

Weinberg, Manfred

Die 'Große Kontroverse' wiedergelesen

Brünner Beiträge zur Germanistik und Nordistik. 2020, vol. 34, iss. 2, pp. 81-96

ISSN 1803-7380 (print); ISSN 2336-4408 (online)

Stable URL (DOI): <https://doi.org/10.5817/BBGN2020-2-6>

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/143649>

License: [CC BY-SA 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

Access Date: 28. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Die ‚Große Kontroverse‘ wiedergelesen

The ‚Great Controversy‘ read again

Manfred Weinberg

Abstract

The article describes the so-called ‘Great Controversy’ as an important dispute in West Germany after the Second World War. In this, Thomas Mann and the ‚Inner Emigrants‘ argued about appropriate behavior during the Third Reich, but above all about the question of whether one could still refer to a German identity after the end of National Socialism. This question is traced back on the one hand to Thomas Mann’s *Reflections of a nonpolitical man* from 1918 and Martin Heidegger’s politicization in the early 1930s, but also put against the background of the upheavals in West- and then all-German post-war history (1968–1989/90–2015) and the present. What has remained unsolved in the ‘Great Controversy’, is shown as still determining the current crisis/crises in Germany.

Keywords

Great Controversy; Thomas Mann; Inner Emigration; Martin Heidegger; german identity

1. Einleitung

Bei der Beschäftigung mit der geschichtlichen Zäsur von 1945 hat die ‚Große Kontroverse‘ für die spätere Bundesrepublik Deutschland eine eminente Bedeutung. Kurz gesagt, handelt es sich dabei um einen gleich 1945 begonnenen und lange geführten Streit in Westdeutschland zwischen einigen Vertretern der sogenannten ‚Inneren Emigration‘ und Thomas Mann als Vertreter der Exilanten. Diese ‚Große Kontroverse‘ spielte meines Erachtens eine wichtige Rolle bei der Durchsetzung einer liberalen Demokratie in Westdeutschland. In der letzten Zeit habe ich mich allerdings zunehmend gefragt, ob die umfassenden Probleme, vor denen Deutschland derzeit steht, nicht auch mit Unabgegoltenem der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg zu tun haben. Dem würde ich allerdings noch Unabgegotenes des Jahres 1968 – also der Studentenrevolte und ihrer Auswirkungen – und der Jahre 1989 und 1990 – also des Falls des Eisernen Vorhangs und der daraus resultierenden deutschen Wiedervereinigung – zugesellen. Um dieses unterstellte Unabgegotene herauszuarbeiten, wird es im Folgenden auch um manch Anderes als die ‚Große Kontroverse‘ gehen – zunächst um ein Beispiel der Nachkriegsliteratur in der Sowjetischen Besatzungszone resp. der DDR.

2. Anna Seghers’ Erzählung *Das Licht auf dem Galgen* – ein Seitenblick ins östliche Deutschland

Während Anna Seghers *Die Hochzeit von Haiti* 1948 und *Die Wiedereinführung der Sklaverei in Guadeloupe* 1949 erschienen, blieb die dritte, ebenfalls in dieser Zeit begonnene *Karibische Geschichte Das Licht auf dem Galgen* zunächst Fragment und erschien erst 1960. Herbert Uerlings merkt in seinem jüngst erschienenen Aufsatz zu dieser Erzählung an:

„Diese *Karibischen Geschichten* (1962) sind der ambitionierte Auftakt einer postkolonialen deutschsprachigen Nachkriegsliteratur. Den Deutschen 1948 Toussaint Louverture, die Zentralfigur der Haitianischen Revolution, als welthistorische Idealfigur anzubieten und in der Geschichte der Karibik um 1800 Unabgegotenes für die Gegenwart und Zukunft Europas wie auch der übrigen Welt zu entdecken, das war für die marxistische jüdische Exilantin, die durch den antirassistischen Internationalismus der Weimarer Republik geprägt war, ein kleiner Schritt, für ein Volk, das gerade von außen von Faschismus und Rassismus befreit werden musste bzw. sollte, aber eine Herausforderung.“ (Uerlings 2020: 44)

Uerlings hält mit Kurt Batt fest, dass Literatur für Seghers „Gedächtnis der Revolution“ (Batt 1980: 195) sein sollte. Sein entscheidender Punkt hinsichtlich der Erzählung *Das Licht auf dem Galgen* ist dabei:

„Was nicht, oder nur sehr verschoben und indirekt, erinnert wird [...], das ist die spezifische Gründungsgewalt der Revolutionen. Die Gründung gesellschaftlicher Systeme und Teilsysteme geht bekanntlich einher mit dem (performativ immer wieder neu herzustellenden) Aus-

schluss dessen, was nicht Teil der eigenen Ordnung sein soll. Die Gründung der Demokratie beruht auf nichtdemokratischen Grundlagen, die Gründung des Rechts auf nichtrechtlichen Grundlagen usw. Das macht die Legitimitätsparadoxie aus, und es bedeutet auch: Jede Selbstkonstituierung enthält ein Moment dessen, wovon sie sich abgrenzt. Die Bearbeitung solcher Gründungsparadoxien ist essentiell für Gesellschaften, und die Art der Bearbeitung entscheidet darüber, ob eine Entdramatisierung gelingt, oder ob es, klassischerweise durch Externalisierungen, zur Dramatisierung bis hin zum Terror kommt. Dass das für revolutionäre Bewegungen, zumal dann, wenn sie ‚siegen‘ und die Form eines Staates annehmen, zentral ist, ist evident.“ (Uerlings 2020: 45)

Damit sind die mich auch bezüglich der ‚Großen Kontroverse‘ interessierenden Fragen benannt, auch wenn Westdeutschland natürlich nicht im Gefolge einer siegreichen Revolution die Form eines Staates angenommen hat, was aber nichts an den ebenfalls vorhandenen Gründungsparadoxien ändert.

Uerlings geht in seinem Aufsatz zurück zu 1948/49 geschriebenen frühen Entwürfen der Erzählung *Das Licht auf dem Galgen*. Inge Diersen hat deren Gegenwartsbezug betont, insofern die „radikale Jakobinerphase [der französischen Revolution; M.W.] mit ihrer *terreur* [...] als vorbildliches Beispiel revolutionärer Gewalt verklärt“ werde. Durch die „historische Analogie“ sollte „nicht allein de[r] revolutionäre[] Terror[] schlechthin, sondern [auch] d[ie] aktuellen Terrorprozesse und Massenrepressalien“ (Diersen 1993: 46) gerechtfertigt werden. Uerlings sieht darin den Grund für den Abbruch der Arbeit am Fragment, dessen revolutionäre Aussage dadurch gefährdet war, dass „die Kritik der *Terreur* der Französischen Revolution eine Deutung des Textes nicht ausschloss, vielleicht sogar nahelegte, die Seghers nicht wollte, nämlich die der Kritik am zeitgenössischen Terror im eigenen Lager“ (Uerlings 2020: 59).

