

Das Historische als eine Art Gegenwehr

Überlegungen zum politischen und historischen

Denken bei Stefan Zweig

Steven Seifert

Vollständiger Abdruck der von der Fakultät für
Staats- und Sozialwissenschaften der Universität der Bundeswehr München
zur Erlangung des akademischen Grades eines
Doktors der Philosophie
genehmigten Dissertation.

Gutachter/Gutachterin:

1. Prof. Dr. Dirk Lüddecke
2. Prof. Dr. Ina Ulrike Paul

Die Dissertation wurde am 23. Oktober 2018 bei der
Universität der Bundeswehr München
eingereicht und durch die
Fakultät für Staats- und Sozialwissenschaften
am 3. Juli 2019 angenommen.

Die mündliche Prüfung fand am 3. Juli 2019 statt.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	3
1.1. These und theoretisch-methodische Vorbemerkungen	4
1.2. Schlaglichter auf die Biografie.....	8
1.3. Forschungsstand	11
2. Das goldene Zeitalter der Verunsicherung	21
2.1. Blick in die Zeit.....	21
2.2. <i>Die indische Gefahr für England</i> (1909).....	28
2.3. <i>Das Land ohne Patriotismus</i> (1909)	35
2.4. <i>Politische Eindrücke von einer mexikanischen Reise</i> (1911).....	40
3. Zwiespältige Gedanken im Kriege.....	43
3.1. Geistige Mobilmachung	43
3.2. Die Wucht der Gemeinsamkeit: Zweigs Augusterlebnis	46
3.3. Der Geistmensch als Nichtsnutz?.....	51
3.4. <i>Jeremias</i> (1917).....	53
3.5. Ein sentimentaler Pazifismus	63
4. <i>Joseph Fouché. Bildnis eines politischen Menschen</i> (1929).....	69
4.1. Erzieher zur Republik?.....	69
4.2. Exkurs: Zweig und die Physiognomik	74
4.3. Zur Machiavellirezeption bei Zweig	79
4.4. Eine Abrechnung mit der politischen Klasse	82
5. <i>Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam</i> (1934).....	87
5.1. Zweig und der Nationalsozialismus	88
5.2. Erasmus als Nothelfer	93
5.3. Größe und Grenzen: Selbstkritisches zum Humanismus	99

5.4. Immer er: Goethe als Vorbild	104
5.5. Des geistigen Menschen höchste Leistung ist immer Freiheit.....	109
6. Wider das trostlose Ungefähr.....	115
6.1. Sinnstiftung durch Geschichte	116
6.2. Der Nationalismus als göttliche Prüfung?.....	118
6.3. Plädoyer für die Entgöttlichung des Erfolges	123
6.4. Die Urtiefen der Triebwelt: Zweig und Freud	125
7. <i>Castellio gegen Calvin</i> (1936)	131
7.1. Ich habe einen neuen Helden entdeckt.....	132
7.2. Nachdenken über den Totalitarismus.....	136
7.3. Das Unbehagen an der Freiheit	142
8. Das Historische als eine Art Gegenwehr	147
8.1. Die wechselvolle Geschichte der europäischen Idee	147
8.2. Ungesellige Geselligkeit: Zweig und Kant	150
8.3. Der Lernfortschritt des Menschengeschlechts	153
8.4. Ein säkularisierter Messianismus?	155
8.5. Maßnahmen zur moralischen Entgiftung Europas	158
8.6. Geschichtsschreibung in seelsorgerischer Absicht	163
8.7. Die Vergangenheit zurechtrücken? Zweig und Benjamin	168
9. Schlussbetrachtung	173
Anhang.....	179
Literaturverzeichnis.....	181
A) Stefan Zweig	181
B) Verwendete Sekundärliteratur.....	184
Dank	205
Zusammenfassung / Abstract.....	207

1. Einleitung

Leute, wie er, sagte der Mann, endeten zuweilen im bescheidenen Triumph, das Selbstverständliche zur Zeit gesagt zu haben, da es utopisch schien.¹

Bath in Südwestengland Ende 1939. Die Nachrichten vom Kontinent sind niederschmetternd. Seit Beginn des Krieges ist er sich sicher, dass ein Zeitalter endgültig zu Ende ist. Er und alle, die ihm lieb und teuer sind, befinden sich auf der Flucht oder sind bereits tot – Joseph Roth, Ernst Toller, Sigmund Freud. Gestorben innerhalb eines Jahres. Jeder für sich ein Opfer der Hitlerei. Im vergangenen Sommer hat er in einem Brief an Felix Braun festgestellt, dass sie einer verlorenen Generation angehören: „Haben wir doch den Mut, uns zuzugestehen, daß wir (nicht minder als unsere Ideale) etwas Erledigtes, etwas Historisches sind“.² Trotz alledem aber dürfe man sich nicht aufgeben und müsse über die Katastrophe schreiben: „Klar sehen und doch nicht verzweifeln, das, lieber Freund, ziemt unseren Jahren“.³

Bath ist nur eine Station auf der Flucht vor „längst vergessen gemeinter Barbarei“, die ihn über New York schließlich nach Petrópolis nahe Rio de Janeiro führen wird: „überall Fremder und bestenfalls Gast“.⁴ Der Verlust der „eigentlichen Heimat, die mein Herz sich erwählt, Europa“, wird ihn das Leben kosten.⁵ Bis dahin jedoch wird er entschlossen darlegen, dass und warum „dieser Rückfall dereinst nur als ein Intervall

¹ Ernst Lothar, *Der Engel mit der Posaune. Roman eines Hauses* (1944), München 2017, S. 523.

² Zit. nach Donald Prater, *Stefan Zweig. Das Leben eines Ungeduldigen* (1972), München 1982, S. 374.

³ Ebenda, S. 374.

⁴ Stefan Zweig, *Die Welt von Gestern. Erinnerungen eines Europäers* (1942), Frankfurt/M. 2010, S. 11, 8.

⁵ Ebenda, S. 8. Der Erklärungsansatz von Richard Friedenthal (*Stefan Zweig und der humanitäre Gedanke* (1948), in: Hanns Arens (Hrsg.), *Der große Europäer Stefan Zweig*, München 1956, S. 45-71, hier S. 57) erscheint mir nach wie vor am einleuchtendsten: „Man kann sagen, daß er einfach an Heimweh gestorben ist, nicht so sehr nach seiner österreichischen Heimat, der er längst entwachsen war, sondern nach seiner weiteren und wirklichen Heimat Europa“. Weitere Gründe werden diskutiert bei Prater, *Leben eines Ungeduldigen*, S. 465-468. Siehe hierzu auch S. 176 dieser Arbeit.

erscheinen wird in dem ewigen Rhythmus des Voran und Voran“.⁶ Diese Hoffnung ist der Ausgangspunkt dieser Arbeit.

1.1. These und theoretisch-methodische Vorbemerkungen

Gegenstand der Arbeit ist das politische und historische Denken bei Stefan Zweig. Sie folgt Henning Ottmanns Konzeption des „Politischen Denkens“, die darin nicht ausschließlich das Werk wissenschaftlicher oder philosophischer Theoriebildung erkennt.⁷ Politisches Denken hat „seinen Ort in der Lebenswelt“; es ist nie Sache von „Experten“.⁸

„Weder das Volksempfinden noch der Amtsverstand noch die Kompetenz des Wissenschaftlers verschaffen einen privilegierten Zugang zu politischer Erfahrung und politischer Reflexion. [...] Wer hervorheben will, daß das Nachdenken über Politik nicht Sache einiger weniger Wissender und Eingeweihter, sondern Sache aller Bürger ist, der wird den Begriff des ‚Politischen Denkens‘ Begriffen wie ‚Politische Theorie‘ oder ‚Politische Philosophie‘ vorziehen“.⁹

Vor allem anderen ist dieses Denken ein „*praktisches Denken*“: „es ist geleitet von einem Interesse an politischem Handeln. Es ist nicht reine Theorie oder bloße Spekulation“.¹⁰ Es ist überdies ein Denken „*zwischen bloßer Meinung und exakter Theorie*“: „Von bloßer Meinung ist es dadurch unterschieden, daß das, was ‚politisch gedacht‘ wird, durch Gründe gestützt und gerechtfertigt werden kann. Von exakter Theorie ist es dadurch unterschieden, daß das ‚politisch Gedachte‘ theoretisch nicht zwingend ist“.¹¹ Schließlich ist politisches Denken der „*freiheitlichen Ordnung verpflichtet*“ und dient „ihrer Kritik und ihrer Verbesserung“.¹²

Als historisches Denken werden im Folgenden jene universalistischen Überlegungen bezeichnet, die im Sinne des modernen humanistischen Geschichtsdenkens „die Weltdeutung einer grundsätzlichen Verzeitlichung“ unterziehen, also Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu „einer einheitlichen Zeitvorstellung“ zusammenschließen, eine

⁶ Zweig, *Welt von Gestern*, S. 19.

⁷ Henning Ottmann, *In eigener Sache: Politisches Denken. Oder: Warum der Begriff Politisches Denken konkurrierenden Begriffen vorzuziehen ist*, in: *Politisches Denken. Jahrbuch 1995/96*, hrsg. von Karl Graf Ballestrem/Volker Gerhardt/Henning Ottmann/Martyn P. Thompson [*Jahrbuch der Deutschen Gesellschaft zur Erforschung des Politischen Denkens*], Stuttgart 1996, S. 1-7; ders., *Geschichte des politischen Denkens. Von den Anfängen bei den Griechen bis auf unsere Zeit*, Bd. 1/1: *Die Griechen. Von Homer bis Sokrates*, Stuttgart 2001, S. 1-6.

⁸ Ottmann, *Politisches Denken*, S. 1.

⁹ Ebenda, S. 6, 1.

¹⁰ Ottmann, *Politisches Denken*, S. 6, Hervorh. im Orig.

¹¹ Ebenda, S. 6, Hervorh. im Orig.

¹² Ebenda, S. 7, Hervorh. im Orig.

„grundsätzliche Erkennbarkeit“ dieser „Zeiteinheit“ postulieren und deren Bezugsgröße „die Menschheit“ ist.¹³ Der maßgebliche Gesichtspunkt zum Verständnis historischen Geschehens ist demnach „eine normative Bestimmtheit des Menschen als Kulturwesen“: „In ihm selbst, in seiner Bildungsfähigkeit zu selbst gesetzten Normen liegt die Sinnquelle seiner Geschichte“.¹⁴

Dieses Denken ist ein durchaus humanistisches, weil es „die Vielfalt und Unterschiedlichkeit menschlicher Lebensformen nach Maßgabe ihrer inneren Autonomie kultureller Selbsthervorbringung anerkennt“ und diese Unterschiedlichkeit als „Manifestation eines umfassenden Geistes der kulturellen Menschennatur“ begreift.¹⁵ Ferner handelt es sich um ein säkulares Denken, das jedoch einen „offenen Transzendenzbezug“ aufweist.¹⁶ Das zugrundeliegende Menschenbild bewegt sich zwischen Utopie und Skepsis, ist „aber überwiegend positiv“¹⁷, weil es „auf Vollkommenheit und Glück, auf Erziehung und Fortschritt, auf Personalität, Selbstbestimmung (Autarkie, Autonomie), Individualität“ orientiert.¹⁸

Dieses nehumanistische Denken entfernte sich im Laufe des 19. Jahrhunderts vom „inkluisiven Charakter des klassischen Humanismus“.¹⁹ Stattdessen stellte es sich in den Dienst einer „Politik der kulturellen Exklusivität“ und begab sich damit auf den fatalen Weg in eine „fügsame politische Selbstinstrumentalisierung“, die dem humanistischen Bildungsidealismus die antidemokratischen und staatskonformistischen Züge gab, mit denen sich schließlich auch jene „unverbrüchliche Staatstreue“ begründen ließ, wie sie „von den Nationalsozialisten eingefordert wurde“.²⁰ Stefan Zweig zählt zu jenen, die dieser Verirrung entschieden widerstanden haben. Es war vor allem sein weltbürgerliches Verständnis des Judentums, das ihn Distanz halten ließ zu den Nationalismen der Zeit.

¹³ Jörn Rüsen, Geschichte, in: Hubert Cancik/Horst Groschopp/Frieder Otto Wolf (Hrsg.), Humanismus: Grundbegriffe, Berlin 2016, S. 187-194, hier S. 187, 189, 190.

¹⁴ Ebenda, S. 187.

¹⁵ Ebenda, S. 190.

¹⁶ Ebenda, S. 191.

¹⁷ Hubert Cancik, Humanismus, in: ders./Horst Groschopp/Frieder Otto Wolf (Hrsg.), Humanismus: Grundbegriffe, Berlin 2016, S. 9-15, hier S. 13.

¹⁸ Ebenda, S. 13.

¹⁹ Enno Rudolph, Politik, in: Hubert Cancik/Horst Groschopp/Frieder Otto Wolf (Hrsg.), Humanismus: Grundbegriffe, Berlin 2016, S. 307-312, hier S. 310.

²⁰ Ebenda, S. 310; siehe hierzu auch Ulrich Herrmann, Bildung, in: Hubert Cancik/Horst Groschopp/Frieder Otto Wolf (Hrsg.), Humanismus: Grundbegriffe, Berlin 2016, S. 141-149, hier S. 146.

Er erscheint aber auch als problematischer Autor, weil er aus dem sozioökonomischen Status großbürgerlicher Sicherheit heraus mit einer geistesaristokratischen Verachtung auf die Politik blickte und dabei die sozialpolitischen Verwerfungen und politischen Radikalisierungen seiner Zeit teils verkannte. Zu Beginn des Ersten Weltkrieges beteiligte er sich am publizistischen Säbelrasseln, fand aber unter dem Eindruck des Krieges (zurück) zu einer gefestigten pazifistischen Haltung, mit der er sich auch öffentlich positionierte. Der Politik indes sprach er jegliche ethische Fundierung ab und forderte eine „Entpolitisierung der Welt“.²¹ Als Ende der 1920er Jahre in Deutschland und Österreich die Auseinandersetzung zwischen Freiheit und Barbarei in ihre entscheidende Phase trat, sprach Zweig sich nicht für die Republik aus. Stattdessen kultivierte er den Ekel vor aller Politik mit einem Lebensbild des Wendehalses *Joseph Fouché* und erklärte den Wahlerfolg der Nationalsozialisten von 1930 zur *Revolte gegen die Langsamkeit*. Hier liegt also ein Sonderfall des politischen Denkens vor, weil es zumeist das Nichthandeln verteidigt und eine Position ‚über dem Getümmel‘ zu begründen sucht.²² Dies ändert indes nichts an seinem normativen Gehalt und der Tatsache, dass es, bei aller Zurückhaltung, auch auf die Praxis gerichtet ist. Zweig stellte wiederholt die grundlegende Frage aller Politik: die nach dem Frieden.

