegszeit heranzog. Bei dem Franzosen Paul Valéry, dessen Thesen zu 'Europa' viele Zeitgenossen maßgeblich beeinflussten,⁸² fand Derrida einen Gestus, das jeweils eigene Land als "Kap für Europa" zu sehen, Europa wiederum "wie ein Kap des allgemeinen menschlichen Wesens" zu denken. Dieses Denken nun konnte auch als für die Mann-Brüder charakteristisch nachgewiesen

79 Vgl. Lützeler, S. 297. Lützeler hebt diese 'religiöse Wendung' Heinrich Manns zum "neuen europäischen Geistglauben" als besonders überraschend und "weltfremd" hervor. Dem könnte man entgegenhalten, daß diese Position sich bei Heinrich Mann ganz explizit, z. B. durch die Nähe seiner Kategorien- und Begriffswahl zu der der Konservativen Revolution, vorbereitet und vor allem, daß sie zu seinem Denken in der aufklärerisch-idealistischen Tradition in einem sehr distinkten, und keineswegs nur widersprüchlichen Verhältnis steht.

80 Heinrich Mann: Reich über den Reichen, S. 597.

81 Z.B. Heinrich Mann: L'avenir de la Culture. In: Sieben Jahre, S. 497.

82 Vgl. Lützeler, S. 308.

werden. Derrida zufolge handelt es sich hierbei um ein logisches Schema, daß nämlich der "nationalen Behauptung", einem "wesentlich modernen Philosophem", grundsätzlich der Anspruch eigen sei, "die unersetzbare Einschreibung des Universellen in das Singuläre" zu verkörpern:⁸³ "Je mehr ich (wir) an eine Nation gebunden bin (sind), desto europäischer bin ich (sind wir); je europäischer ich bin (wir sind), desto mehr bin ich (sind wir) transeuropäisch und international".⁸⁴ Das Bild vom Kap stammt aus einer Beschreibung Valérys, die sich schon bei Nietzsche findet und die Thomas wie auch Heinrich Mann ebenfalls übernommen haben: Europa als "Kap der alten Welt", als "westlicher Ausläufer Asiens", das gerade in Phasen der Krise von diesem chaotisch-unberechenbaren 'Anderen', diesem seiner eigenen Existenz Vorausliegenden bzw. 'Äußeren', bedroht werde.⁸⁵ Insofern hier in einem letzten Aufbäumen ein Diskurs der Moderne "als beispielhafte[r] und beispielgebende[r]" die Kapitalisierung 'Europas' betreibt und in dieser Bewegung das Wissen um die eigene Konstituiertheit und Relativität, das "Mit-sich-selbst-Differieren", kolonisiert, kann er, Derrida folgend, als "überholt" gekennzeichnet werden. Gleichzeitig ist dieser Diskurs über Europa nicht *überwindbar* im traditionellen Sinne (damit würden ja nur alte Kategorien reproduziert). Desiderat eines aktuellen 'Europa'-Diskurses wäre vielmehr, an die von Valéry und den Brüdern Mann diagnostizierte Sterblichkeit bzw. Endlichkeit 'Europas' anzuknüpfen, sie aber ihrer totalisierenden Ganz-oder-Garnicht Tendenz zu entkleiden. Mit Derrida den Namen "Europa" sehr ernst zu nehmen, ihn aber gleichwohl in Anführungszeichen zu setzen, dies markiert eine Annäherung an ein 'Europa', das das 'Fremde' aufnimmt, ohne es zu vereinnahmen, das, mit anderen Worten, die Spannung zwischen Universalität und Differenz aufrechterhält.

83 Jacques Derrida: Das andere Kap. Die vertagte Demokratie. Zwei Essays zu Europa. Frankfurt/M. 1992, S. 37 u. 54.

84 Derrida.: Das andere Kap, S. 38.

85 Valéry.; bei Nietzsche: KSA 5. S. 72 ("das alte Asien und sein vorgeschobenes Halbinselchen Europa, das durchaus gegen Asien den 'Fortschritt des Menschen' bedeuten möchte"); bei Heinrich Mann: Das Bekenntnis zum Übernationalen. In: Geist und Tat, S. 637. Parallel dazu das häufig verwendete Bild vom Herandrängen der Perser, bei Thomas Mann: Politische Novelle. In: GW in Einzelbänden. Bd. Rede und Antwort. Hrsg. v. Peter de Mendelssohn. Frankfurt/M. 1984, S. 379.