Dazu passt, dass Seghers bei der Wiederaufnahme der Arbeit an der Erzählung 1960 eine zeitliche Verschiebung vorgenommen hat: Die Handlung spielt nun nicht mehr von 1794 bis 1799, sondern in den Jahren 1799 bis 1802/03, womit die Phase der *terreur* aus dem Blick gerät.

Herbert Uerlings kommentiert:

„Seghers standen auch 1960 die Auswüchse der Gründungsgewalt deutlich vor Augen, namentlich die fortgesetzten Repressalien gegen die zurückgekehrten ‚Westemigranten‘, zumal die sog. ‚Mexikaner‘, zu denen auch sie selbst zählte, die Schauprozesse in der DDR und in Prag (Slánský-Prozess, 1952), der 17.6.1953, die Niederschlagung des Ungarischen Volksaufstandes 1956 und die Enthüllung der stalinistischen Verbrechen durch Chruschtschow im selben Jahr. Dennoch schien ihr eine öffentliche, und sei es auch nur eine indirekte literarische Kritik im Spiegel einer historischen Analogie nach wie vor nicht angebracht zu sein.“ (Uerlings 2020: 61)

Er fährt fort:

„Der durchaus auch gestaltete Verrat durch die eigenen Leute berührt den Kern der Revolution jetzt, anders als im Fragment von 1948/49, nicht mehr. Er bleibt rein. [...] Der Verrat ist

in dieser Sicht nicht systemimmanent, sondern geschieht später und erfolgt in Reaktion auf Druck von außen – ein fatales Deutungsmuster.

Seghers' Kritik an der Terreur in Vergangenheit und Gegenwart hat also deutliche Grenzen. Man kann nur darüber spekulieren, was es sie persönlich gekostet hat zu schweigen. Und es geht gewiss nicht um moralische Urteile aus der Sicht von Nachgeborenen, die aus der Distanz manches klarer sehen können, aber auch manche Zwänge nicht erlebt haben. Gleichwohl muss man den politischen Preis für Seghers' Haltung klar benennen: Sie wollte die Revolution nicht ‚verraten‘, aber sie nicht zu verraten war auch eine Form des Verrats. Denn wenn notwendige Kritik unterdrückt wird, um die Revolution nicht zu verraten, dann ist das die Fortsetzung des Verrats.“ (Uerlings 2020: 61–62)

Was aber hat das mit der ‚Großen Kontroverse‘ zu tun? Die Frage an die Erzählung *Das Licht auf dem Galgen* ist, ob nicht gerade das, was in ihr unreflektiert blieb, dem ideologischen Fundament der DDR im Sinne einer unheilbaren Lebenslüge so schweren Schaden zugefügt hat, dass ihr Untergang neben vielem anderem auch dadurch bedingt gewesen ist. Wenn Herbert Uerlings schreibt, dass die Art der Bearbeitung von Gründungsparadoxien darüber entscheide, „ob eine Entdramatisierung gelingt“, dann lässt sich dies auch auf die ‚Große Kontroverse‘ beziehen und nach sie ebenfalls prägenden fatalen Deutungsmustern fragen.

3. Die ‚Große Kontroverse‘

Noch einmal: Die ‚Große Kontroverse‘ ist ein lang und heftig geführter Streit der sogenannten ‚inneren Emigranten‘ mit Thomas Mann. Mit dem Begriff ‚Innere Emigration‘ benannte Frank Thiess die Entscheidung von Personen (besonders Künstlern), die den Nationalsozialismus ablehnten, aber durch persönliche und familiäre Verpflichtungen an einer Auswanderung bzw. Flucht gehindert waren, die sich im Land bleibend jedoch nicht von den Nationalsozialisten vereinnahmen ließen.

Der eigentlichen ‚Großen Kontroverse‘ geht ein im August 1945 von Walter von Molo an Thomas Mann geschriebener Brief voraus. In diesem Brief bittet von Molo Thomas Mann, bald aus dem amerikanischen Exil zurückzukehren, um sich das „unsagbare Leid in den Augen der vielen“ anzusehen, die das „große[] Konzentrationslager“ (von Molo o.J. [1946]: 2), in das sich Deutschland verwandelt hatte, nicht hatten verlassen können. Dass Einige – von Molo meint aber tatsächlich Viele, wenn nicht fast alle – im ‚großen Konzentrationslager‘ Deutschland hätten ausharren müssen, schreibt umgekehrt den Exilanten ein besseres Schicksal zu. Das sah Thomas Mann ganz anders und fasste es später in die Worte vom „Herzasthma des Exils“ und vom „nervösen Schrecken der Heimatlosigkeit“ (Mann 2009a: 7). In sein Tagebuch schreibt er: „Beunruhigung und Ermüdung durch die deutschen Angriffe dauern an. Nenne die ‚treu‘ in Deutschland Sitzengebliebenen ‚Ofenhocker des Unglücks‘.“ (zit. nach: Mann 2009b: 80)

Walter von Molo formulierte dagegen in seinem Brief an Mann: „Ihr Volk, das nunmehr seit einem Dritteljahrhundert hungert und leidet, hat im innersten Kern nichts ge-

mein mit den Missetaten und Verbrechen, den schmachvollen Greueln und Lügen, den furchtbaren Verirrungen Kranker.“ (von Molo o.J. [1946]: 2) So zeigt sich, dass von Molo keine Kollektivschuld der Deutschen anerkennt. Auch dies sah Thomas Mann anders, wie eine Rundfunkansprache unter dem Titel *Die Lager* resp. *The Camps* vom 27. April 1945 zeigt. Dazu liest man im *Thomas Mann-Handbuch*, es sei, wie Mann ausgeführt habe,

„[u]nhaltbar [...] ein sittlich unbeschädigtes Deutschland von einer ‚kleine[n] Zahl von Verbrechen‘ [...] [Mann 2009a: 11]¹ zu trennen [...]. Die Schuld betrifft ‚alles Deutsche‘ [...] [ebd.: 11], [...] und ist auch durch keine Analyse ‚nationalsozialistische[r] Menschenführung‘ (ebd.) zu mindern. So wenig sich Deutschland politisch ‚aus eigener Kraft befreien‘ [...] [ebd.: 13] konnte, so wenig führe seine moralische Rückkehr in den Schoß der freien Völker über die pervertierte Nationalidee des Deutschen: Nicht in der wahnhaften Fixierung auf das Eigene (‚Rassensuperiorität‘, ebd.), sondern in der Teilhabe an der Idee der Humanität, im ‚menschlichen Beitrag zum freien Geist‘ (ebd.) liege wie einst ‚einmal‘ auch in der Zukunft jede ‚deutsche Größe‘ (ebd.). Der Text endet somit mit der [...] Analogie zwischen Lagern und Nazi-deutschland: so wie die KZ-Häftlinge durch die Befreiung den ‚Gesetzen der Menschlichkeit zurückgegeben‘ wurden, so müssen im moralischen Wiederaufbau nun Deutsche nicht als Deutsche, ‚sondern als Menschen, der Menschheit zurückgegeben‘ (ebd.) werden.“ (Holzheimer 2015: 176)