Es ist dies „das Problem, das an jede Gemeinschaft, jeden Staat immer wieder von neuem gebieterisch herantritt“.²³ Das „Zentralproblem“, so heißt es in der Einleitung zu *Brasilien. Ein Land der Zukunft* (1941), das sich jeder Generation stellt, „ist die Beantwortung der allereinfachsten und doch notwendigsten Frage: wie ist auf unserer Erde ein friedliches Zusammenleben der Menschen trotz aller disparaten Rassen, Klassen, Farben, Religionen und Überzeugungen zu erreichen?“²⁴ Er nahm für sich in Anspruch „immer für Dinge und für Menschen“ zu schreiben und „nie gegen eine Rasse, eine Klasse, eine Nation oder einen Menschen“.²⁵ Diese „überparteiliche Parteinahme für den Menschen“²⁶ weist Zweig als einen sensiblen politischen Denker aus, der Erfolg

²¹ Stefan Zweig, *Die Entwertung der Ideen* (1918), in: *Die schlaflose Welt. Essays 1909-1941*, hrsg. von Knut Beck, 4. Aufl., Frankfurt/M. 2003, S. 126-131, hier S. 131.

²² Ottmann, *Politisches Denken*, S. 6.

²³ Stefan Zweig, *Brasilien. Ein Land der Zukunft* (1941) [Gesammelte Werke in Einzelbänden], hrsg. von Knut Beck, Frankfurt 1990, S. 15.

²⁴ Ebenda, S. 15.

²⁵ Stefan Zweig, *Briefe 1932-1942*, hrsg. von Knut Beck/Jeffrey B. Berlin, Frankfurt/M. 2005, S. 66, Hervorh. im Orig.

²⁶ Volker Michels, Nachwort: Stefan Zweig. Ein Humanist im Kreuzfeuer der Ideologien, in: Donald Prater/Volker Michels (Hrsg.), *Stefan Zweig. Leben und Werk im Bild*, Frankfurt/M. 1981, S. 330-351, hier S. 334.

und Fortschritt nicht in den Kategorien von Macht und Eroberung, sondern von Menschlichkeit und Frieden denkt.

Hier wird der Versuch unternommen, den systematischen Anspruch dieses politischen und historischen Denkens ernst zu nehmen. Dessen Anliegen, so die leitende These der Arbeit, ist ein palliatives. Schon Klaus Mann hat dieses klar benannt: „Zweig meint oder hofft nicht, durch seine Schriften die Welt ändern zu können; sein einziger Ehrgeiz ist es, die Bitternis menschlichen Leidens lindern zu helfen, indem er uns dessen Wurzeln genauer kennen lehrt“.²⁷ Die *Cura palliativa* wurde Mitte des 14. Jahrhunderts von Chirurgen ins medizinische Vokabular eingeführt und zielt im Gegensatz zu einer kurativen Behandlung auf Linderung und Milderung.²⁸ Guy de Chauliacs *Chirurgia* (um 1363) nennt drei Ausnahmesituationen, in denen sie einer radikalen Behandlung vorzuziehen ist: bei unheilbaren Krankheiten; wenn der Patient eine kurative Behandlung ablehnt oder die ärztlichen Anweisungen nicht befolgt und wenn diese größeren Schaden anrichten würde als die Krankheit selbst.²⁹

Zweig geht jedoch mitnichten davon aus, dass die Menschheit Nationalismus und ideologischem Eifer unheilbar ausgeliefert ist. Er unternimmt keine Sterbebegleitung der Zivilisation. Dieses politische und historische Denken kann vielmehr als ein palliatives verstanden werden, weil Zweig sich gleichsam der zweiten Ausnahmesituation gegenüber sieht: die Menschheit verweigert (nicht zum ersten Mal) jegliche Therapie und stürzt sich in die Knechtschaft: „Nein, es hat keinen Sinn mehr, in einer solchen Zeit der politischen Überreizung noch weiterhin Mittler und Schlichter sein zu wollen“.³⁰ Man muss vielmehr versuchen, derlei Zeiten „ohne innere Verwirrung zu überdauern“.³¹ Das einzige, was Zweig anerkennt und fordert, schrieb Klaus Mann, „ist die Zivilisation, die dem Menschen zu dienen hat“.³²

Ein programmatisches Wort aus einem Brief an seine italienische Verlegerin Lavinia Mazzucchetti aufnehmend, ist zu zeigen, wie bei Zweig das „Historische“ als „eine Art Gegenwehr“ gedacht wird.³³ Hierfür werden Reden, Zeitschriftenbeiträge und Feuille-

²⁷ Klaus Mann, Stefan Zweig (1942), in: Prüfungen. Schriften zur Literatur, hrsg. von Martin Gregor-Dellin, München 1968, S. 323-329, hier S. 327.

²⁸ Michael Stolberg, Die Geschichte des Palliativmedizin. Medizinische Sterbebegleitung von 1500 bis heute, Frankfurt/M. 2011, S. 29, 35

²⁹ Ebenda, S. 29.

³⁰ Stefan Zweig, Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam (1934), Frankfurt/M. 1981, S. 170.

³¹ Ebenda, S. 16.

³² Mann, Stefan Zweig, S. 327.

³³ Das Wort von der Gegenwehr findet sich in einem unveröffentlichten Brief vom Dezember 1936/Januar 1937, hier zit. nach Knut Beck, Politik – die wichtigste Sache im Leben? Stefan Zweigs

tons, Biografien und erzählerische Werke historisch und systematisch eingeordnet und mit ausgewählten Stationen der Geschichte des politischen und historischen Denkens in Beziehung gesetzt. Das vorrangige Interesse gilt Texten, die eine unmittelbare Auseinandersetzung mit dem Zeitgeschehen darstellen. Entsprechend umfangreich behandelt werden daher: *Die Welt von Gestern*, *Jeremias*, *Joseph Fouché. Bildnis eines politischen Menschen*, *Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam*, *Castellio gegen Calvin oder Ein gewissen Gegen die Gewalt*, diverse Reden, Zeitschriftenbeiträge, Feuilletons und Essays sowie die Erzählungen *Der Zwang*, *Episode am Genfer See*, *Buchmendel* und *Schachnovelle*. Ergänzend hierzu werden Tagebücher und Briefe herangezogen.

Die untersuchten Texte unternehmen eine Schau menschlicher Möglichkeiten, die die als Rückfall in die Barbarei empfundene Gegenwart als sinnvollen Schritt auf dem Weg zur Humanisierung der Menschheit deutet, um sie erträglicher zu machen und mithin die Hoffnung auf die Zukunft der Menschheit wachzuhalten.³⁴ Zu zeigen ist mithin, dass Zweig Ideen zu einer humanistischen Geschichtsschreibung in seelsorgerischer Absicht formuliert hat.

1.2. Schlaglichter auf die Biografie

Stefan Zweig zählt zu den meistgelesenen Schriftstellern des zwanzigsten Jahrhunderts. Bis heute findet er weltweit zahlreiche Leserinnen und Leser. Im umfangreichen und über viele Länder verstreuten Nachlass gibt es noch immer Unveröffentlichtes zu entdecken.³⁵ Auch die Faszination für seine Biografie ist ungebrochen.³⁶ Sie basiert laut

Haltung zum Zeitgeschehen, in: Thomas Eicher (Hrsg.), *Stefan Zweig im Zeitgeschehen des 20. Jahrhunderts*, Oberhausen 2003, S. 13-42, hier S. 40.

³⁴ Zum Begriff der Humanisierung siehe Hubert Cancik, *Humanisierung*, in: ders./Horst Groschopp/Frieder Otto Wolf (Hrsg.), *Humanismus: Grundbegriffe*, Berlin 2016, S. 205-211. Zweig begreift Humanisierung im klassischen Sinn als Prozess der Entrohung sowie Zivilisierung und orientiert damit auf die Werte Vernunft, Toleranz, Menschenwürde, Versöhnung, Frieden und Freiheit, Manuel Maldonado-Alemán, *Humanität und Humanismus*, in: Arturo Larcati/Klemens Renoldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), *Stefan-Zweig-Handbuch*, Berlin 2018, S. 743-748, hier S. 745.

³⁵ Gregor Thuswaldner, *Rezeption seit 1992*, in: Arturo Larcati/Klemens Renoldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), *Stefan-Zweig-Handbuch*, Berlin 2018, S. 806-814, hier S. 812.

Der Standard berichtete im November 2016, dass die Nationalbibliothek in Jerusalem 26 bislang unbekannte Briefe und sechs Postkarten aus einem Vorlass erhalten hat, die Zweig zwischen 1921 und 1933 an den Nachwuchsliteraten Hans Rosenkranz sandte. Die Briefe zeigen einmal mehr Zweigs pessimistische Sicht auf die Entwicklungen in Europa. Im Dezember 1921 empfahl er dem angehenden Autor: „Lernen Sie jetzt nur Sprachen! Wer weiß, vielleicht wird Deutschland und Europa so dumpf, dass der freie Geist darin nicht wird atmen können“ [<https://derstandard.at/2000048285176/Freche-Anfragen-serioese-Antworten>, 16.7.2019].

George Prochnik vor allem auf der Tatsache, dass wir es hier mit einem Leben zu tun haben, in dem sich „wie in einem Brennglas bedeutsame Zeiten bündeln“³⁷:

„Ich bin 1881 in einem großen und mächtigen Kaiserreiche geboren, in der Monarchie der Habsburger [...]. Ich bin aufgewachsen in Wien, der zweitausendjährigen übernationalen Metropole, und habe sie wie ein Verbrecher verlassen müssen, ehe sie degradiert wurde zu einer deutschen Provinzstadt. Mein literarisches Werk ist in der Sprache, in der ich es geschrieben, zu Asche gebrannt worden, in eben demselben Lande, wo meine Bücher Millionen Leser sich zu Freunden gemacht. [...] Wider meinen Willen bin ich Zeuge geworden der furchtbarsten Niederlage der Vernunft und des wildesten Triumphes der Brutalität innerhalb der Chronik der Zeiten“.³⁸

Die Vita soll hier knapp rekapituliert werden, um den biografischen Rahmen der nachstehenden Überlegungen zu klären (nähere Betrachtungen werden im Rahmen der historischen Einordnung der untersuchten Texte vorgenommen).³⁹

Zweig wurde am 28. November 1881 in Wien geboren. Der Vater, ein erfolgreicher Textilfabrikant, stammte aus Mähren und war als Fünfjähriger nach Wien gekommen. Die Mutter entstammte einer europaweit tätigen Vorarlberger Bankiers-Familie. Sie hatte ihre Kindheit und Jugend in Ancona verbracht. Er war mithin von Hause aus übernational geprägt und wuchs „in finanzieller Hinsicht“ unter „zweifelloso sehr glücklichen Lebensumständen“ auf.⁴⁰

Ob und welche Rolle die Familie in der Wiener jüdischen Gemeinde gespielt hat, ist nicht überliefert. Gewiss ist, dass seine Geburt in die Matrikel der Israelitischen Kultusgemeinde eingetragen wurde. Oliver Matuschek merkt hierzu an: „Daß man jüdisch war, wurde weder verleugnet noch besonders hervorgehoben. [...] An den hohen Fest- und Feiertagen wird man die Synagoge wohl besucht haben, aber im Dezember wurde zu Hause weder das jüdische Lichterfest Chanukka noch das christliche Weihnachtsfest gefeiert“.⁴¹ Mark H. Gelber meint zudem, dass Zweig sein Judentum „als Teil seiner

³⁶ Volker Weidermann, *Ostende 1936. Sommer der Freundschaft*, Köln 2014; Ulrich Weinzierl, *Stefan Zweigs brennendes Geheimnis*, Wien 2015; George Prochnik, *Das unmögliche Exil. Stefan Zweig am Ende der Welt* (2014), München 2016.

³⁷ Prochnik, *Das unmögliche Exil*, S. 13.

³⁸ Zweig, *Welt von Gestern*, S. 8.

³⁹ Die maßgeblichen Lebensbeschreibungen sind Prater, *Leben eines Ungeduldigen*; Alberto Dines, *Tod im Paradies. Die Tragödie des Stefan Zweig* (1981), Frankfurt/M. 2004; Oliver Matuschek, *Stefan Zweig. Drei Leben* (2006), Frankfurt/M. 2008.

Einen Überblick auf dem Stand der aktuellen Forschung gibt Klemens Renoldner, *Biografie*, in: Arturo Larcati/Klemens Renoldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), *Stefan-Zweig-Handbuch*, Berlin 2018, S. 1-42.

⁴⁰ Renoldner, *Biografie*, S. 2, 7.

⁴¹ Matuschek, *Stefan Zweig*, S. 25.

Identität“ betrachtete, jedoch „kein religiöser Mensch im Sinne eines gläubigen Juden“ war.⁴²

Der Eintritt in das väterliche Unternehmen war für den älteren Bruder Alfred vorgesehen.⁴³ Daher stand es Stefan „vollkommen frei“ sich nach der Matura an der Wiener Universität für Philosophie, Psychologie und Literaturgeschichte einzuschreiben.⁴⁴ 1904 wurde er mit einer Arbeit über den französischen Philosophen und Historiker Hippolyte A. Taine promoviert. Bereits als Student kam er mit dem Kulturzionismus in Kontakt. Während er dessen Bemühungen um eine jüdische „Kultur-Renaissance“ befürwortete und unterstützte, stand er dem politischen Zionismus skeptisch gegenüber.⁴⁵

Zweig hatte allerdings gleichsam berufsbegleitend studiert. Der Fokus lag auf der Intensivierung der bereits zu Schulzeiten begonnenen literarischen Ambitionen. 1901 veröffentlichte er einen ersten Gedichtband und drei Jahre später die erste Novellensammlung. Er übersetzte zudem französische Lyrik und bewarb diese im deutschsprachigen Raum.