Ich schiebe kurz eine Einschätzung von Zafer Şenocak aus seinem Essay *Deutschsein. Eine Aufklärungsschrift* von 2011 ein, auf den ich noch öfter zurückkommen werde:

„Nach 1945 wurde in Westdeutschland zwar eine erfolgreiche, geradezu vorbildliche Demokratie aufgebaut, doch die Westbindung des neuen deutschen Staates wurde vor allem als NATO-Mitgliedschaft und als Teilhabe an der amerikanisch dominierten Konsumkultur verstanden. Bis in die 1960er Jahre wurde die Nazizeit wie eine unbedeutende Episode in der deutschen Geschichte behandelt. Die Verstrickung vieler Amts- und Würdenträger der jungen deutschen Demokratie in die nationalsozialistische Ideologie wurde kaum thematisiert. Die biedere und zugleich ehrgeizige Atmosphäre dieser Zeit ist oft beschrieben worden. Die Wunden jedoch, die der Krieg und die Schuldfrage dem deutschen Selbstverständnis zugefügt hatten, blieben unbehandelt. Hatte das Deutschsein geistige Fundamente, auf die sich die Demokratie stützen konnte?“ (Şenocak 2011: 72)

Dies deutet schon einmal an, worum es im Kern in der ‚Großen Kontroverse‘ ging: Konnte es nach dem Ende des Nationalsozialismus noch ein positives Verständnis des Deutschseins geben, das die junge westdeutsche Demokratie zu stützen vermochte? Thomas Manns Dementi ist eindeutig, während seine Gegner das ‚Deutschsein‘ als durch den Nationalsozialismus zuletzt unbeschädigt behaupteten; allerdings ging es ihnen dabei nur bedingt darum, dieses ‚Deutschsein‘ als Stütze der Demokratie in Anschlag zu bringen.

1 Die Nachweise im *Thomas Mann-Handbuch* wurden den für die *Brünner Beiträge* geltenden Konventionen angepasst (die Nachweise in eckigen Klammern), allerdings die Angabe „ebd.“ (in runden Klammern) der Einfachheit halber beibehalten.

Auf den Brief Walter von Molos hin verfasste Thomas Mann einen offenen Brief an ihn, der am 28. September 1945 in einer gekürzten Fassung im *New Yorker Aufbau* unter der von der Redaktion stammenden Überschrift *Warum ich nicht nach Deutschland zurückgehe* publiziert wurde und am 9. Oktober 1945 erstmals vollständig in der *Süddeutschen Zeitung*, hier mit dem von Mann gewählten Titel *Brief nach Deutschland*, erschien. Neben manchem Versöhnlichen finden sich auch harte Urteile. So betont Mann die Differenz „zwischen einem, der den Hexensabbat von außen erlebt, und euch, die Ihr mitgetanzt und Herrn Urian [dem Teufel; M.W.] aufgewartet habt.“ (Mann 2009a: 76). Er schreibt weiter:

„[D]as Wanderleben von Land zu Land, die Paßorgen, das Hoteldasein, während die Ohren klangen von den Schandgeschichten, die täglich aus dem verlorenen, verwildernden, wildfremd gewordenen Lande herüberdrangen. Das haben Sie alle, die Sie dem ‚charismatischen Führer‘ (entsetzlich, entsetzlich, die betrunkene Bildung!) Treue schworen und unter Goebbels Kultur betrieben, nicht durchgemacht.“ (Mann 1963: 440–441)

Damals Teil der Kultur in Deutschland zu sein, habe geheißt, „das Verbrechen [zu] schmücken“ (Mann 2009a: 76) – ein Vorwurf, den Mann noch steigert, wenn er alle Bücher, die in Deutschland zwischen 1933 und 1945 gedruckt werden konnten, „weniger als wertlos“ nennt. „Ein Geruch von Blut und Schande haftet ihnen an; sie sollten alle eingestampft werden.“ (Mann 2009a: 78) Im Fortgang des Briefes zeigte sich Mann versöhnlicher; an seinem Entschluss aber, nicht auf Dauer nach Deutschland zurückzukehren, hielt er fest.

Manns offener Brief löste heftige Reaktionen aus. Verschärft wurde die Diskussion insbesondere durch Frank Thiess. Mit seinem Artikel *Die innere Emigration* in der *Münchener Zeitung* vom 18. August 1945 bezog sich Thiess zustimmend auf von Molo und brachte zugleich das von nun an bestimmende Schlagwort von der ‚inneren Emigration‘ in die Debatte ein. Thiess begründete offensiv, warum er nicht emigriert sei: Er sei durch die „schauerliche Epoche [...] reicher an Wissen und Erleben“ geworden, was ihm nicht möglich gewesen wäre, wenn er „aus den Logen und Parterreplätzen des Auslands der Tragödie“ zugeschaut hätte. Thiess fährt fort: „Ich glaube, es war schwerer, sich hier seine Persönlichkeit zu bewahren, als von drüben Botschaften an das deutsche Volk zu senden, welche die Tauben im Volke ohnedies nicht vernahmen.“ (zit. nach Grosser 1963: 24). Am Ende des Beitrags heißt es:

„Wir erwarten dafür keine Belohnung, daß wir Deutschland nicht verließen. Es war für uns natürlich, daß wir bei ihm blieben. Aber es würde uns sehr unnatürlich erscheinen, wenn die Söhne, welche um es so ehrlich und tief gelitten haben wie ein Thomas Mann, heute nicht den Weg zu ihm fänden und erst einmal abwarten wollten, ob sein Elend zum Tode oder zu neuem Leben führt.“ (zit. nach Grosser 1963: 25)

Von diesem Schlagabtausch her entwickelte sich dann eine tatsächlich ‚Große Kontroverse‘, die Marcus Hajdu in seiner ihr geltenden Dissertation (Hajdu 2002) von 1945

bis 1949 wahren lässt. In der gerade neu gegründeten Zeitschrift *Gegenwart* konnte man schon am 24. Dezember 1945 von „eisigen Monologen“ Thomas Manns lesen und von Anklagen, „die im Leeren verhallen“ (Anonym 1945: 26). Einen Monat später hieß es in der *Neuen Westfälischen Zeitung*:

„Wir können uns mit einer ganzen Welt versöhnen, aber nicht mit Thomas Mann [...]. Dieser weiß nichts vom Leide. Darum haßt er uns und beschmutzt uns, denn er spürt noch dort in der Ferne, daß wir durch das Leid tiefer, wesentlicher, menschlicher werden und schon geworden sind, als er es ist, daß wir ihm überlegen sind, auch wenn wir unterlagen [...]. Was weiß er überhaupt von Deutschland, obwohl er ein Deutscher ist? Nichts! Es gibt keine Brücke von uns zu ihm.“ (zit. nach Grosser 1963: 92)

Ich will der Debatte hier nicht in ihrer ganzen Breite folgen, denn die entscheidenden Aussagen finden sich schon im Brief von Molos, der Antwort Thomas Manns und dem Zeitungsbeitrag von Thiess. Von Marita Krauss stammt die Einschätzung, dass Thomas Mann in dieser Auseinandersetzung „der Buhmann und Sündenbock“ gewesen sei, „auf den alle mit Fingern zeigten und auf dessen Rücken sich die Aggressionen entluden. Er war das zentrale Projektionsobjekt.“ (Krauss 1998: 10) Im *Thomas Mann-Handbuch* liest man:

„Die Debatte wurde früh in ihrer Repräsentativität erkannt und dokumentiert [...]. Sie wuchs sich nicht nur zur ersten großen deutschen Literaturdebatte nach dem Zweiten Weltkrieg aus, sondern wurde eine Diskussion von gesamtgesellschaftlicher Bedeutung. Diese Wirkung konnte sie entfalten, weil es nicht nur um die Frage nach der Verantwortung der Künstler ging (und der für sie existenziellen Herausforderung, sich der neuen Zeit als unschuldig zu empfehlen), sondern um die brisante politische, rechtliche und moralische Frage der kollektiven Schuld und Verantwortung angesichts der nationalsozialistischen Menschheitsverbrechen.“ (Pils 2015: 178)

In der ‚Großen Kontroverse‘ ging es nicht nur um die Frage der moralischen Höherstellung der ‚inneren‘ oder ‚äußeren‘ Emigranten, es ging auch um die Frage nach der Fortführung des bisherigen Verständnisses des ‚Deutsehseins‘ oder eines radikalen Bruchs. Diesen Bruch hatten die Emigranten biographisch vollzogen, als sie ins Exil gingen. Die sich in der ‚Großen Kontroverse‘ äußernden ‚inneren Emigranten‘ aber dementierten die Notwendigkeit eines solchen Bruchs; ihrer Ansicht nach konnte man trotz aller Verbrechen der Nationalsozialisten an der traditionellen Sichtweise auf *das* Deutsche festhalten. Das führt zu der Frage, wie dieses Selbstverständnis denn aussah. Eine präzise Antwort darauf erhält man ausgerechnet von Thomas Mann, allerdings nicht dem von 1945, sondern dem von 1914 und den Folgejahren.

4. Thomas Manns *Betrachtungen eines Unpolitischen* (1918) und der ‚Fall‘ Martin Heidegger (1933)

Das Denken des noch jungen Thomas Mann werde ich im Folgenden mittels eines Artikels von Thomas Assheuer in der ZEIT vorstellen, den er anlässlich einer 2009 erfolgten Wiederauflage des 1918 erschienenen Buchs *Betrachtungen eines Unpolitischen* geschrieben hat. Dass ich diesen Artikel zur Zusammenfassung nutze, geschieht deshalb, weil dieser das Entsetzen, gerade bei Thomas Mann solche Deutungsmuster zu finden, viel besser zum Ausdruck bringt, als wenn ich mich selbst an einer Zusammenfassung versucht hätte.

Thomas Assheuer beginnt seinen Artikel mit dem Absatz:

„Zu den bedrückendsten Lese-Erfahrungen, die das vergangene Jahrhundert bereithält, gehören die Begeisterungsschreie, mit denen die Schleppenträger des deutschen Geistes den Ausbruch des Ersten Weltkriegs begrüßt haben. Inständig beteten Dichter und Denker zu Gott, damit er den Feind im deutschen Kugelhagel verrecken lasse. In anderthalb Jahren, bis Ende 1915, entstanden 235 Bände mit Kriegsliteratur, anderthalb Millionen Kriegsgedichte, 800 Bände Kriegsliteratur und tausend veröffentlichte Kirchenpredigten, in denen die Christenmenschen aller Glaubensrichtungen dem ‚großen Krieg‘ *in nomine christi* den Segen gaben.“ (Assheuer 2010: 44)

Man muss wohl tatsächlich bis zu dieser die Anfänge des Ersten Weltkriegs begleitenden Kriegsbegeisterung auch und vor allem der deutschen ‚Dichter und Denker‘ zurückgehen, um einordnen zu können, was dann sowohl während des Dritten Reiches als auch nach dem Zweiten Weltkrieg geschah. Zumindest hat derjenige, der sich als der entscheidende Exil-Vertreter eines ‚anderen Deutschland‘ inszenierte, eine Vorgeschichte, die eben auch nicht frei war von nationalistischer Kriegsbegeisterung im Jahr 1914. Nur wenn man dies weiß, wird einem klar, wie weit der geistige Weg gewesen ist, den Thomas Mann zurückgelegt hat und dass er sich in der ‚Großen Kontroverse‘ mit Einschätzungen konfrontiert sah, die seinen eigenen früheren Ansichten zumindest nicht unähnlich waren.

Diese beleuchtet Assheuer, wenn er fortfährt:

„Unter die Großdichter, die vom Schreibtisch aus zu den Waffen riefen, gehörte auch der für seine Empfindsamkeit gerühmte Thomas Mann. Noch ehe der erste Schuss gefallen war, stand sein ‚Herz in Flammen‘ und triumphtierte über den Zusammenbruch der verhassten, von den ‚Zersetzungstoffen der Zivilisation‘ stinkenden ‚Friedenswelt‘. *Gedanken im Kriege* hieß der Aufsatz, in dem Thomas Mann 1914 den militärischen Kampf der deutschen Kultur gegen die barbarische Flachheit des Westens rühmte, den bewaffneten Widerstand gegen den ‚anti-heroischen‘ und ‚anti-genialen‘ Geist der ‚wölfisch-merkantilen Bourgeoisie-Republiken‘. Das ‚heute wichtigste Volk Europas‘ sträube sich, den ‚zivilen Geist als letztes und menschenwürdiges Ideal anzuerkennen‘.“ (Assheuer 2010: 44)

Es geht hier, bevor es noch um eine Rechtfertigung des Ersten Weltkriegs geht, erst einmal um eine Diagnose des damals aktuellen Zustands der westlichen Welt, den viele

der damaligen Intellektuellen als unerträglich empfanden. Ihr Profil bekam diese Diagnose durch die konfrontative Gegenüberstellung von Zivilisation und Kultur. Für die westliche Zivilisation stand dabei vor allem der Erzfeind Frankreich und für die Kultur das heroische und geniale Deutschland mit seiner Weimarer Klassik und Romantik. Da zumindest der Hoch- und Spätromantik ein grundlegender Irrationalismus nicht abzusprechen ist, kann man auch sagen, dass der westlichen Zivilisation eine fast mystische Beschwörung eines spezifisch deutschen Geistes entgegengestellt wurde. Bevor ich zeige, dass diese Grundhaltung durchaus auch noch für die Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg Bestand hatte, folge ich erst einmal noch weiter Assheuer, insofern er genau diesen Zeitgeist von 1914 und den Folgejahren weiter entfaltet, wenn er zu den *Betrachtungen eines Unpolitischen* ausführt:

„Es ist schwer zu fassen: Auch nach dem Gemetzel von Verdun, an der Somme und an der Marne, auch nach Millionen von Toten, Halbtoten, Verstümmelten, Vergifteten, Traumatisierten – unbeirrt schreibt der bürgerliche Kulturträger Thomas Mann weiter [...]. Zeitgleich mit der deutschen Generalität befällt ihn die Ahnung, die Demokratie werde nicht mehr aufzuhalten sein, und dann wünscht er sich eine Art Volksherrschaft, aber bitte ohne Parlamentarismus und Parteienstreit. Nach dem Waffenstillstand im September 1918 gibt Thomas Mann nach kurzem Zögern die *Betrachtungen* zum Druck frei, die Rechten und Rechtsradikalen applaudieren ihm artig.“ (Assheuer 2010: 44)

Thomas Mann wird bald darauf seine Position ändern. Wichtiger ist aber erst einmal aufzuweisen, dass das, was er in den *Betrachtungen eines Unpolitischen* als Zeitdiagnose lieferte, für viele auch noch 1933 galt – ja sogar mehr denn je galt, insofern die Art und Weise, wie sich Deutschland nach der Niederlage im Ersten Weltkrieg behandelt sah, die Lage für viele nur noch ‚stinkender‘ (um Thomas Manns Wort aufzunehmen) machte.