Von Jugend an verspürte Zweig eine ausnehmende „Reiselust“.⁴⁶ Die „Unrast, überallhin zu fahren, alles zu sehen und zu genießen“ führte ihn in die europäischen Metropolen und zu befreundeten Schriftstellern, Künstlern und Verlegern sowie nach Südostasien, Nordafrika sowie Nord- und Südamerika.⁴⁷ Matjaž Birk sieht das entscheidende Motiv für die ausnehmende Reisetätigkeit in der „Pflege seiner privaten wie beruflichen Netzwerke, vor allem in Europa“.⁴⁸ Die vielzähligen Reiseberichte dienten – in Ergänzung zur literarischen Mittlertätigkeit – mithin auch der Positionierung als „Kosmopolit und übernationaler Vermittler“.⁴⁹ Zweig unterhielt zudem einen umfangreichen Briefwechsel mit zahlreichen Geistesgrößen (u.a. Romain Rolland, Émile Verhaeren, Joseph

⁴² Mark H. Gelber, Judentum und jüdische Identität, in: Arturo Larcati/Klemens Renoldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), Stefan-Zweig-Handbuch, Berlin 2018, S. 755-758, hier S. 755.

⁴³ Gleichwohl war Stefan Zweig vermutlich ab 1905 Teilhaber des väterlichen Unternehmens und damit an den „beträchtlichen Gewinnen“ beteiligt, Renoldner, Biografie, S. 3.

⁴⁴ Zweig, Welt von Gestern, S. 117.

⁴⁵ Gelber, Judentum und jüdische Identität, S. 756-757. In den 1930er Jahren anerkannte Zweig Palästina zwar als „Refugium“ für die „Ermüdeten“ und „Arbeitsstätte gerade für die Kraftvollsten und Gläubigsten“, zugleich aber erschien es ihm als „Rückbildung“ und „Rückkehr in einen neuen Nationalismus“, Eine Ansprache (1936), in: Die schlaflose Welt, S. 211-226, hier S. 218.

⁴⁶ Stefan Zweig, Briefe 1897-1914, hrsg. von Knut Beck/Jeffrey B. Berlin/Natascha Weschenbach-Feggeler, Frankfurt/M. 1995, S. 83.

⁴⁷ Stefan Zweig, Briefe an Freunde, hrsg. von Richard Friedenthal, Frankfurt/M. 1978, S. 15.

⁴⁸ Matjaž Birk, Reiseberichte, in: Arturo Larcati/Klemens Renoldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), Stefan-Zweig-Handbuch, Berlin 2018, S. 547-553, hier S. 547.

⁴⁹ Ebenda, S. 548.

Roth, Arthur Schnitzler, Sigmund Freud, Thomas und Heinrich Mann, Rainer Maria Rilke, Albert Schweitzer, Maxim Gorki, Theodor Herzl, Arturo Toscanini).

Während des Ersten Weltkrieges war Zweig für das Kriegsarchiv in Wien tätig, konnte sich 1917 aber nach Zürich absetzen. Nach Kriegsende ließ er sich in Salzburg nieder. Ein Haus auf dem Kapuzinerberg bildete gleichsam das geografische Korrelat seiner Mittlerrolle und diente ihm als „Abstoßpunkt nach Europa“: „am Rande Österreichs gelegen, zweieinhalb Eisenbahnstunden von München, fünf Stunden nach Wien, zehn Stunden nach Zürich oder Venedig und zwanzig nach Paris“.⁵⁰ Am Rande Österreichs fühlte Zweig sich auch in politischer Hinsicht: die Erste Republik „war so gut wie ganz aus seinem Blickfeld geraten, in Gedanken war Zweig in Deutschland“, dessen politische Entwicklung er ungleich genauer verfolgte als die Verhältnisse in Österreich.⁵¹ Die Salzburger Jahre waren die erfolgreichsten des Schriftstellers Stefan Zweig. In der zweiten Hälfte der 1920er Jahre gehörte er zu den meistübersetzten deutschsprachigen Schriftstellern.⁵² Daneben pflegte er weiter intensiv sein europäisches Netzwerk.⁵³

Bereits im Frühjahr 1933 hielt Zweig den Anschluss Österreichs an das nationalsozialistische Deutschland für eine Frage der (nächsten) Zeit und verabschiedete sich gleichsam auf Raten von Salzburg. Eine polizeiliche Hausdurchsuchung im Februar 1934 bildete schließlich den Anlass für die Emigration.⁵⁴ Zweig ging zunächst nach England und – wiewohl seit 1939 britischer Staatsbürger – unter dem Eindruck der Besetzung Frankreichs 1940 in die USA. 1941 ließ er sich in Petrópolis nieder, wo er sich im Februar 1942 das Leben nahm.

1.3. Forschungsstand

„Zweig ist leicht zu lesen und schwer zu leben“.⁵⁵ Denn, so schreibt Jean-Pierre Lefebvre in seinem fulminanten Vorwort zur Ausgabe des erzählerischen Werkes bei Gallimard (2013), „Man kann nicht von Zweig sprechen, ohne auf den Widerspruch

⁵⁰ Zweig, *Welt von Gestern*, S. 328; siehe hierzu Renoldner, *Biografie*, S. 22.

⁵¹ Renoldner, *Biografie*, S. 23.

⁵² Ebenda, S. 24.

⁵³ Ebenda, S. 24f.

⁵⁴ Ebenda, S. 30.

⁵⁵ Volker Michels, „Im Unrecht nicht selber ungerecht werden!“. Stefan Zweig, ein Autor für morgen in der Welt von heute und gestern, in: Mark H. Gelber/Klaus Zelewitz (Hrsg.), *Stefan Zweig. Exil und Suche nach dem Weltfrieden [Akten des Internationalen Stefan-Zweig-Kongresses 1992 in Salzburg]*, Riverside 1995, S. 11-32, hier S. 13.

hinzuweisen zwischen seinem durch eine unerschütterliche humanistische Überzeugung bestimmten romantischen Blick auf die Welt, seiner Friedfertigkeit und ‚Harmoniesucht‘ und gleichzeitig einer gewissen Naivität, vielleicht sogar Rührseligkeit“.⁵⁶

Das Werk wird von jeher als Trivilliteratur verspottet. Diese Einordnung ist angesichts des „Trommelfeuers von Adjektiven und Superlativen“ sowie der stilistischen „Feuerwerkseffekte“, mit denen er es stets übertrieben hat, nicht unberechtigt.⁵⁷ Allerdings ist bei nicht wenigen Zeitgenossen (u. a. Hugo v. Hofmannsthal, Karl Kraus, Robert Musil und Thomas Mann) ein Gutteil Eifersucht auf den Erfolg des Schriftstellerkollegen im Spiel, die seinen Erfolg als „Anmaßung“ empfanden und sich diesen nur als „ungerechtfertigtes Symptom mangelnden Anspruchs in der Leserschaft“ zu erklären wussten.⁵⁸ Der Hinweis auf formale Mängel ist daher oft nichts anderes als der Versuch, diesen Argwohn zu objektivieren.⁵⁹ Der Neid auf Zweigs ausnehmende Produktivität wird zudem häufig mit Vorurteilen über die großbürgerliche Herkunft und das Unternehmertum des Vaters vermischt, woraus Bezeichnungen wie „Erwerbs-Zweig“ oder „Literaturindustrieller“ hervorgingen.⁶⁰ Diese sogenannte Kritik hat sich als erstaunlich langlebig und wirkmächtig erwiesen; sie hat sicher auch die lange vorwaltende „akademische Geringschätzung bestärkt“.⁶¹

Es gilt noch immer die Feststellung von Harry Zohn anlässlich von Zweigs 100. Geburtstag: „Stefan Zweig hat es nie an Lesern gemangelt, wohl aber an Deutern, Kündern und Kritikern, die ihn ernst nehmen“.⁶² In den ersten Jahrzehnten nach seinem Tod wurde Zweig von der Wissenschaft derart intensiv übersehen, dass der Germanist Egon Schwarz ihn 1976 als „ehedem weltberühmten, inzwischen aber halb verschollenen

⁵⁶ Jean-Pierre Lefebvre, Vorwort zur Pléiade-Ausgabe von Stefan Zweigs erzählerischem Werk, in: Martin Wörgötter (Hrsg.), Stefan Zweig. Positionen der Moderne [Schriftenreihe des Stefan Zweig Centre Salzburg, Bd. 6], Würzburg 2017, S. 193-246, hier S. 195.

⁵⁷ Michels, Zweig, ein Autor für morgen in der Welt von heute und gestern, S. 18.

⁵⁸ Lefebvre, Vorwort, S. 196.

⁵⁹ Michels, Zweig, ein Autor für morgen in der Welt von heute und gestern, S. 12.

⁶⁰ Prater, Leben eines Ungeduldigen, S. 150; Guo-Qiang Ren, Am Ende der Missachtung? Studie über die Stefan Zweig-Rezeption in der deutschen Literaturwissenschaft nach 1945, Aachen 1996, S. 7.

⁶¹ Lefebvre, Vorwort, S. 196. Sie wird von manchem Anhänger der genannten Autoren bis heute „nachgebetet“, Michels, Zweig, ein Autor für morgen in der Welt von heute und gestern, S. 12, 22. Ulrich Weinzierl (Stefan Zweig – Triumph und Tragik. Aufsätze, Tagebuchnotizen, Briefe, Frankfurt/M. 1992, S. 10, 9) leitete 1992 eine Anthologie über einen der „bestgehaßten Literaten der Epoche“ mit dem Hinweis ein, Zweig sei ein „notorischer Bestsellerautor“ gewesen. Im nachtretenden Nachwort heißt es schließlich: „Trotz aller Prominenz war der Millionärssohn, dem Tantiemen und Lorbeer nur so zuflogen, innerhalb seiner Zunft keineswegs besonders geachtet, er wurde gern von oben und manchmal auch von unten herab behandelt, im Bezirk der Literatur nicht wirklich ernst genommen“, ebenda, S. 188.

⁶² Harry Zohn, Stefan Zweig. Literatur zur Zentenarfeier 1981, in: Zeitschrift für Deutsche Philologie 101 (1982), Nr. 4, S. 583-592, hier S. 583.

Schriftsteller“ beschrieb.⁶³ Diese Phase der Rezeption war geprägt von einem unvermittelten Gegenüber von scharfer Kritik, die bisweilen in Diskreditierung ausartete, und einer amikalen Pflege des humanistischen Vermächnisses. Eine neue Dynamik erhielt die Rezeption anlässlich des 100. Geburtstages, infolgedessen bei S. Fischer erstmals eine (nahezu vollständige) 36-bändige Gesamtausgabe veranstaltet wurde.⁶⁴ Seitdem gibt es unzählige Aktivitäten und eine systematische sowie detaillierte Auseinandersetzung mit Werk und Person, die ihren vorläufigen Höhepunkt im *Stefan-Zweig-Handbuch* gefunden hat, das erstmals Leben, Werk und Wirkung in einer kulturgeschichtlichen Einheit präsentiert.⁶⁵

Die Zurückhaltung in politischen Dingen trieb bereits die Zeitgenossen um – auch jene, die es gut mit Zweig meinten. So mahnte auch Joseph Roth seinen Freund und Gönner ein ums andere Mal zu mehr publizistischem Engagement. Ein Beispiel aus dem November 1933: „Jetzt, angesichts dieser höllischen Stunde, in der die Bestie gekrönt und gesalbt wird, hätte selbst ein Goethe nicht geschwiegen.“⁶⁶ Im Oktober 1937 warf Roth ihm seine eskapistische Haltung vor: „Seien Sie weniger von Ihrer Fehlbarkeit durchdrungen und trachten Sie lieber, sie zu verwinden. *Das* ist das sittliche Gebot. [...] Sie *widerlegen gar nichts mit Ihrer Sanftmut*, die übrigens gar keine ist, sondern Flucht“.⁶⁷

Die schärfste Kritik hat Hannah Arendt in einer Rezension der *Welt von Gestern* vorgetragen und mit einer sozioökonomischen Erklärung den Maßstab für die weitere Diskussion gesetzt. Arendt moniert, dass Zweigs Äußerungen zum Nationalsozialismus keinerlei politische Überzeugung erkennen lassen, sondern vielmehr „von einer Überempfindlichkeit für gesellschaftliche Demütigungen diktiert“ sind: „es kam ihm nie auch nur in den Sinn, daß es – politisch gesprochen – eine Ehre sein könnte, außerhalb des Gesetzes zu stehen, wenn vor dem Gesetz nicht mehr alle Menschen gleich sind.“

⁶³ Zit. nach Prater, *Leben eines Ungeduldigen*, S. 9.

⁶⁴ Arnhilt Johanna Höfle, *Rezeption nach 1942*, in: Arturo Larcati/Klemens Renoldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), *Stefan-Zweig-Handbuch*, Berlin 2018, S. 802-806, hier S. 804.

⁶⁵ Siehe hierzu Thuswaldner, *Rezeption seit 1992*.

⁶⁶ Joseph Roth/Stefan Zweig, „Jede Freundschaft mit mir ist verderblich“. Briefwechsel 1927-1938, hrsg. von Madeleine Rietra/Rainer-Joachim Siegel, Zürich 2014, S. 128.

⁶⁷ Roth/Zweig, Briefwechsel, S. 359, 360, Hervorh. im Orig. Die Stelle in Zweigs vorangegangenen Brief, die Roth derart aufbrachte, lautet: „Nein, Roth, *nicht* hart werden an der Härte der Zeit, das heißt, sie bejahen, sie verstärken! Nicht kämpferisch werden, nicht unerbittlich, weil die Unerbittlichen durch ihre Brutalität triumphieren – Sie *widerlegen* durch das Anderssein, sich höhnen lassen für seine Schwäche statt seine Natur zu verleugnen“, ebenda, S. 357f., Hervorh. im Orig.

[...] Anstatt die Nazis zu hassen, hoffte er, sie zu ärgern“.⁶⁸ Von einer Welt der Sicherheit habe Zweig in seinen Erinnerungen nur reden können, weil er vor 1914 hinter den „sehr vergoldeten Gitterstäben“ eines „einzigartigen Naturschutzparkes“ gelebt hat.⁶⁹

Arendt hebt die Herkunft aus dem jüdischen Großbürgertum Wiens hervor, das sich aus ihrer Sicht – mit Ausnahme Theodor Herzls – nicht im „mindesten um die politischen Realitäten“ kümmerte und den anschwellenden Antisemitismus nicht ernstnahm.⁷⁰ Zweigs Lebensweg betrachtet sie als exemplarisch für die jüdische Bourgeoisie West- und Mitteleuropas um 1900. Diese reagierte auf den seit den 1880er Jahren stark aufflammenden antisemitischen Diskurs, demzufolge die Taufe als „Entreebillett“ zur Mehrheitsgesellschaft nicht mehr ausreichte, mit einem Geniekult und dem Versuch einer ganzen Generation, berühmt zu werden: „Der Ruhm [...] war ein Mittel gesellschaftlich heimatloser Menschen, sich eine Heimat, sich eine Umgebung zu schaffen.“⁷¹ So versuchten Zweig und andere ihren Frieden mit einer Welt zu machen, in der es eine „Schande“ ist, ein Jude zu sein. Dieser Schande entkomme man aber nicht durch individuellen Ruhm, sondern allein mit „politischer Gesinnung“ und einem „Kampf für die Ehre des ganzen Volkes“.⁷²

Der sozioökonomische Hintergrund ist der bestimmende Topos bei der Erklärung von Zweigs indifferentem Verhalten gegenüber den politischen und sozialen Verhältnissen: „Zweigs intellektuelle Entwicklung widerspiegelt die Welt des Wiener jüdischen Großbürgertums in vielen Hinsichten. In dieser Welt herrschte eine unkritische Einstellung zu Sachen, die politische oder soziale Probleme betreffen. [...] Mit der Niederlage des Liberalismus fast ein Jahrzehnt vor seiner Geburt wurde er im Zeitalter des Ästhetizismus großgezogen“.⁷³

⁶⁸ Hannah Arendt, *Juden in der Welt von Gestern* (1943), in: *Die verborgene Tradition. Essays*, Frankfurt/M. 1976, S. 80-94, S. 81.

⁶⁹ Ebenda, S. 83.

⁷⁰ Ebenda, S. 85, 86.

⁷¹ Ebenda, S. 86, 91.

⁷² Arendt, *Juden in der Welt von Gestern*, S. 94. Diese unterschiedlichen Emanzipationsentwürfe werden diskutiert bei Birgit Peter, „Die sehr vergoldeten Gitterstäbe dieses eigenartigen Naturschutzparks...“ *Gegensätzliche Utopien jüdischer Emanzipation: Hannah Arendt und Stefan Zweig*, in: Karl Müller (Hrsg.), *Stefan Zweig – Neue Forschung* [Schriftenreihe des Stefan Zweig Centre Salzburg, Bd. 3], Würzburg 2012, S. 99-107.

⁷³ Istvan Varkonyi, „Mit meinem Leibe wider den Krieg, mit meinem Leben für den Frieden“. Das Motiv Krieg-Frieden bei Stefan Zweig, in: Mark H. Gelber/Klaus Zelewitz (Hrsg.), *Stefan Zweig. Exil und Suche nach dem Weltfrieden* [Akten des Internationalen Stefan-Zweig-Kongresses 1992 in Salzburg], Riverside 1995, S. 88-100, hier S. 90. Die Annahme eines verängstigten und selbstbezogenen Bürgertums, das zu politischer Urteilsbildung nicht in der Lage ist, liegt vielen Bewertungen von Zweigs politischer Verweigerungshaltung zugrunde. Lionel B. Steiman (*The Agony of Humanism in World War I. The Case of Stefan Zweig*, in: *Journal of European Studies* 6 (1976), Nr. 2, S. 100-124,

Dieses Bild vom Wiener Bürgertum der Jahrhundertwende wurde maßgeblich durch die Arbeiten von Carl Schorske geprägt, die die kulturelle Blüte Wiens als Antwort des Bürgertums auf die Entmachtung des Liberalismus deuten.⁷⁴ Schorske betont, dass das Bürgertum in Österreich, anders als in Frankreich oder England, seine Außenseiterrolle nie abzulegen vermochte. Es konnte weder die Macht der Aristokratie brechen, noch sich mit dem Adel verschmelzen und blieb der Monarchie gegenüber loyal. Als Ersatz für die verweigerte Aufnahme in den Adel wendete sich das Bürgertum der Kultur zu, in die es sich schließlich umso mehr flüchtete, je bedrohlicher die politischen Verhältnisse wurden. Als mit den Bauern, Handwerkern, Arbeitern und den slawischen Völkern der Habsburgermonarchie neue Gruppen ein Anrecht auf politische Teilhabe anmeldeten und die Massenparteien entstanden, wurde das Vertrauen des liberalen Bürgertums in die Macht der Rationalität, des Sittengesetzes und des Fortschritts nachhaltig geschwächt.⁷⁵ Das Erbe des Liberalismus war demnach ein rein ästhetisches: eine Kultur „empfindsamer Nerven“, eines „mißmutigen Hedonismus“ und einer „oft rückhaltlosen Angst“.⁷⁶

Steven Beller indes meint, dass die politische Entfremdung des liberalen Bürgertums in Wien nicht von so weitreichender Bedeutung war, wie Schorske unterstellt. In einigen Teilen der Monarchie blieben die Liberalen an der Macht und in Wien waren Liberale in der Bürokratie weiterhin stark vertreten. Beller schließt hieraus, dass die politischen und rechtlichen Strukturen liberal blieben und vertritt zudem die Ansicht, dass ein großer Teil des Bürgertums sich gar nicht von der Politik entfremdete, sondern vielmehr zu den Christlichsozialen oder anderen, noch weiter rechts stehenden, Gruppierungen überlief.⁷⁷

Dem Zweifel an seinem politischen Urteilsvermögen entsprechend fallen auch die Bewertungen der Schriften aus, mit denen Zweig aus seiner „politischen Apathie“ aus-

hier S. 102-103) sieht in Zweig einen typischen Vertreter des „dekadenten mitteleuropäischen Ästhetischen“ und leitet aus der soziokulturellen Herkunft eine Unfähigkeit ab, sich kritisch mit der eigenen Lebenswelt und den politischen Verhältnissen auseinanderzusetzen“. Ähnlich argumentieren Kurt Böttcher, Humanist auf verlorener Bastion, in: *Neue deutsche Literatur* 4 (1956), Nr. 12, S. 83-92; Hans-Albert Walter, Vom Liberalismus zum Eskapismus. Stefan Zweig im Exil, in: *Frankfurter Hefte. Zeitschrift für Kultur und Politik* 25 (1970), Nr. 6, S. 427-437 und Cedric Williams, *The Broken Eagle. The Politics of Austrian Literature from Empire to Anschluss*, London 1974, S. 130, 126, 127.

⁷⁴ Maßgeblich ist der Aufsatz *Politics and the Psyche in Fin de Siècle Vienna*. Schnitzler and Hofmannsthal von 1961, hier zit. nach Carl E. Schorske, *Wien. Geist und Gesellschaft im Fin de Siècle*, Frankfurt/M. 1982, S. 3-21. Zur Bedeutung von Schorskés Überlegungen für die Debatte siehe Malachi H. Hacohen, *The Culture of Viennese Science and the Riddle of Austrian Liberalism*, in: *Modern Intellectual History* 6 (2009), Nr. 2, S. 369-396, hier S. 371.

⁷⁵ Schorske, *Geist und Gesellschaft im Fin de Siècle*, S. 6-8.

⁷⁶ Ebenda, S. 9.

⁷⁷ Steven Beller, *Geschichte Österreichs*, Wien 2007, S. 162.

bricht:⁷⁸ „Zweigs politische Ideen waren im allgemeinen nicht ausgereift und schlecht durchdacht. Wo er scheinbar politischen Scharfblick bewies, war dieser oft eher auf Instinkt als auf klare logische Einsicht gegründet“.⁷⁹

Die vielfältigen Deutungen der Schrift *Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam* (1934) können als exemplarisch für die Diskussionen über Zweigs Haltung zum Zeitgeschehen betrachtet werden. Sie „reichen von uneingeschränkter Bewunderung über eine differenzierte Auseinandersetzung bis hin zu scharfer Kritik und Persiflage“.⁸⁰ Das von Zweig selbst als „verschleierte Selbstdarstellung“⁸¹ bezeichnete Lebensbild ist nach allgemeiner Lesart der Versuch, die eigene Überparteilichkeit und Unabhängigkeit zu rechtfertigen und stellt zugleich eine „literarisch verkleidete Anklage gegen die Versklavung des freien Geistes“ durch den Nationalsozialismus dar.⁸² Diese historische Analogie wird in der Literatur bisweilen als misslungen bewertet.⁸³ Aus Sicht der Kritiker verwechselte Zweig das sechzehnte mit dem zwanzigsten Jahrhundert. Sein utopischer Gegenentwurf zeige mithin keine realen politischen Alternativen zum Nationalsozialismus auf.⁸⁴ Weil er überdies Angebote, sich praktisch zu engagieren wiederholt zurückwies, stelle sich die Frage, „welchen Wert literarische Stellungnahmen zum Zeitgeschehen haben, wenn politische Realität und eigenes Engagement so klar vom Werk

⁷⁸ Klaus Zelewitz, Vom Ende der Humanität zum inhumanen Ende. Literatur und politisches Verhalten Stefan Zweigs in der faschistischen Periode, in: Friedbert Aspetsberger (Hrsg.), Österreichische Literatur seit den zwanziger Jahren. Beiträge zu ihrer historisch-politischen Lokalisierung, Wien 1979, S. 27-44, hier S. 29.

⁷⁹ Prater, Leben eines Ungeduldigen, S. 272; so auch Hartmut Müller, Stefan Zweig. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten (1988), Reinbek 1998, S. 26f.

⁸⁰ Arturo Larcati, Rezeption in den Exiljahren (1934-1942), in: ders./Klemens Renoldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), Stefan-Zweig-Handbuch, Berlin 2018, S. 790-801, hier S. 791.

⁸¹ Zweig, Welt von Gestern, S. 432.

⁸² Hartmut Müller, Stefan Zweig, S. 101.

⁸³ Ein zeitgenössisches Beispiel ist Thomas Mann (Tagebücher 1933-1934, hrsg. von Peter de Mendelssohn, Frankfurt/M. 1977), der fand, dass Zweig der Gegenwart zu viel „schwächliche Ehre erweist. ‚Luther, der Revolutionär, der dämonisch Getriebene dumpfer deutscher Volksgewalten‘. Wer erkennt nicht Hitler? Aber das ist es ja gerade – daß die ekle Travestie, die niedrige, hysterische Äfferei für die mythische Wiederkehr genommen wird. Das ist schon die Unterwerfung“ (S. 487). Eine Woche später resümierte Mann jedoch: „Der ‚Erasmus‘ von Zweig hat mir doch manches gegeben. [...] Durchkommen und seine persönliche Freiheit und Würde wahren, ist alles“ (S. 497f).

⁸⁴ Walter, Vom Liberalismus zum Eskapismus, S. 432; Zelewitz, Vom Ende der Humanität, S. 29, 33, 40; Klaus Heydemann, Das Beispiel des Erasmus. Stefan Zweigs Einstellung zur Politik, in: Literatur und Kritik. Österreichische Monatsschrift 169/170 (Nov./Dez. 1982), S. 24-39, hier S. 30, 32, 33; Klaus Zelewitz, Geschichte erzählen – ein Risiko? Die Biographien Stefan Zweigs, in: Literatur und Kritik. Österreichische Monatsschrift 169/170 (Nov./Dez. 1982), S. 59-71; Helmut Koopmann, Humanist unter Waffen. Über Stefan Zweig, Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam, in: Marcel Reich-Ranicki (Hrsg.), Romane von gestern – heute gelesen, Bd. 3: 1933-1945, Frankfurt/M. 1990, S. 76-82. Auf die historischen Ungenauigkeiten haben bereits zeitgenössische Fachleute hingewiesen, Zweigs *Erasmus* jedoch auch wohlwollend besprochen, siehe z. B. Wallace K. Ferguson, Erasmus of Rotterdam by Stefan Zweig, in: The Journal of Modern History 7 (1935), Nr. 3, S. 366.

getrennt bleiben“.⁸⁵ Zudem wird Zweigs Vorstellung des Humanismus als „Programm einer europäischen Oligarchie der Wissenschaftler und Künstler“ kritisiert.⁸⁶ Im Verbund mit einer auf überragende Persönlichkeiten und das Schicksal fixierten Geschichtsschreibung, die einer Absage an die Möglichkeit autonomen Handelns gleichkomme, habe Zweig zudem womöglich sogar das Gegenteil dessen erreicht, was er eigentlich bewirken wollte.⁸⁷

Die politische Zurückhaltung wird aber auch als Beispiel „eines stillen Heldentums“⁸⁸ gedeutet und die mittelbaren Äußerungen und indirekten Stellungnahmen wahlweise als „geistig-moralische Antwort [...] außerhalb und gegen die realen Institutionen und Strukturen“⁸⁹, als „ästhetischer Widerstand“⁹⁰ oder als Ergebnis eines steinigen Erkenntnisprozesses interpretiert.⁹¹ Klaus Matthias sieht in der bürgerlichen Herkunft weniger ein Hemmnis für politische Urteilsfähigkeit, sondern vielmehr die Voraussetzung für Zweigs weltbürgerliches Denken.⁹² Steiman hebt hervor, dass Zweig das Ideal einer „secular, tolerant humanity“ nie preisgegeben hat. Dies entkräfte zwar nicht den Vorwurf des Eskapismus, immunisiere Zweig aber gegen den Vorwurf des Opportunismus bzw. der Charakterschwäche.⁹³ Prochnik betrachtet Zweigs Werk und

⁸⁵ Stephan Resch, Widerstrebet nicht dem Bösen mit Gewalt. Die Rezeption des Tolstoischen Pazifismus bei Stefan Zweig, in: *Neophilologus* 96 (2012), Nr. 1, S. 103-120, hier S. 120.

⁸⁶ Zelewitz, *Geschichte erzählen*, S. 64.

⁸⁷ Ebenda, S. 65-66.

⁸⁸ Györgi M. Vajda, Stefan Zweig – aktueller Chronist einer vergangenen Welt, in: *Literatur und Kritik. Österreichische Monatsschrift* 169/170 (Nov./Dez. 1982), S. 11-19, hier S. 19.

⁸⁹ Joseph Pischel, Hoffnung und Tragik einer „erasmischen“ Haltung. Der Fall Stefan Zweig, in: Helmut Müssener (Hrsg.), *Anti-Kriegsliteratur zwischen den Kriegen (1919-1939) in Deutschland und Schweden* [Stockholmer Germanistische Forschungen, Bd. 35], Stockholm 1987, S. 26-38, hier S. 37.

⁹⁰ Hans-Albrecht Koch, Ästhetischer Widerstand oder politischer Eskapismus? Vom Erasmus-Buch zur Schachnovelle, in: Thomas Eicher (Hrsg.), *Stefan Zweig im Zeitgeschehen des 20. Jahrhunderts*, Oberhausen 2003, S. 43-58.