Um dies zu verdeutlichen, verweise ich kurz auf Martin Heidegger. Der hielt im Wintersemester 1931/32 – erst einmal völlig unverdächtig – eine Platon-Vorlesung, in der er sich auch mit dem bekannten Platonischen Höhlengleichnis auseinandersetzte. Der Vergleich, den dieses Höhlengleichnis Platons entwirft, ist bekannt: Die in einer Höhle Gefangenen sehen nur die Schatten an der Wand; dem Philosophen aber gelingt es, ins Offene zu kommen und so die wirklichen Gegenstände und die alles erleuchtende Sonne zu erkennen. Das eigentliche Problem beginnt für Heidegger nach der Rückkehr des Philosophen in die Höhle mit dem Versuch, die dort Gebliebenen von seiner Erkenntnis zu überzeugen. „[V]ermutlich“, so Heidegger,

„ja gewiss haben sie da unten eine sogenannte ‚Soziologie des Wissens‘, mit deren Hilfe ihm bedeutet wird, dass er [...] mit sogenannten weltanschaulichen Voraussetzungen arbeite, was natürlich die Gemeinschaft des gemeinsamen Meinens in der Höhle empfindlich störe und deshalb abzulehnen sei.“ (Heidegger 1988: 86)

Mit der Rede von der „Soziologie des Wissens“ bezieht sich Heidegger auf Karl Mannheim. Zu dessen Wissenssoziologie schreibt Rüdiger Safranski in seiner Heidegger-Biographie,

sie sei „der eindrucksvolle wissenschaftspolitische Versuch am Ende der Weimarer Republik [gewesen], den Liberalismus zu retten, indem ihm eine Art ontologischer Pluralismus unterlegt wird“ (Safranski 2001: 243–244) Ein solcher Pluralismus war, wie man weiß, Martin Heideggers Sache nicht. Und so nennt er das, was den Philosophen nach seiner Rückkehr in die Höhle erwartet, kurzerhand „Höhlengeschwätz“ (Heidegger 1988: 86). Es ist wichtig, die Nähe dieser Benennung zu dem zu erkennen, was Thomas Mann dazu bringt, wenn schon Demokratie sein muss, dann immerhin um eine Demokratie ohne Parlament zu bitten. Der Vorwurf ist der gleiche: Alles nur Geschwätz! Eine in der späteren Weimarer Republik sehr beliebte Bezeichnung für das dann doch etablierte Parlament war „Schwatzbude“. Alois Baumgartner, Professor für christliche Sozialethik, hat einmal in einem Interview angemerkt:

„Schwatzbude‘ stammt aus dem Wortschatz antiparlamentarischer Kreise der Weimarer Republik. Man muss sich vergegenwärtigen, dass nicht nur begeisterte Nationalsozialisten, sondern auch Anti-Demokraten, die sich leichtfertig über das Parlament geäußert haben, Wegbereiter des Dritten Reiches waren.“ (Baumgartner 2004)

Was Heidegger dem Philosophen als Reaktion auf das „Höhlengeschwätz“ anempfiehlt, ist mehr als rigoros: Der Philosoph soll sich mit solchem Gerede nicht lange aufhalten, „sondern es sich selbst überlassen und stattdessen sofort einen (oder wenige) ergreifen, hart anfassen und herauszerren, in einer langen Geschichte aus der Höhle herauszuführen versuchen“ (Heidegger 1988: 86). Der Philosoph muss als „Befreier“, so Heidegger mit Nietzscheanischem Pathos, „ein Gewalttätiger sein“ (Heidegger 1988: 81).

Die Platon-Vorlesung Heideggers fällt im Übrigen in eine Zeit der für seine Umgebung überraschenden äußerlichen Politisierung Heideggers. Dieser formuliert im März 1933 Karl Jaspers gegenüber: „Man muss sich einschalten“ (Jaspers 1977: 100). Im Juni 1933 besucht Jaspers Heidegger ein letztes Mal. Er schreibt dazu: „Es ist wie 1914 ... ‘, begann ich, und wollte fortfahren: ‚wieder dieser trügerische Massenrausch‘, aber angesichts des den ersten Worten strahlend zustimmenden Heideggers blieb mir das Wort im Halse stecken.“ (Jaspers 1977: 101) Jaspers wirft sich später vor, gegenüber „de[m] selber vom Rausche ergriffenen Heidegger“ (Jaspers 1977: 102) versagt zu haben. Dass aber jeder Einwand ohnehin nutzlos gewesen wäre, zeigt Heideggers Antwort auf Jaspers Frage, wie ein so ungebildeter Mensch wie Hitler denn Deutschland regieren solle: „Bildung ist ganz gleichgültig [...], sehen Sie nur seine wunderbaren Hände an!“ (Jaspers 1977: 101) 1945 gab Heidegger vor der so genannten Bereinigungskommission zu Protokoll, damals geglaubt zu haben,

„Hitler werde über die Partei und ihre Doktrin hinauswachsen, und die Bewegung könnte geistig in andere Bahnen gelenkt werden, so dass sich alles auf dem Boden einer Erneuerung und Sammlung zu einer abendländischen Verantwortung zusammenfinden werde.“ (Bericht 1989: 202) (vgl. zur vorstehenden Darstellung: Weinberg 2004)

So fügen sich die Aussagen Thomas Manns von 1918 und die Martin Heideggers aus den frühen dreißiger Jahren fast nahtlos ineinander. Diagnostiziert wird jedes Mal eine

radikale Krise der modernen Gesellschaft, und als Gegenmaßnahme wird entweder der Krieg propagiert (Mann 1914) oder von Heidegger 1933 sogar Hitler befürwortet. Allerdings hatte Thomas Mann zur Zeit der Äußerungen Heideggers längst schon dazugelernt. Dazu noch einmal Assheuer:

„Nur vier Jahre später [also nach dem Erscheinen der *Betrachtungen eines Unpolitischen*, sprich 1922; M.W.] geschieht die spektakuläre Wende: In seiner Rede *Von deutscher Republik* bekennt sich Thomas Mann zur Weimarer Demokratie. Fortan steht für ihn der Feind nicht mehr im Westen, sondern im eigenen, im deutschen Lager. Deutschlands Feinde – das sind die Faschisten.“ (Assheuer 2010: 44)

Auch vor diesem Hintergrund ist es wichtig, sich noch einmal die Position klar zu machen, die Thomas Mann 1918 bezogen und 1922 schon wieder aufgegeben hat. Thomas Assheuer führt aus:

„Die Hauptidee lautet: Das achtzehnte Jahrhundert, also das Zeitalter der Französischen Revolution (‚Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit‘) war ein Sündenfall, ein Angriff auf die Elementargeister des Lebens. Dieser Angriff, so Thomas Mann droht über die alte Welt zu siegen. Der mythosvergessene Westen hat das Reich der Mitte eingekreist, jenes romantisch-unpolitische Deutschland, das in der Nacht der Moderne auf dem mythischen Olymp der Wahrheit einsam Wache hält. Deutsche Helden verteidigen kulturelle ‚Tiefe‘ und stehen in Treue fest zu den vorpolitischen ‚Elementar- und Grundkräften‘. Die westlichen Händler hingegen, der gepuderte Franzmann und der verlogene Engländer, kennen nur das oberflächlich Politische – sie haben lediglich Zivilisation, ‚Demokratismus‘ und Menschenrechte.“ (Assheuer 2010: 44)

Damit sind die Grundlagen gelegt, die Geschichte des Dritten Reiches und damit auch die Literaturgeschichte der Exilliteratur und der Inneren Emigration bis hin zur ‚Großen Kontroverse‘ (und darüber hinaus) in einem längeren Bogen zu verfolgen. Damit aber keine Missverständnisse entstehen: Erstens hat Thomas Mann diese Position schon 1922 geräumt und sich zur Weimarer Republik bekannt – und zweitens (und wichtiger): Selbst das, was er 1918 geschrieben hat, ist alles andere als einer vorweggenommenen nazistischen Ideologie verdächtig. Doch gilt eben auch: Wenn man 1918 so nicht hätte schreiben können, wenn nicht 1918 wohl die Mehrheit der Deutschen gerade so gedacht hätte, dann wäre die Radikalisierung solchen Denkens durch die Nationalsozialisten in den 1930er Jahren nicht möglich gewesen. In der ‚Großen Kontroverse‘ aber kommen die Gegner Thomas Manns auf diese Ideologeme völlig ungebrochen zurück.

5. 1945 – 1968 – 1989 – 2006 – 2015 – 2020

Lässt sich nach dem weiten zurückgelegten Weg die Frage nach dem in der ‚Großen Kontroverse‘ unabgeholten Gebliebenen beantworten? Deutlich ist zunächst, dass die Gegner Thomas Manns ganz im Sinne des traditionellen Verständnisses des ‚Deutschseins‘

argumentiert haben. Deutlich ist weiterhin, dass es für Thomas Mann keinen Weg dorthin zurück gab.

Es wäre im Übrigen falsch zu sagen, dass sich Thomas Mann mit seiner Position in der ‚Großen Kontroverse‘ so einfach durchgesetzt hätte. Aber eine Rückkehr zur ‚pervertierten Nationalidee‘ hat es eben auch nicht gegeben. Die Deutschen brauchten sie angesichts ihrer rasanten wirtschaftlichen Erfolge auch nicht mehr, was wohl dazu führte, dass deren Verfechter alsbald die Versuche einstellten, für ihre alten Ideen noch öffentlich zu werben. So wurde die Bundesrepublik Deutschland eine Nation ohne Nationalbewusstsein. Die Möglichkeit dazu hatte immerhin Thomas Mann gewiesen, der eine deutsche Nation ohne Fixierung auf das Eigene für notwendig und möglich hielt.

Dieses nicht vorhandene Nationalbewusstsein wurde durch die Studentenbewegung mit ihrem Kulminationspunkt 1968 noch verstärkt. Weil die rebellierenden Studenten auf eine Aufarbeitung der Verbrechen des Nationalsozialismus drängten und diesbezüglich durchaus viel erreichten, waren die Deutschen danach mehr denn je das Volk der Täter und kollektiv schuldig. Das blieb jedoch die einzige Identifikationsgröße, die allerdings an die fortwährende Erinnerung an die Gräueltaten der Nationalsozialisten gebunden war. Diesen Bezug haben die Deutschen hochgehalten, auch als immer mehr Betroffene und damit Zeitzeugen der nationalsozialistischen Diktatur und des Holocaust starben. Gleichzeitig ließen sie es sich gutgehen. Dann aber kam die Wiedervereinigung. Zafer Şenocak schreibt in *Deutschsein*, dass sich diese als

„ein nationaler Prozess [konstruierte], bei dem es vor allem um Rekonstruktion nationaler Identität ging. Das Zusammenwachsen ist jedoch ein widersprüchlicher Prozess, denn die Deutschen bilden keine homogene Erinnerungsgemeinschaft. Sie leben in der Erinnerungsvielfalt.“ (Şenocak 2011: 111–112)

Die Ostdeutschen skandierten 1989 zunächst ‚Wir sind das Volk‘, um sich der Tyrannei durch die SED zu entledigen; dann: ‚Wir sind ein Volk‘, um die Wiedervereinigung voranzutreiben resp. in den Besitz der D-Mark zu kommen. Aber kann man zwei Staaten (wieder)vereinen ohne die Behauptung einer gemeinsamen Identität? Die Frage stellte sich nach 1989; beantwortet wurde sie nicht. Die Vereinigung war ein Beitritt des Ostens zum Westen – und so kam man weiterhin ohne ein Nationalbewusstsein aus, das hieß aber auch: ohne jegliche Emphasisierung des Deutschen. Die Westdeutschen hatten ja lange genug gut ohne diese gelebt.

Doch dann kam das sogenannte ‚Sommermärchen‘ 2006. Die Begeisterung über die Fußballweltmeisterschaft im eigenen Land und die guten Spiele der eigenen Mannschaft führten zu einer schwarz-rot-goldenen Euphorie. Man zeigte Stolz auf das eigene Land, aber es war nach wie vor sozusagen ein leerer Stolz. Ein Stolz allerdings, der die einzige vorhandene Identität – die Deutschen als schuldbeladenes Tätervolk – zwangsläufig durchstrich. Die sich von daher aufdrängende Frage, zu welchen Bedingungen es nicht doch auch wieder einen positiven Begriff des Deutschen geben könne, konnte nicht gestellt werden, weil sie eben sechzig Jahre lang nicht gestellt worden war und man sich in dieser Verdrängung zu allgemeiner Zufriedenheit eingerichtet hatte.

Es folgte die Flüchtlingskrise von 2015. Haben sich die Deutschen da nicht zunächst als Vertreter „der Idee der Humanität“ in Thomas Manns Sinne bewiesen? Jedenfalls ist ihre Hilfsbereitschaft als Wiedergutmachung der Menschheitsverbrechen der Nationalsozialisten beschrieben worden. Lange vorgehalten hat es aber nicht. Ich zitiere noch einmal Zafer Şenocak, der trotz einer „beispiellose[n] Abrechnung mit der eigenen Geschichte“ eine „spezielle Brüchigkeit, Verletzlichkeit der deutschen Identität“ (Şenocak 2011: 27) diagnostiziert hat. Mehr noch: „Die Brüchigkeit ist und bleibt der entscheidende Identitätsfaktor der Deutschen“ (Şenocak 2011: 27). Allerdings erkennt Şenocak darin nicht nur ein Defizit, sondern auch eine Chance: „Das ‚Gebrochen Deutsch‘ [wie er diese Sprache nennt; M.W.] könnte sich mit Zivilisationsentwürfen besser vertragen als jede Fantasie von einer homogenen Volksgemeinschaft, deren Kultur sich durch andere permanent bedroht fühlt.“ (Şenocak 2011: 68) Nicht zufällig widmet Şenocak ein Kapitel seines Essays „Thomas Manns Revision des deutschen Kulturbegriffs“ (Şenocak 2011: 59–74) und plädiert damit für jene Verfasstheit des Deutschen, zu der sich Thomas Mann nach seinem Seitenwechsel und besonders nach 1945 bekannt hat. Diese ‚Verfassung‘ hat aber zur Voraussetzung, die Verbrechen des Dritten Reichs nach wie vor für den wichtigsten Orientierungspunkt der Deutschen zu halten. Dem widerspricht wiederum eine verbreitete Haltung in der deutschen Bevölkerung, dass es mit der fortgesetzten Erinnerung an diese Menschheitsverbrechen nun langsam auch einmal gut sein sollte.

Womit wir bei der aktuellen Lage wären – und beim Erstarken der *Alternative für Deutschland* (AfD). Diese setzt offensichtlich auf ein neues deutsches Nationalbewusstsein, dem die Verbrechen des Dritten Reichs ein „Vogelschiss“ (Alexander Gauland) sind, was der oben angeführten Argumentation Walter von Molos entspricht, dass das deutsche Volk „im innersten Kern nichts gemein [hat] mit den Missetaten und Verbrechen“. Bernd Höcke hat 2017 die „furchtbare Lage dieses Volkes“ angeprangert, das durch die „dämliche Bewältigungspolitik“ gelähmt werde und zu einer „erinnerungspolitische[n] Wende um 180 Grad“ (Höcke 2017) aufgerufen. Ihn darf man mit Billigung deutscher Gerichte einen ‚Faschisten‘ nennen. Aber könnte man nicht auch anders auf ihn reagieren? Könnte man nicht zugestehen, dass die deutsche Selbstidentifikation über den Nationalsozialismus längst schon Brüche bekommen hat, wie das gut gelaunte ‚Deutschsein‘ zeigt, dass so mancher Satiriker, namentlich Jan Böhmermann, vor sich her trägt. Der führt seine Zufriedenheit darauf zurück, dass die Deutschen ihre Schuld doch vorbildlich aufgearbeitet hätten. Nur will diese gute Laune nicht zu eben dieser Schuld passen, was deutlich macht, wie ‚brüchig‘ (um mit Zafer Şenocak zu sprechen) oder deutlicher, wie verlogen diese Position ist. Sie wird abgesichert mit dem Hinweis, dass alle, die es anders sehen, eben ‚Nazis‘ seien.

Es gibt also aktuell zwei Haltungen: die Einen, die am in der ‚Großen Kontroverse‘ von Thomas Mann vertretenen Selbstbild der Deutschen festhalten wollen und deren Problem darin liegt, dass sie sich zugleich damit wieder für ein ‚normales‘ Volk halten wollen – und die Anderen, die auch wieder normal sein wollen und diese Normalität aus einer deutschen Identität ableiten, die der Nationalsozialismus nicht tangiert habe. Dies aber kann nur die Identität der metaphysischen deutschen Kultur sein, die nun wirklich nicht mehr in diese Zeit passt und deren man sich ja auch seit über siebzig Jahren

entwöhnt hatte. Könnte man aber nicht eben diesen Grundwiderspruch diskutieren? Könnte man von der AfD nicht verlangen, dass sie Vorschläge zu einem ‚Deutschsein‘ macht, das nicht einfach zum ‚deutschen Wesen‘ der Zeit vor dem ersten Weltkrieg zurückkehrt? Das würde allerdings diese Partei völlig überfordern, wäre aber als Forderung wohl die bessere Taktik ihr gegenüber als die allfällige Bezeichnung aller ihrer Mitglieder als ‚Faschisten‘.

6. Schluss

Ich erinnere noch einmal an Herbert Uerlings anfänglich zitierte Diagnose: Die Bearbeitung von Gründungsparadoxien ist essentiell für Gesellschaften, und die Art der Bearbeitung entscheidet darüber, ob eine Entdramatisierung gelingt, oder ob es zur Dramatisierung bis hin zum Terror kommt. Die Entdramatisierung des Gründungsparadoxes der Bundesrepublik Deutschland lag jedenfalls in den Argumenten Thomas Manns im Verzicht auf eine deutsche Nationalität, die für immer mit den Verbrechen der Nationalsozialisten verbunden sei. Diese Entdramatisierung war immer schon ‚brüchig‘, ist aber wohl inzwischen endgültig in die Krise geraten, wenn sie nicht schon gescheitert ist.

Lukas Bärfuss hat im letzten Jahr eine sehr politische Dankesrede für die Verleihung des Georg-Büchner-Preises an ihn gehalten. Darin heißt es: „Falls man dem Menschen die Möglichkeit geben will, aus der Geschichte zu lernen, wäre die erste Voraussetzung, dass er sich dieser Geschichte erinnert.“ (Bärfuss 2019) Die Schlussfolgerung von Bärfuss lautet: „Sie sind also nicht plötzlich wieder da, die Nazis und ihr Gedankengut sind überhaupt nie weg gewesen, und jeder Demokrat, der darüber staunt, sollte sich vielleicht fragen, warum er es vergessen hat, und vor allem, wer uns all dies in Zukunft ins Gedächtnis rufen wird.“ (Bärfuss 2019)

Es bleibt kein Raum mehr dafür, aber die Reaktionen des deutschsprachigen Feuilletons auf diese Rede – vom Lob bis hin zur radikalen Kritik – könnten meine Diagnosen der aktuellen Situation in Deutschland bestätigen. In meiner Sicht ist es allerdings erschreckend, wie banal auch Bärfuss argumentiert. Denn natürlich waren die ‚Nazis‘ nicht weg; es gehörte aber zum bearbeiteten Gründungsparadox der Bundesrepublik, dass man auf deren Ideologie nicht mehr zurückkam. Und zuletzt benennt Bärfuss zwar die entscheidende Tatsache, dass nationalsozialistisches Gedankengut nicht mehr in der Öffentlichkeit, sondern nur noch im Privaten geäußert wurde, ist aber seltsam blind für die Relevanz dieser Tatsache. Das eben war das bearbeitete Gründungsparadox Westdeutschlands, das auch in der ‚Großen Kontroverse‘ etabliert wurde. Bis vor wenigen Jahren hat es mehr oder minder funktioniert.