⁹¹ „Erkenntnis nämlich, in aktuellen politischen Fragen zwar nicht meinungslos, jedoch auch nicht der Typus zu sein, in praxi wirklich mitreden, ja mitgestalten zu können, persönlichen Anfeindungen nicht gewachsen zu sein, wie sie die aktive Teilnahme unweigerlich hervorruft“, Beck, *Zweigs Haltung zum Zeitgeschehen*, S. 14.

⁹² Klaus Matthias, Humanismus in der Zerreißprobe. Stefan Zweig im Exil, in: Manfred Durzak (Hrsg.), *Die deutsche Exilliteratur 1933-1945*, Stuttgart 1973, S. 291-311. Matthias charakterisiert Zweig als einen „in die vielgestaltigen Denkformen der geistigen Welt eingeübten Europäer“ und verweist auf die Übernationalität der Habsburgermonarchie im Allgemeinen sowie der Familie (v. a. mütterlicherseits) im Besonderen, auf die ausgedehnten Reisen zu inner- und außereuropäischen Zielen sowie auf die Vermittlung westeuropäischer Literatur in den frühen Jahren seiner schriftstellerischen Tätigkeit: „Stefan Zweig dachte bei so vielfältigen Erfahrungen und eigenen Leistungen nicht vaterländisch, sondern kosmopolitisch, in den Kategorien der Menschenliebe und der geistigen Unabhängigkeit“ (S. 292).

⁹³ „One thinks of Werfel’s ending in Hollywood and necrophilic mysticism, of Roth’s absinthine, reactionary Habsburg nostalgia, of Döblin’s conversion to Catholicism in Carlifornia, or of Schönberg’s return to Judaism in Paris, and one realizes something of Zweig’s constancy in Petropolis“, Lionel B. Steiman, *The Eclipse of Humanism. Zweig between the Wars*, in: *Modern Austrian Literature* 14

Wirken zudem als „Bildungsmission“: „Mochte Zweig mit seinem Vorschlag, zu hohen kulturellen Idealen und zur Toleranz zu erziehen und so den gesellschaftlichen Zusammenbruch zu verhindern, auch aufs falsche Pferd gesetzt haben, so ist durchaus zweifelhaft, ob es dem traditionelleren linken Flügel auch nur einen Deut besser gelang, der zunehmenden Faszination des Nationalsozialismus etwas entgegenzusetzen“.⁹⁴

Diese Rezeption geht vor allem auf die Bemühungen von Hanns Arens⁹⁵ und Richard Friedenthal zurück, Zweigs Werk nach 1945 vor dem Vergessen zu bewahren und ihn als „geistigen Botschafter“ für die Jugend und „unsere grauenvoll zerspaltene Zeit“ zu empfehlen.⁹⁶ Die von Arens zusammengetragenen Erinnerungen von Weggefährten wie Hermann Kesten, Irmgard Keun, Carl Zuckmayer, Klaus Mann und Franz Werfel sind jedoch naturgemäß vor allem „schöne Dokumente persönlicher Zuneigung und literarischer Hochschätzung“.⁹⁷ Sie mögen damit ungewollt auch zur Unterschätzung und Missdeutung des Freundes beigetragen haben, weil Zweig in diesen Beiträgen zumeist als tragischer Idealist erscheint.⁹⁸

Unterschätzung ist auch das wesentliche Merkmal der Beiträge, die sich mit Zweigs historischem Denken auseinandersetzen. Zwar nehmen diese auch das messianische Denken in den Blick⁹⁹, verengen das historische Denken aber auf ein persönliches Bedürfnis, „emotionelle Krisen zu überwinden“.¹⁰⁰ Der systematische Anspruch und das emanzipatorische Motiv dieses Denkens ist bislang unterbelichtet. So behauptet Steiman, Zweig habe keine Rechtfertigung für den Vorrang der Kultur- vor der politi-

(1981), Nr. 3/4, S. 147-193, hier S. 183. Dass Steiman sich sowohl bei den Kritikern als auch bei den Apologeten einordnen lässt, zeigt, dass die Grenzen zwischen den Bewertungen bisweilen fließend sind.

⁹⁴ Prochnik verweist neben den Büchern, Vorträgen und den salonähnlichen Zusammenkünften darauf, dass Zweig sich 1919 in Salzburg auf Bitten des Landesbildungsamtes in der Erwachsenenbildung engagierte und Volkshochschulkurse über Literatur gab. Diese Tätigkeit war gleichsam die Praktizierung seiner grundlegendsten Überzeugungen: „wenn er den Arbeitern begreiflich machen konnte, dass der literarisch-kulturelle Kanon Europas auch ihr Erbe war, dann entschärfte er damit den Hang zum gewaltsamen Radikalismus und weckte das geistige Potenzial der Massen“, *Das unmögliche Exil*, S. 262, 250-251.

⁹⁵ Siehe die jeweils von Hanns Arens herausgegebenen Anthologien: *Stefan Zweig. Sein Leben, sein Werk*, Esslingen 1949; *Stefan Zweig. A Tribute to his Life and Work*, London 1951; *Der große Europäer Stefan Zweig*, München 1956; *Stefan Zweig im Zeugnis seiner Freunde*, München 1968.

⁹⁶ Friedenthal, *Zweig und der humanitäre Gedanke*, S. 71.

⁹⁷ Ren, *Am Ende der Missachtung?*, S. 14.

⁹⁸ Ebenda, S. 14.

⁹⁹ Lionel B. Steiman (*Begegnung mit dem Schicksal. Stefan Zweigs Geschichtsvision*, in: Mark H. Gelber (Hrsg.), *Stefan Zweig heute*, New York 1987, S. 101-129, hier S. 101) stellt fest, dass Zweig in der Vergangenheit Hoffnung, Rat und Trost für die Gegenwart suchte. Karl Müller (*Zum Begriff der Geschichte bei Stefan Zweig*, S. 93-95) thematisiert Zweigs Forderung einer aufklärerisch-kritischen Geschichtsschreibung und vergleicht dessen Position mit der Walter Benjamins.

¹⁰⁰ Steiman, *Zweigs Geschichtsvision*, S. 101.

schen Geschichte geliefert und die „Einrichtungen, durch die Calvin seine Macht ausübte“, nicht „untersucht“.¹⁰¹ Helmut Scheuer argumentiert, dass Zweigs „pessimistische und fatalistische Weltsicht“ es unmöglich mache, „die Geschichte in den Griff zu bekommen“: „Wer Geschichte nur unter dem tragischen Aspekt ins Auge faßt, kann wohl kaum für seine Gegenwart den notwendigen Anreiz zum Handeln vermitteln, da der Einzelne zum Spielball von anonymen Mächten wird“.¹⁰² Karl Müller ist zudem der Meinung, Zweig thematisiere das Zusammenwirken von Gut und Böse, Humanität und Zerstörung in der Geschichte nicht, weshalb es ihm „ein unauslotbares Geheimnis“ bleibe.¹⁰³

Dass diese Sicht auf Zweigs historisches Denken gleichsam kanonisiert ist, zeigt das Kapitel „Geschichtsbilder und Geschichtsauffassung“ im *Stefan-Zweig-Handbuch*. Hans-Albrecht Koch findet darin bei Zweig lediglich eine „durch und durch literarische Vorstellung von Geschichte“ vor, die auf der „einen Seite durch eine begrenzte Wahrnehmung der sozialen Welt gekennzeichnet ist, auf der anderen die typische Naivität des Intellektuellen aufweist“.¹⁰⁴ Zudem tradiert auch Koch in diesem Beitrag das Bild vom tragischen Idealisten, wenn er behauptet, dass Zweig angesichts der Machtergreifung Hitlers die Hoffnung „endgültig“ aufgegeben habe, „Humanität und Mäßigung würden am Ende über die Barbarei siegen“.¹⁰⁵ Stattdessen habe er forthin „immer pessimistischer in der Geschichte nur noch eine sich ständig wiederholende Bestätigung der Unbelehrbarkeit einer Menschheit“ gesehen, „die zyklisch [...] der Barbarei“ verfällt.¹⁰⁶

Das palliative Motiv wurde bislang nur von Volker Michels aufgegriffen, der sich ebenfalls auf Klaus Mann bezieht: „immer bestärkt Stefan Zweig das Konstruktive [...]. überträgt sich auf den Leser nicht das lähmende Gefühl der Ausweglosigkeit, sondern es gelingt dem Erzähler, sogar noch aus dem Negativen Energien freizusetzen, die zum Gegenteil stimulieren. ‚Wie können wir den Organismus wieder entgiften?‘ ist seine oft wiederholte Devise“.¹⁰⁷

¹⁰¹ Steiman, Zweigs Geschichtsvision, S. 118, 124.

¹⁰² Helmut Scheuer, Die Tragik des Humanisten – Stefan Zweig, in: *Orbis Litterarum* 43 (1988), Nr. 4, S. 354-365, hier S. 363.

¹⁰³ Karl Müller, Faszination Geschichte. Zum Begriff der Geschichte bei Stefan Zweig, in: Joachim Brüggel (Hrsg.), „Das Buch als Eingang zur Welt“ [Schriftenreihe des Stefan Zweig Centre Salzburg, Bd. 3], Würzburg 2009, S. 77-96, hier S. 83.

¹⁰⁴ Hans-Albrecht Koch, Geschichtsbilder und Geschichtsauffassung, in: Arturo Larcati/Klemens Reiboldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), *Stefan-Zweig-Handbuch*, Berlin 2018, S. 709-715, hier S. 710.

¹⁰⁵ Ebenda, S. 712.

¹⁰⁶ Ebenda, S. 713f.

¹⁰⁷ Michels, Nachwort, S. 338.

2. Das goldene Zeitalter der Verunsicherung

In diesem Kapitel werden nach einem Blick in die Zeit drei Feuilletons vor dem Hintergrund von Zweigs Deutung der Jahrhundertwende als Zeitalter der Sicherheit und der Entwicklung des Liberalismus in der späten Habsburgermonarchie untersucht. Zweig erscheint hier als gleichsam typischer Vertreter des europäischen Bürgertums, der den (britischen) Imperialismus als Kulturmission begreift und in den Wahlrechtsforderungen der Ausgeschlossenen ein Fanal für die Despotie durch die Masse sieht, in der die hergebrachte Kultur zu erstarren droht. Auch bei Zweig sind die zentralen „Pathologiebefunde der Moderne“, Verdinglichung und Rationalisierung, Teil einer Verlustdiagnose, die die Gegenwart unter Berufung auf bessere Zeiten im Verfall begriffen sieht.¹⁰⁸ Hier zeigt sich eine Nähe zu den Wortführern der zeitgenössischen Kulturkritik, denen „die Diskrepanz zwischen den Erwartungen *an* den Fortschritt und den ernüchternden Erfahrungen *mit* dem Fortschritt“ immer unerträglicher wird.¹⁰⁹ Zweig scheint sich zeitweilig ausgerechnet von der zeittypisch chauvinistischen und agonalen Konzeption des Nationalismus eine kathartische Wirkung auf eine als erstarrt und konflikterfüllt empfundene Ordnung versprochen zu haben.

2.1. Blick in die Zeit

Ende 1939 fasste Stefan Zweig den Plan eine Autobiografie zu schreiben. Sie sollte jedoch weniger sein Leben, als vielmehr seine Generation und ihr beispielloses Schicksal zum Gegenstand haben. Thema und Ton eines solchen Buches probierte er bei einem Vortrag im April 1940 in Paris aus. Dieser trug den Titel *Das Wien von Gestern*. Gleichwohl damit aus heutiger Sicht auch die Überschrift seiner Erinnerungen bereits nahe lag, entschied Zweig sich erst kurz vor Fertigstellung des Buches für den Titel, der so berühmt geworden ist. Zunächst sollte es, gemäß den Wendepunkten 1914 und 1933 sowie der als vorläufigen Schlusstrich empfundenen Katastrophe 1939, „Meine drei Leben“ heißen. Darüber hinaus erwog er Varianten wie „Eine geprüfte Generation“,

¹⁰⁸ Georg Bollenbeck, Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günter Anders, München 2007, S. 7. 9.

¹⁰⁹ Ebenda, S. 155, Hervorh. im Orig.

„These Days are Gone“, „Die unwiederbringlichen Jahre“ und „Ein Leben für Europa“. Schließlich fiel die Wahl auf *Die Welt von Gestern*. Das Manuskript wurde im Oktober 1941 in Petrópolis abgeschlossen und an Gottfried Bermann-Fischers Exilverlag nach Stockholm geschickt. Als *Die Erinnerungen eines Europäers*, so der Untertitel, im Jahr darauf erschienen, war Stefan Zweig schon nicht mehr am Leben.¹¹⁰

Der Titel ist zu einer Chiffre für die späte Habsburgermonarchie geworden. Zweig hat dieser Epoche ihr populärstes Bild gegeben: „Für die meisten Menschen ist das Österreich der Ära Franz Josephs nichts anderes als seine Welt von Gestern“.¹¹¹ In dieser Schrift findet sich das wohl meistzitierte Wort seines gesamten Werkes: jenes von der „Welt“ bzw. dem „goldenen Zeitalter der Sicherheit“.¹¹² Damit fasst Zweig die vermeintliche Stabilität der politischen, sozialen und ökonomischen Verhältnisse der Jahrhundertwende zusammen. Das prägendste Merkmal dieser Zeit war demnach die Gewissheit, „auf dem geraden und unfehlbaren Weg zur ‚besten aller Welten‘ zu sein“¹¹³:

„Alles in unserer fast tausendjährigen österreichischen Monarchie schien auf Dauer gegründet und der Staat selbst der oberste Garant dieser Beständigkeit. Die Rechte, die er seinen Bürgern gewährte, waren verbrieft vom Parlament, der frei gewählten Vertretung des Volkes, und jede Pflicht genau begrenzt. Unsere Währung, die österreichische Krone, lief in blanken Goldstücken um und verbürgte damit ihre Unwandelbarkeit. Jeder wußte, wieviel er besaß oder wieviel ihm zukam, was erlaubt und was verboten war. Alles hatte seine Norm, sein bestimmtes Maß und Gewicht“.¹¹⁴

In den Elendsvierteln der europäischen Metropolen und den verarmten Landstrichen des Kontinents wurde dies indes ganz anders empfunden. Zweig war dennoch einer von vielen, die die Jahrhundertwende als „Gilded Age“ oder „Belle Époque“ in Erinnerung behielten: „Das Bild einer glanzvollen Ära der Stabilität, Prosperität und des Friedens, tragisch hinweggefegt durch die Schrecken, die folgten, blieb nach dem Ersten Weltkrieg im Gedächtnis insbesondere der privilegierten Klassen“.¹¹⁵

Allerdings waren auch um 1900 Unsicherheit, Irrationalität und Extreme schon allgegenwärtig. Insbesondere das habsburgische Mitteleuropa war ein „Reich aus unge-

¹¹⁰ Prater, *Leben eines Ungeduldigen*, S. 374, 383ff, 417, 427.

¹¹¹ Claudio Magris, *Der habsburgische Mythos in der modernen österreichischen Literatur* (1963), Wien 2000, S. 322.

¹¹² Zweig, *Welt von Gestern*, S. 15.

¹¹³ Ebenda, S. 17.

¹¹⁴ Ebenda, S. 15.

¹¹⁵ Ian Kershaw, *Höllenstein. Europa 1914-1949* (2015), München 2016, S. 24.

klärten Fragen“.¹¹⁶ Seine Hauptstadt stellte gleichsam ein Labor der Moderne dar: „Fast alles, was das 20. Jahrhundert prägen sollte, war in Wien um 1900 im Keim schon vorhanden. Hier beherrschten Figuren die Straße, denen man später überall in Europa begegnen sollte: der Ideologe, der Populist, der Pionier, auch der Sozialdemokrat, der an die Lösbarkeit aller Probleme glaubte“.¹¹⁷ Das geistige Fundament der Aufklärung hatte starke Risse bekommen und die Grundannahmen ihres berühmtesten Vertreters waren radikal in Frage gestellt.¹¹⁸

Die vorherrschenden Lebensgefühle im Europa um 1900 waren Beschleunigung und Erregung. Die Berichterstattung wurde dominiert von neuen Technologien, bahnbrechenden Fortschritten in der Medizin, Globalisierung, Terrorismus, neuen Kommunikationsformen und drastischen Umwälzungen im Sozialgefüge, von denen die tiefste der Wandel im Verhältnis von Männern und Frauen war.¹¹⁹ Ein weiterer wesentlicher Charakterzug dieser Jahre ist laut Philipp Blom die „Offenheit ihrer Zukunft“: „Zwischen 1910 und 1914 wußte niemand, welche der politischen Mächte erfolgreich sein würde, welche Gesellschaft aus der rasenden Transformation alles bis dahin Bekannten erwachsen würde“.¹²⁰

Die politisch einflussreichste Kraft des Zeitalters der Sicherheit ist bei Zweig der Liberalismus.¹²¹ Dabei wäre die von ihm so gerühmte Stabilität wohl eher auf die neoabsolutistische Herrschaft Franz Josephs zurückzuführen. Diese stützte sich vor allem auf die Armee, die Bürokratie und die Kirche, der mit dem Konkordat von 1855 eine ausgesprochene Vormachtstellung, insbesondere im Eherecht und im Schulwesen, eingeräumt

¹¹⁶ Philipp Blom, *Der taumelnde Kontinent. Europa 1900-1914*, München 2009, S. 68.

¹¹⁷ Geert Mak, *In Europa. Eine Reise durch das 20. Jahrhundert* (2004), München 2007, S. 75.

¹¹⁸ „Kants ‚Kritik der reinen Vernunft‘ basierte, nicht zuletzt in ihrem Verständnis der Anschauungsformen von Raum und Zeit, deutlich auf der Physik der 18. Jahrhunderts. Doch war das newtonsche Weltbild durch Einsteins Relativitätstheorie (1905) revolutioniert worden. Weder können Raum und Zeit als voneinander unabhängig betrachtet werden, noch waren sie in benennbarem Sinne a priori, also vor aller Erfahrung gegeben. Bereits zuvor hatte Darwins Evolutionstheorie der Idee einer dem zeitlichen Werden enthobenen, auf ewig vorgegebenen menschlichen Natur Entscheidendes an Plausibilität genommen. Mit der durch Darwin vollzogenen Aufwertung des Zufalls für die Entwicklung aller Arten auf dem Planeten – von Nietzsche einflussreich auf den Bereich der Kultur übertragen – sah sich zudem die Aussicht auf einen zielgerichteten, gar vernunftgeleiteten Verlauf der Geschichte entscheidend geschwächt. Auch die vollkommene Transparenz des menschlichen Bewusstseins für sich selbst – als Ausgangspunkt von Kants transzendentaler Untersuchungsmethode – schien spätestens mit Sigmund Freud nicht mehr selbstverständlich. Mehr als alles andere aber hatten die Greuel des anonymisierten, millionenfachen Tötens im Ersten Weltkrieg der aufklärerischen Rhetorik eines zivilisierenden Fortschritts der Menschheit durch die Mittel der Kultur, Wissenschaft und Technik jede Glaubwürdigkeit geraubt“, Wolfram Eilenberger, *Zeit der Zauberer. Das große Jahrzehnt der Philosophie 1919-1929*, Stuttgart 2018, S. 27f.

¹¹⁹ Blom, *Der taumelnde Kontinent*, S. 12.

¹²⁰ Ebenda, S. 14.

¹²¹ Zweig, *Welt von Gestern*, S. 45, 80.

worden war. Aufgrund einer fehlenden Verfassung im Allgemeinen sowie von Zensur und polizeilicher Überwachung im Besonderen waren in den ersten Jahrzehnten nach der gescheiterten Revolution von 1848 alle Bemühungen in Richtung einer progressiven Politik vergeblich.¹²²

Es waren daher vor allem außenpolitische Ereignisse, die dem Liberalismus in Österreich in den 1860er Jahren zum Durchbruch verhelfen und richtungsweisende innenpolitische Veränderungen ermöglichten. Mit der Niederlage im Sardinischen Krieg 1859, die das Ansehen der Monarchie stark erschütterte, sah sich Franz Joseph zu Reformen gezwungen, die eine „liberale Ära“ einleiteten.¹²³ 1861 wurde der „Reichsrat“, ein Zweikammerparlament (bestehend aus einem von den Landtagen entsendeten „Abgeordnetenhaus“¹²⁴ und einem „Herrenhaus“ mit vom Kaiser ernannten Honoratioren) für die gesamte Monarchie eingerichtet. Noch aber war die Regierung dem Parlament gegenüber nicht verantwortlich. Im Jahr darauf wurde ein „Staatsgrundgesetz“ verabschiedet, das einen Grundrechtekatalog (im wesentlichen eine Liste von Verboten staatlicher Eingriffe) enthielt und Eingang in die Verfassung von 1867 finden sollte.

Wie schon 1859 bedingte auch nach der verlorenen Schlacht bei Königgrätz 1866 wiederum der Ansehensverlust des Herrscherhauses innenpolitische Reformen sowie den Durchbruch des Liberalismus. 1867 kam es zum Ausgleich mit Ungarn und zur Errichtung der Doppelmonarchie.¹²⁵ Diese außenpolitischen Rahmenbedingungen ermöglichten es dem aufstrebenden Bürgertum, das seit Beginn der 1860er Jahre im Interesse des wirtschaftlichen Fortschritts und geistiger Freiheit auf Reformen drängte, zum Bannerträger für einen politisch-gesellschaftlichen Veränderungsprozess zu werden. Die sogenannte Dezemberverfassung von 1867 war die erste nicht vom Kaiser erlassene, sondern vom Reichsrat verabschiedete Verfassung. Diese bestand aus einzelnen Gesetzen über die Reichsvertretung, die Rechte des Staatsbürgers, das Reichsgericht und die Ausübung der Regierungs- und Vollzugsgewalt.

Damit waren eine liberale Verfassung, ein Zweikammerparlament sowie klare Gewaltenteilung erreicht. Es folgten das Ende des Konkordats, das Franz Joseph in Reaktion auf das vom Vatikan proklamierte Unfehlbarkeitsdogma 1870 aufkündigte, die

¹²² Karl Vocelka, Geschichte Österreichs. Kultur, Gesellschaft, Politik (2000), München 2013, S. 206, 208.

¹²³ Brigitte Mazohl, Die Habsburgermonarchie 1848-1918, in: Thomas Winkelbauer (Hrsg.), Geschichte Österreichs, Stuttgart 2015, S. 290-476, hier S. 411.

¹²⁴ Ab 1873 wurden die Abgeordneten alle sechs Jahre direkt gewählt.

¹²⁵ Gordon A. Craig, Geschichte Europas 1815-1980. Vom Wiener Kongreß bis zur Gegenwart (1974), München 1995, S. 175f; Vocelka, Geschichte Österreichs, S. 212-214.

staatliche Anerkennung der Zivilehe sowie bildungspolitische Reformen, die eine überkonfessionelle Schule, eine Zentralisierung des Schulwesens und eine allgemeine Unterrichtspflicht vorsahen. Unangetastet blieb freilich das Wahlrecht, welches weiterhin eine bestimmte Steuerleistung voraussetzte und die Stimmen gemäß einer Kurieneinteilung unterschiedlich gewichtete.¹²⁶

Die Reformen von 1867 brachten das endgültige Ende der rechtlichen Diskriminierung der Juden und mithin die volle bürgerliche Gleichberechtigung.¹²⁷ Ihnen waren – formal – nun Karrieren in Wirtschaft, Politik und Universität möglich, die zuvor undenkbar schienen. Dies festigte das seit 1848 bestehende „jüdisch-liberale Bündnis“.¹²⁸ Noch einige Jahre nach dem Sturz des liberalen Kabinetts Auersperg, dem Verlust der Parlamentsmehrheit und der anschließenden Zersplitterung des politischen Liberalismus erinnerte der Prediger Adolf Jellinek an den von den Liberalen erstrittenen Parlamentarismus: „es ist eine geschichtliche Thatsache, daß in der legislativen Körperschaft, in der Gesamtösterreich repräsentiert ist, die Freiheit der Juden in Österreich ihre Vertretung gefunden hat“.¹²⁹

Als Stefan Zweig in Wien aufwuchs, war das „liberale Zwischenspiel“ bereits vorüber.¹³⁰ Ein erster Tiefschlag war die Finanzkrise von 1873 gewesen, der sogenannte „Große Krach“ an der Wiener Börse, der zeigte, dass zahlreiche Unternehmungen der Gründerjahre jeder realwirtschaftlichen Grundlage entbehrten. Wie schon bei ihrem Aufstieg, war auch beim Abtritt der liberalen Partei ein außenpolitisches Ereignis von wesentlicher Bedeutung. In Opposition zur eigenen Regierung stellten sich die liberalen Abgeordneten 1878 gegen die Okkupation der bis dato osmanischen Provinz Bosnien-Herzegowina. Diese war auf dem Berliner Kongress unter österreichische Verwaltung gestellt worden, obwohl Serbien auf den Erwerb dieser Gebiete gedrängt hatte.¹³¹

Nach Zweig liegt dem Niedergang des Liberalismus in Österreich ein defizitäres Demokratieverständnis zugrunde:

¹²⁶ Craig, Geschichte Europas, S. 290f; Vocelka, Geschichte Österreichs, S. 216-219; Beller, Geschichte Österreichs, S. 140f.

¹²⁷ Beller, Geschichte Österreichs, S. 149.

¹²⁸ Peter Pulzer, Rechtliche Gleichstellung und öffentliches Leben, in: Michael A. Meyer (Hrsg.), Deutsch-Jüdische Geschichte der Neuzeit, Bd. III: Umstrittene Integration 1871-1918, München 1997, S. 151-192, hier S. 181f.

¹²⁹ Adolf Jellinek, Jüdisch-österreichisch, in: Die Neuzeit. Wochenschrift für politische, religiöse und Cultur-Interessen 23 (1883), Nr. 24, S. 225-226, hier S. 225; Pulzer, Rechtliche Gleichstellung und öffentliches Leben, S. 183f.

¹³⁰ Vocelka, Geschichte Österreichs, S. 216.

¹³¹ Ebenda, S. 220.

„In den Sitzungen des Parlaments ging es darum zu wie bei dem Diskussionsabend eines vornehmen Klubs. Dank ihrem liberalistischen Glauben an eine durch Toleranz und Vernunft unfehlbar fortschrittliche Welt meinten diese bürgerlichen Demokraten ehrlich, mit kleinen Konzessionen und allmählichen Verbesserungen das Wohl aller Untertanen auf die beste Weise zu fördern. Aber sie hatten vollkommen vergessen, daß sie nur die fünfzigtausend oder hunderttausend Wohlsituierten in den großen Städten repräsentierten und nicht die Hunderttausende und Millionen des ganzen Landes“.¹³²

Der Liberalismus des neunzehnten Jahrhunderts stand der Idee, dass größere Kreise der Bevölkerung auf die Politik einwirken sollten, mit großer Skepsis gegenüber: „er verfocht zwar uneingeschränkt die Prinzipien individueller Freiheit, wollte zu den Freiheitsrechten aber nicht ohne weiteres auch das Recht der politischen Betätigung zählen, und er sah Gleichheit nur als Gleichheit vor dem Gesetz“.¹³³

Liberales Vordenker wie Alexis de Tocqueville und John Stuart Mill vermuteten, dass eine „Gleichheit der Bedingungen“ zu einer „Tyrannei der Mehrheit“ führen könnte.¹³⁴ Tocqueville konstatiert in *Über die Demokratie in Amerika* (1835/40) zwar, dass der Gleichheit die Zukunft gehört – sie gilt ihm gar als „Werk der Vorsehung“ – allerdings liegt hierin auch eine fortwährende Gefahr für die Freiheit.¹³⁵ Diese ist bedroht durch die Zentralisierung der Staatsmacht sowie durch den „Mehrheitsdespotismus“.¹³⁶ Tocqueville beschreibt die amerikanischen Republiken als Staaten, in denen „die Mehrheit so unbedingt und unwiderstehlich herrscht, daß man in gewisser Weise auf seine Bürgerrechte und sozusagen auf seine Eigenschaft als Mensch verzichten muß, sobald man den von ihr vorgeschriebenen Weg verlassen will“.¹³⁷ Zudem führt die Demokratie zu einer allgemeinen Verflachung des geistigen Lebens, weil in ihr das Nützliche dem Schönen vorgezogen wird.¹³⁸

Inspiziert durch seinen Freund Tocqueville versucht Mill in den *Betrachtungen über die Repräsentativregierung* (1861) der „kollektiven Mittelmäßigkeit“ durch ein auf Be-

¹³² Zweig, *Welt von Gestern*, S. 79f, 18.

¹³³ Hans Fenske, *Politisches Denken von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart*, in: Hans Fenske/Dieter Mertens/Wolfgang Reinhard/Klaus Rosen, *Geschichte der politischen Ideen* (1981), Frankfurt/M. 2008, S. 379-586, hier S. 499.