Ich schließe mit einem weiteren Satz von Lukas Bärfuss aus seiner Büchner-Preis-Rede: „Wer den letzten Krieg vergisst, der bereitet schon den nächsten vor.“ (Bärfuss 2019) Dieser ist ein kompromissloses Plädoyer für ein Festhalten an der deutschen Schuld-Identität. Ich bin mir allerdings nicht sicher, ob sich dieses durchhalten lässt, wenn die Bevölkerung einfach nicht mehr mitspielt. Und so ist die allemal düstere Diagnose, dass auch der, der fortgesetzt an den letzten Krieg und die Verbrechen im Dritten Reich erinnert

und alle Anderen einfach für ‚Nazis‘ hält, sich möglicherweise an der Vorbereitung des nächsten Kriegs beteiligt. Es bedürfte einer übergroßen intellektuellen Anstrengung, um darauf andere Antworten als die in der ‚Großen Kontroverse‘ vorgezeichneten zu geben. Ich sehe allerdings nicht, dass das aktuelle Deutschland zu einer solchen Anstrengung fähig ist – dazu fehlt es im Übrigen auch schlicht an historischem Wissen.

Quellen und Literatur

- Anonym (1945/46): Briefe von draußen – Antworten von drinnen. In: Die Gegenwart 1, S. 26–29.
- Asshauer, Thomas (2010)²: Krieg veredelt den Menschen. Alles nur ein Spiel mit Worten? Thomas Manns berüchtigte „Betrachtungen eines Unpolitischen“ in einer Neuausgabe. In: DIE ZEIT, 4. 3. 2010, S. 44. <https://www.zeit.de/2010/10/L-B-Betrachtungen> (5. 3. 2016).
- Bärfuss, Lukas (2019): Dankesrede zum Büchnerpreis: Jeder meiner Fäden führt zu einem Massengrab. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 4. 11. 2019. https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/themen/dankesrede-zum-buechnerpreis-faeden-zu-einem-massengrab-16466471.html?printPagedArticle=true#pageIndex_2 (5. 8. 2020).
- Batt, Kurt (1980): Anna Seghers. Versuch über Entwicklung und Werke, 2. Aufl.. Frankfurt a. M.: Röderberg.
- Baumgartner, Alois (2004): Europa ist eine Kulturgemeinschaft. In: Münchner Kirchenzeitung, 23. 5. 2004. <https://www.erzbistum-muenchen.de/dioezesanrat/archiv/ehemalige-vorsitzende-und-funktionstraeger/prof-dr-alois-baumgartner/cont/63416> (5. 8. 2020).
- Bericht (1989): Bericht über das Ergebnis der Verhandlungen im Bereinigungsausschuss vom 11. U. 13 XII. 45. In: Martin, Bernd (hrsg.): Martin Heidegger und das „Dritte Reich“. Ein Kompendium. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 191–206.
- Diersen, Inge (1993): „Immer bleiben die Engel aus am Ende“ (Heiner Müller). Zur Thematik der verlorenen Revolution bei Anna Seghers. In: Argonautenschiff 2, S. 44–56.
- Grosser, J.F.G. (hrsg.) (1963): Die große Kontroverse. Ein Briefwechsel aus Deutschland. Hamburg: Nagel.
- Hajdu, Marcus (2002): „Du hast einen anderen Geist als wir!“. Die „große Kontroverse“ um Thomas Mann 1945–1949. Gießen: Giessener elektronische Bibliothek. <http://geb.uni-giessen.de/geb/volltexte/2005/2056/> (5. 8. 2020).
- Heidegger, Martin (1988): Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet. Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen 1923–1944, Bd. 34. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- Höcke, Bernd (2017): Höcke-Rede im Wortlaut. „Gemütszustand eines total besiegten Volkes“. In: Der Tagesspiegel, 19. 1. 2017. <https://www.tagesspiegel.de/politik/hoecke-rede-im-wortlaut-gemuetszustand-eines-total-besiegten-volkes/19273518-all.html> (5. 8. 2020).
- Holzheimer, Sandro (2015): Die Lager (1945). In: Blödorn, Andreas – Marx, Friedhelm (hrsg.): Thomas Mann-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart: Metzler, S. 175–177.
- Jaspers, Karl (1977): Philosophische Autobiographie. München: Piper.
- Krauss, Marita (1998): Projektion statt Erinnerung: Der Umgang mit Remigranten und die deutsche Gesellschaft nach 1945. In: Exil 1, 18. Jg., S. 5–16.

2 Allerdings ist der Artikel inzwischen nicht mehr frei zugänglich.

- Mann, Thomas (2009a): Große kommentierte Frankfurter Ausgabe, Bd. 19.1.: Essays VI 1945–1950. Texte, hrsg. von Herbert Lehnert. Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- Mann, Thomas (2009b): Große kommentierte Frankfurter Ausgabe, Bd. 19.2.: Essays VI 1945–1950. Kommentar, hrsg. von Herbert Lehnert. Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- Mann, Thomas (1963): Briefe 1937 – 1947, hrsg. von Erika Mann. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Pils, Holger (2015): Warum ich nicht nach Deutschland zurückgehe (1945). In: Blödorn, Andreas – Marx, Friedhelm (hrsg.): Thomas Mann-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart: Metzler, S. 177–179.
- Safranski, Rüdiger (2001): Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch. (Originalausgabe: München – Wien: Hanser, 1994).
- Šenocak, Zafer (2011): Deutschsein: Eine Aufklärungsschrift. Hamburg: Edition Körber-Stiftung.
- Uerlings, Herbert (2020): „Verschwiegene Gründungsgewalt“. Anna Seghers' *Das Licht auf dem Galgen* (Fragment, 1948/49). In: Zeitschrift für interkulturelle Germanistik 11, Heft 1, S. 43–56.
- von Molo, Walter (o.J. [1946]): Walter von Molo an Thomas Mann. In: Mann, Thomas – Thiess, Frank – Molo, Walter von: Ein Streitgespräch über die äußere und die innere Emigration. Dortmund: Druckschriften Vertriebsdienst, S. 2-4.
- Weinberg, Manfred (2004): „Hitlers Hände“. Martin Heidegger und die Euthanasie. In: Bröckling, Ulrich – Bühler, Benjamin – Hahn, Marcus – Schöning, Matthias – Weinberg, Manfred (hrsg.): Disziplinen des Lebens. Zwischen Anthropologie, Literatur und Politik. Tübingen: Gunter Narr, S. 297–323.
-

Manfred Weinberg, Prof. Dr. / Manfred.Weinberg@ff.cuni.cz

Ústav germánských studií, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova
Náměstí Jana Palacha 2, 116 38 Praha 1, CZ



This work can be used in accordance with the Creative Commons BY-SA 4.0 International license terms and conditions (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/legalcode>). This does not apply to works or elements (such as image or photographs) that are used in the work under a contractual license or exception or limitation to relevant rights