¹³⁴ Alexis de Tocqueville, *Über die Demokratie in Amerika* (1835/40), hrsg. von Jacob-Peter Mayer/Theodor Eschenburg/Hans Zbinden, übers. von Hans Zbinden, Stuttgart 1959/62, Bd. I, S. 8; Fenske, *Politisches Denken von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart*, S. 403-405.

¹³⁵ Tocqueville, *Über die Demokratie in Amerika*, Bd. I, S. 8.

¹³⁶ Ebenda, S. 296f.

¹³⁷ Ebenda, S. 297f.

¹³⁸ Tocqueville, *Über die Demokratie in Amerika*, Bd. II, S. 15, 61.

sitz und Bildung gestütztes Wahlrecht zu begegnen.¹³⁹ Wenn die Stimmen der Gebildeten mehr Gewicht haben, so das Kalkül, ließe sich das intellektuelle Niveau des Parlaments heben. Minderheiteninteressen würden beachtet und das allgemeine Wohl nicht partikularen Anliegen geopfert.¹⁴⁰ Ottmann hat jedoch zutreffend bemerkt, dass Mill irrt, wenn er voraussetzt, dass „Bildung und politische Urteilskraft automatisch Hand in Hand gehen“.¹⁴¹

Der zentrale Schauplatz der untergehenden harmonisch-liberalen Welt ist bei Stefan Zweig selbstverständlich Wien. Tatsächlich lässt sich hier die Entwicklung des österreichischen Liberalismus hin zu einem Deutschnationalismus, dessen Bandbreite von anti-urban-klerikal über antiliberal und antikapitalistisch bis antisemitisch und protofaschistisch reichte, am deutlichsten beobachten.¹⁴² Das Fanal dieser Entwicklung war 1895 der Triumph der Christlichsozialen Partei bei den Wahlen zum Gemeinderat, wodurch Wien zur einzigen Großstadt der Welt wurde, „deren Verwaltung sich in der Gewalt antisemitischer Hetzer befindet“, wie die *Neue Freie Presse* erschrocken feststellte: „Das reicht weit über die Sphäre kommunaler Politik hinaus“.¹⁴³ Auch Kaiser Franz Joseph war um das Ansehen des Reiches besorgt und weigerte sich zunächst, den Vorsitzenden der Christlichsozialen Karl Lueger zum Bürgermeister zu ernennen, gab seinen Widerstand nach zwei Jahren jedoch auf. Lueger blieb bis 1910 im Amt.¹⁴⁴

Lueger gehörte, wie auch der Begründer der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Viktor Adler, zu Beginn der 1880er Jahre noch zum engeren Zirkel des fanatischen Deutschnationalen Georg Ritter von Schönerer, den Hitler zeitlebens als den prägendsten Politiker seiner Jugendzeit rühmte.¹⁴⁵ Schönerer hatte indes als Liberaler begonnen. Der gebürtige Wiener hatte sich in jungen Jahren als Verwalter des väterlichen Gutes in Niederösterreich den Ruf eines Bauernführers erworben, weil er im Waldviertel unter anderem großzügig Feuerwehren und Volksbüchereien finanzierte, die alte Bauernkultur förderte und sich für die soziale Besserstellung des Bauerntums einsetzte. 1873 wur-

¹³⁹ Das Wort von der „collective mediocrity“ findet sich in John Stuart Mills berühmtem Traktat *Über die Freiheit* von 1859, hier zit. nach *On Liberty and other Writings*, hrsg. von Stefan Collini [Cambridge Texts in the History of Political Thought], Cambridge 1989, S. 1-116, hier S. 66.

¹⁴⁰ Henning Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens. Von den Anfängen bei den Griechen bis auf unsere Zeit*, Bd. 3/3: Die Neuzeit. Die politischen Strömungen im 19. Jahrhundert, Stuttgart 2008, S. 83-86.

¹⁴¹ Ebenda, S. 85.

¹⁴² Hacoen, *Riddle of Austrian Liberalism*, S. 370, 371.

¹⁴³ *Neue Freie Presse*, 14.5.1895, S. 1.

¹⁴⁴ Peter Pulzer, *Die Wiederkehr des alten Hasses*, in: Michael A. Meyer (Hrsg.), *Deutsch-Jüdische Geschichte der Neuzeit*, Bd. III: Umstrittene Integration 1871-1918, München 1997, S. 193-248, hier S. 223-225; Vocolka, *Geschichte Österreichs*, S. 242.

¹⁴⁵ Brigitte Hamann, *Hitlers Wien. Lehrjahre eines Diktators* (1996), München 2016, S. 343, 361.

de er für die Fortschrittspartei in den Reichsrat gewählt, verließ die Partei jedoch drei Jahre später, polemisierte fortan gegen den Liberalismus, den Kapitalismus und hetzte unablässig gegen „die Juden“. Schönerer träumte von einem „Großdeutschen Reich“ unter preußischer Führung auf rassenantisemitischer Grundlage und wurde zum unumschränkten „Führer“ der Alldeutschen-Bewegung, der er 1885 einen Arierparagrafen diktierte. Um 1900 forderte er seine Anhänger mit der Parole „Los von Rom“ zur Konversion zum Protestantismus auf, woraufhin die Bewegung allmählich in die Bedeutungslosigkeit verschwand. Anders als die Christlichsoziale Partei Luegers und die Sozialdemokratie Adlers waren die Alldeutschen nie eine Massenpartei.¹⁴⁶ Dies lag indes nicht am Antisemitismus. Dies zeigt vor allem Lueger, dessen antijüdische Ausfälle seinem politischen Fortkommen nie geschadet haben.¹⁴⁷

2.2. Die indische Gefahr für England (1909)

Am 1. Juli 1909 ermordete der Student und extremistische Hindu Madan Lal Dhingra in London den Adjutanten des britischen Indienministers. Das Attentat hatte die intendierte große Symbolwirkung sowohl in England als auch für die indische Unabhängigkeitsbewegung. Vor Gericht verteidigte Dhingra seine Tat als patriotischen Akt des Widerstands gegen die britischen „Besatzer“ und sah sich als Märtyrer für die indische Unabhängigkeit.¹⁴⁸ Stefan Zweig war im April von einer Indienreise zurückgekehrt. Er nahm das Attentat zum Anlass für das Feuilleton *Die indische Gefahr für England*, das am 13. Juli in der *Neuen Freien Presse* erschien.¹⁴⁹

Zweig wirft hier die Frage auf, ob Dhingras Tat der Auftakt zu einem Aufstand der Unabhängigkeitsbewegung oder lediglich die Tat eines „überreizten Fanatikers“ und also ein „bedeutungsloses Wetterleuchten am politischen Himmelsrand“ war.¹⁵⁰ Der Text sucht jedoch keine Antwort auf diese Frage. Sie ist bereits gegeben, da die Überschrift feststellt, dass es eine indische Gefahr gibt und also von Bedeutungslosigkeit

¹⁴⁶ Hamann, *Hitlers Wien*, S. 337-340.

¹⁴⁷ Vocelka, *Geschichte Österreichs*, S. 242f.

¹⁴⁸ Roger T. Stearn, *Wyllie, Sir (William Hutt) Curzon (1848–1909)*, in: *Oxford Dictionary of National Biography* [<http://www.oxforddnb.com/view/article/37049>, 16.7.2019]; *The Times*, 3.7.1909, S. 8; Alex Tickell, *Terrorism, Insurgency and Indian-English Literature 1830-1947*, Abingdon 2012, S. 136f.

¹⁴⁹ Stefan Zweig, *Die indische Gefahr für England (1909)*, in: *Zeiten und Schicksale. Aufsätze und Vorträge aus den Jahren 1902-1942*[Gesammelte Werke in Einzelbänden], hrsg. von Knut Beck, Frankfurt/M. 1990, S. 9-21.

¹⁵⁰ Ebenda, S. 9.

nicht die Rede sein kann. Stattdessen zeigt Zweig sich fasziniert über Indien als hervorragendes Exempel des britischen Empire.

Das Wundersame an diesem Land sind demnach nicht Schlangenbeschwörer und Fakire, sondern die Tatsache, dass dort „70.000 englische Soldaten 300 oder 400 Millionen einheimischer Bevölkerung niederhalten“.¹⁵¹ Das „Fundament“ der englischen Herrschaft ist die Heterogenität der indischen Gesellschaft. Das Konglomerat aus verschiedenen Rassen, Sprachen und Religionen schließt „eine Einigkeit schon des Empfindens und vor allem des Handelns aus“.¹⁵² Darüber hinaus sind die Inder es gewohnt, „Beute von Invasionen zu sein. Seit tausend Jahren sind sie abwechselnd die Knechte der Mohammedaner, der Mongolen, der Perser, der Mahratten, der Franzosen und Portugiesen, und schließlich erst der Briten“.¹⁵³ Die „große Masse“ der Inder hält Zweig für apathisch. Ihnen ist gleichgültig, wer sie beherrscht. Sie „blieben immer die Knechte, hatten nichts zu gewinnen und zu verlieren“.¹⁵⁴

Die wenigen Gebildeten und Vermögenden indes sieht Zweig als „die wirklichen Feinde der Engländer“.¹⁵⁵ Vor allem die Bemühungen der Briten, „europäische Bildung unter den Hindus zu verbreiten“, gefährdet nun deren eigene Autorität.¹⁵⁶ Der gebildete Inder „empfindet sie als seine Lehrer, aber nicht seine Herren“. Wo die „breiten Massen“ wenig gebildet sind, fühlen sich die Studenten und jungen Akademiker zur politischen Führung berufen: „Die Überlegenheit des Wissens berechtigt sie, Lenker und Führer des Volkes zu sein“.¹⁵⁷ Durch sie kann daher trotz aller Heterogenität doch ein „nationales Gefühl“ in Indien erwachen. Sie tragen ihren Unmut darüber in die Öffentlichkeit, dass sie von den Briten mit niederen Posten in der Verwaltung ihres eigenen Landes bedacht und nicht „für vollwertig genommen“ werden, gleichwohl sie mitunter in England erzogen und ausgebildet wurden: die „Gebildeten wissen, daß, wären die Engländer nicht, ihnen die Herrschaft gehörte“.¹⁵⁸ Der sich organisierende Widerstand versucht mit Hilfe der Presse, Streiks und „selbst mit dem Revolver“ einen nationalen Gedanken zu verteidigen.¹⁵⁹ Die sich industrialisierenden Zentren stellen hierfür das

¹⁵¹ Zweig, Die indische Gefahr, S. 11,10.

¹⁵² Ebenda, S. 13.

¹⁵³ Ebenda, S. 13f.

¹⁵⁴ Ebenda, S. 14.

¹⁵⁵ Ebenda, S. 16.

¹⁵⁶ Ebenda, S. 16.

¹⁵⁷ Ebenda, S. 17.

¹⁵⁸ Ebenda, S. 17, 18.

¹⁵⁹ Ebenda, S. 19

„Millionenmaterial der Massen“ bereit, das „solchen Drohungen erst den nötigen Nachdruck verleiht“.¹⁶⁰

Zweig erscheint hier als zeittypischer Mitteleuropäer, der den Imperialismus als Kulturmission begreift und sich begeistert über die britische Kolonialherrschaft in Indien äußert. Im Geiste des 1899 anlässlich der Eroberung der Philippinen durch die USA verfassten Gedichts von Rudyard Kipling, *The White Man's Burden*, in dem die vom Westen zu zivilisierenden Völker als „half-devil and half-child“ bezeichnet werden¹⁶¹, beschreibt Zweig die Inder als unfähig zur Regierung ihrer selbst: „Seit Jahrhunderten ist diese durch Mangel an Fleischgenuss, durch die Passivität ihres religiösen Empfindens geschwächte Rasse gewohnt, die Beute von Invasionen zu sein“.¹⁶² Der Wunsch, die außereuropäische Welt zu missionieren und in den als unzivilisiert geltenden Gebieten der Erde „Kulturarbeit“ zu leisten, stellt neben den ökonomischen Erwägungen (Absatzmärkte, Rohstoffquellen, Siedlungsräume) eines der zentralen Motive des modernen Imperialismus dar.¹⁶³

Zweig würdigt die organisatorische Leistung der Briten sowie ihre „Erziehung“ der indischen Bevölkerung:

„das Imperium der Engländer ist einer der grandiosesten Versuche, durch geistige Gewalt, nationale Geschlossenheit und moralische Suprematie einen gigantischen Widerstand zu paralysieren. [...] Diese Organisation, dies Bändigen eines ungeheuren Widerstandes durch Politik, Gewalt und geistige Superiorität, ist für einen modernen Menschen das größte Wunder in Indien. [...] Ich weiß nicht, ob es in Indien [...] etwas geistig Faszinierenderes gibt, als die sinnfällige Unwahrscheinlichkeit und ebenso sinnfällige Tatsächlichkeit des britischen Imperiums“.¹⁶⁴

Als Beispiel für die britische Herrschaftskunst wird der Umgang mit den Maharadjas angeführt. Sie werden von den Briten gesteuert wie „Drahtpuppen, Popanze, denen es als höchste Ehre dünkt, beim state ball in Kalkutta vom Vizekönig empfangen zu werden“.¹⁶⁵ Sie haben ihnen „klug alle Ehren“ und den Schein der Herrschaft gelassen, ha-

¹⁶⁰ Zweig, *Die indische Gefahr*, S. 19.

¹⁶¹ Rudyard Kipling, *The White Man's Burden* (1899), in: *Complete Verse*, New York 1989, S. 321-323, hier S. 321; Harry Ricketts, *Nine and Sixty Ways*. Kipling, *Ventriloquist Poet*, in: Howard J. Booth (Hrsg.), *The Cambridge Companion to Rudyard Kipling*, Cambridge 2011, S. 111-125, hier S. 117f.

¹⁶² Zweig, *Die indische Gefahr*, S. 13.

¹⁶³ Gregor Schöllgen, *Das Zeitalter des Imperialismus [Oldenbourg Grundriss der Geschichte 15]*, München 1994, S. 2.

¹⁶⁴ Zweig, *Die indische Gefahr*, S. 10, 11.

¹⁶⁵ Ebenda, S. 11.

ben sie geschickt an den Bahnen und Finanzunternehmen beteiligt, sie von politischer Tätigkeit durch Spielzeug, wie Automobile, Museen und Schlösser, abgelenkt“.¹⁶⁶

Die „grandiose Kulturleistung“¹⁶⁷ besteht zuvorderst in der britischen Bildungsoffensive, die zugleich aber auch strategischen Zielen dient: „Um ein Beamtenmaterial zu schaffen, um Ärzte, Advokaten, Kaufleute heranzubilden, mußten Schulen und Universitäten im ganze Lande gegründet werden. Überall sieht man dort die jungen Inder in europäischer Kleidung [...] mit den Büchern über die Straßen gehen. [...] Ihre Augen blicken unter den Brillen, die sie gerne tragen, nicht mehr so rätselhaft fremd wie die des dumpfen Volkes. Ihre ganze Art ist lebendiger, feuriger und belebter geworden“.¹⁶⁸

Hinsichtlich des Einflusses der Indienreise auf das Denken über die Masse gibt es eine bemerkenswerte Parallele zwischen Zweig und dem französischen Arzt Gustave Le Bon, dem Begründer der Massenpsychologie. Einige Jahre vor dem Erscheinen seines berühmtesten Werkes *Psychologie des foules* (1895) hatte auch dieser eine Reise nach Indien unternommen. 1884 inventarisierte er im Auftrag der Académie Française buddhistische Baudenkmäler: „Hier sah er nun zwischen den Zeugen einer unstreitig großen Vergangenheit das Elend der kolonialen Gegenwart. Mengen von Menschen, denen ihre Geschichte nichts mehr bedeutet, und die der Fremde, der mit ihnen nicht einmal reden konnte, als Individuen kaum voneinander zu unterscheiden vermochte. Sie sehen für ihn alle gleich aus. Das ist die Masse schlechthin“.¹⁶⁹

Le Bon betrachtete die Entwicklung von Kulturen als organischen Kreislauf von Werden und Vergehen: von der Barbarei über Kultur und höchste Blüte zu Zerstörung und Niedergang. Am Beginn wie am Ende steht jeweils die Masse: „Dann geschieht es, daß die Menschen [...] sich nicht mehr regieren können und danach verlangen, in den unbedeutendsten Handlungen geführt zu werden. [...] Mit dem endgültigen Verlust des früheren Ideals verliert die Rasse zuletzt auch ihre Seele, sie ist dann nur noch eine Menge alleinstehender einzelner und wird wieder, was sie am Ausgangspunkt war, eine Masse“.¹⁷⁰

Die Triebhaftigkeit und Leichtgläubigkeit der ungebildeten und unkultivierten Vielen wird bei Zweig wiederholt thematisiert. Sie stellen eine wesentliche Bedrohung des Friedens dar und spielen eine entscheidende Rolle bei der „immer wieder in den Zeiten“

¹⁶⁶ Zweig, Die indische Gefahr, S. 14.

¹⁶⁷ Ebenda, S. 14.

¹⁶⁸ Ebenda, S. 17.

¹⁶⁹ Peter R. Hofstätter, Einführung, in: Gustave Le Bon, *Psychologie der Massen* (1895), übers. von Rudolf Eisler, Stuttgart 1982, S. XIII-XXXVIII, hier S. XXIII.

¹⁷⁰ Le Bon, *Psychologie der Massen*, S. 153.

„alle Dämme“ zerreißenen „Sturzflut des Fanatismus [...] aus den Urtiefen der menschlichen Triebwelt“.¹⁷¹ Denn, so wird es im *Erasmus* heißen, bei den „durchschnittlichen Naturen“ fordert stets der Hass sein Recht. Das Ideal der „allgemeine[n] Wohlfahrt“ indes kann nicht die Zustimmung der Masse gewinnen, weil diese zu kurzfristig und egoistisch denkt und fühlt.¹⁷² Wie im Falle von Le Bon, dürfte auch bei Zweig die Indienreise als Katalysator für das Unbehagen an der Masse gewirkt haben, das um die Jahrhundertwende ein wichtiger Topos in der Deutung der modernen Gesellschaft war. Der Diskurs über die Masse diene dabei immer auch der „Selbstverständigung und Selbstvergewisserung der bürgerlichen Klasse“.¹⁷³

Als weitere Einflüsse auf Zweigs kulturpessimistischen Blick auf die Massengesellschaft sind Taine und Friedrich Nietzsche zu nennen. Mit ersterem hatte Zweig sich in seiner Dissertation auseinandergesetzt. Nietzsche widmete er 1925 ein überschwängliches Portrait, das den „gescheitesten Mensch des letzten Jahrhunderts“ als „Wetterleuchten vor dem Gewitter“ rühmt, weil er wie kein anderer „das Knistern im europäischen Gesellschaftsbau gefühlt“ hat.¹⁷⁴

Der spät zu Ruhm gelangte Kulturhistoriker Hippolyte Taine galt um 1900 als einer der wichtigsten Intellektuellen Frankreichs in der zweiten Hälfte des abgelaufenen Jahrhunderts.¹⁷⁵ Sich dem Vorwurf des Immoralismus aussetzend – noch Jean-Paul Sartre sollte ihn einen Antihumanisten nennen – wandte sich Taine gegen die Metaphysik und den Eklektizismus seiner Zeit. Als bekennender Positivist suchte er aus Beobachtungen gesicherte Tatsachen zu verknüpfen. Sein Determinismus beruft sich einerseits auf Mill und Auguste Comte sowie auf zeitgenössische Erkenntnisse der Physiologie, Neurologie und der Sprachwissenschaft.¹⁷⁶ Taine ging davon aus, dass sich hinter historischem

¹⁷¹ Zweig, *Erasmus*, S. 15f.

¹⁷² Ebenda, S. 14f.

¹⁷³ Gabriele Klein, *Masse/Massengesellschaft*, in: Stefan Gosepath/Wilfried Hinsch/Beate Rössler (Hrsg.), *Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie*, Berlin 2008, Bd. 1, S. 785-790, hier S. 785.

¹⁷⁴ Stefan Zweig, *Ungeduld des Herzens* (1939), Frankfurt/M. 1982, S. 188; ders., *Friedrich Nietzsche*, in: *Der Kampf mit dem Dämon. Hölderlin, Kleist, Nietzsche* (1925), Frankfurt/M. 1982, S. 203-285, hier S. 284, 283.

¹⁷⁵ Colin Evans, *Taine, Hippolyte-Adolphe*, in: Edward Craig (Hrsg.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London 1998, Bd. 9, S. 258-260; Heinrich Hartmann, *Hippolyte Taine. Die Revolution als Krankheitsgeschichte*, in: Erich Pelzer (Hrsg.), *Revolution und Klio. Die Hauptwerke zur Französischen Revolution*, Göttingen 2004, S. 99-119, hier S. 99-101.

¹⁷⁶ Bettina Rommel, *Taine, Hippolyte*, in: Bernd Lutz (Hrsg.), *Metzler Philosophen Lexikon*, Stuttgart 2003, S. 716-718.

Geschehen eine psychische Disposition verbirgt. Aufgabe des Geschichtsschreibers ist es demnach, die äußeren Bedingungen dieser Disposition aufzuspüren.¹⁷⁷

Zweig war dieser historischen Psychologie gegenüber sehr aufgeschlossen, kritisierte aber Taines Unterschätzung der Individualität. Auch Zweigs historische Skizzen und Portraits versuchen psychologische Dispositionen aufzudecken. Allerdings stehen dabei stets einzelne Personen und die weitreichenden Folgen ihrer Handlungen bzw. Unterlassungen im Vordergrund.¹⁷⁸

Im Hinblick auf die Bewertung der modernen Gesellschaft hat Taines Darstellung der französischen Geschichte in *Les origines de la France contemporaine* (1875-93), insbesondere der Revolution, Spuren bei Zweig hinterlassen. Die Polemik des Aristokraten Taine, der allerdings auch die Eliten des Ancien Regime mit Häme überzog, gegen den „Mob von Paris“ und die Charakterisierung der Aufständischen als vom „Fieber ergriffen“ und von niederen Instinkten geleitete „Barbaren“¹⁷⁹, hallen nach in Zweigs Abgesang auf eine „geordnete Welt mit klaren Schichtungen und gelassenen Übergängen“, die abgelöst wurde von einem „Herden- und Massengefühl“, welches „widerwärtig mächtig“ das öffentliche Leben beherrscht.¹⁸⁰

Der Nähe zwischen Zweig und Nietzsche auf dem Feld der Kultur- und Gesellschaftskritik nähert man sich am besten über die „Verlustrechnung“, die Letzterer für die drei Revolutionen des neunzehnten Jahrhunderts aufgestellt hat: industrielle, demokratische und Bildungsrevolution.¹⁸¹ Es ist nämlich gerade das Prophetische, das Zweig an Nietzsche so reizt. Er „hat die tödliche Krise vorgedacht und vorgelebt“.¹⁸²

Der Bildungsbürger Nietzsche sieht die klassische Bildung im Sinne zweckloser Kultivierung des Geistes bedroht, weil beispielsweise das Gymnasium der Realschule immer mehr angeglichen und mithin zu einer „Institution zur Überwindung der

¹⁷⁷ Philipp Müller, Erkenntnis und Erzählung. Ästhetische Geschichtsdeutung in der Historiographie von Ranke, Burckhardt und Taine, Köln 2008, S. 273.

¹⁷⁸ Hartmut Müller, Stefan Zweig, S. 82.

¹⁷⁹ Hippolyte Taine, Die Entstehung des modernen Frankreich (1876-93), übers. von Leopold Katscher, hrsg. und ausgew. von Hans Eberhard Friedrich, Berlin 1954, S. 72f; Ernst Schulin, Die Französische Revolution, München 2004, S. 36f; Hartmann, Hippolyte Taine. Die Revolution als Krankheitsgeschichte, S. 107.

¹⁸⁰ Zweig, Welt von Gestern, S. 41.

¹⁸¹ Stefan Breuer, Friedrich Nietzsche, in: Iring Fetscher/Herfried Münkler (Hrsg.), Pipers Handbuch der politischen Ideen, Bd. 5: Neuzeit. Vom Zeitalter des Imperialismus bis zu den neuen sozialen Bewegungen, München 1987, S. 163-172, hier S. 164.

¹⁸² Zweig, Friedrich Nietzsche, S. 284.

Lebensnoth“ degradiert wird.¹⁸³ Ein Verlustpotenzial für die Kultur erblickt er auch in der industriellen Revolution: „das Leben krank an diesem entmenschten Räderwerk und Mechanismus, an der ‚Unpersönlichkeit‘ des Arbeiters, an der falschen Ökonomie der ‚Theilung der Arbeit‘. Der Zweck geht verloren, die Cultur“.¹⁸⁴ Gefahr droht schließlich auch durch die Demokratie, die Nietzsche mit zahlreichen polemischen Ausfällen bedenkt, wenngleich sein Demokratiebegriff „verwirrend vieldeutig“ ist.¹⁸⁵ Über allem schwebt das Grauen vor Mediokrität und Nivellierung, wenn Demokratie als „Entfesselung von Faulheiten, von Müdigkeiten, von Schwächen“ erscheint und als „Halbbarbarei“ bezeichnet wird.¹⁸⁶

Diese Klage über die Macht des Geldes und der Technik, über Werteverfall und die Herabminderung der (außerordentlichen) Persönlichkeit sowie die Herrschaft der Masse, die „zur mentalen Grundausstattung“ des Bildungsbürgertums gehört, wird bei Zweig, auf den Begriff der *Monotonisierung der Welt* gebracht.¹⁸⁷ So lautet der Titel eines Artikels für die *Neue Freie Presse* von 1925. Darin wird eine durch „den gesteigerten Uniformierungstrieb“ geschaffene „Massenseele“ konstatiert, die jede Individualität zu erledigen droht.¹⁸⁸ Die augenfälligsten Erscheinungen dieser „Einförmigkeit“ sind Tanz, Mode, Radio und Kino. Sie erfüllen „das höchste Ideal des Durchschnitts: Vergnügen zu bieten, ohne Anstrengung zu fordern“.¹⁸⁹ Den Ursprung dieser Bedrohung alles Geistigen verortet Zweig in Amerika, dessen „Langeweile“ die europäische Kultur zu kolonisieren droht.¹⁹⁰ Der aus diesen Zeilen sprechende „Bildungsaristokratismus“ ist so „rückhaltlos affirmativ“, wie derjenige Nietzsches, wenn dieser „die herrschaftlichen Voraussetzungen“ der klassischen Bildung und Kultur

¹⁸³ Friedrich Nietzsche, Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten. Sechs öffentliche Vorträge (1872), in: Werke. Kritische Gesamtausgabe (KGW), hrsg. von Giorgio Colli/Mazzino Montinari/Volker Gerhardt/Norbert Miller/Wolfgang Müller-Lauter/Karl Pestalozzi, Bd. 3/2, Berlin 1973, S. 135-244, hier S. 209, 207.

¹⁸⁴ Friedrich Nietzsche, Ecce homo. Wie man wird, was man ist (1908), in: Werke. Kritische Gesamtausgabe (KGW), hrsg. von Giorgio Colli/Mazzino Montinari/Volker Gerhardt/Norbert Miller/Wolfgang Müller-Lauter/Karl Pestalozzi, Bd. 6/3, Berlin 1969, S. 253-372, hier S. 314; Breuer, Friedrich Nietzsche, S. 166.

¹⁸⁵ Urs Marti, Demokratie, in: Henning Ottmann (Hrsg.), Nietzsche-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung, Stuttgart 2000, S. 215-217, hier S. 215.

¹⁸⁶ Friedrich Nietzsche, Nachgelassene Fragmente April bis Juni 1885, in: Werke. Kritische Gesamtausgabe (KGW), hrsg. von Giorgio Colli/Mazzino Montinari/Volker Gerhardt/Norbert Miller/Wolfgang Müller-Lauter/Karl Pestalozzi, Bd. 7/3, Berlin 1974, S. 141-228, hier S. 196; ders., Jenseits von Gut und Böse (1886), in: Werke. Kritische Gesamtausgabe (KGW), hrsg. von Giorgio Colli/Mazzino Montinari/Volker Gerhardt/Norbert Miller/Wolfgang Müller-Lauter/Karl Pestalozzi, Bd. 6/2, Berlin 1968, S. 3-255, hier S. 164.

¹⁸⁷ Bollenbeck, Geschichte der Kulturkritik, S. 156.

¹⁸⁸ Stefan Zweig, Die Montonisierung der Welt (1925), in: Zeiten und Schicksale, S. 30-39, hier S. 33.

¹⁸⁹ Ebenda, S. 35, 36.

¹⁹⁰ Ebenda, S. 34.

entschieden bejaht und den Fürsprechern einer „Volksbildung“ entgegnet: „sie sind zum Dienen, zum Gehorchen geboren“.¹⁹¹

Auch in der *Welt von Gestern* wird die Demokratisierung als Bedrohung für die Kultur betrachtet und für den Anfang vom Ende der „bürgerlich stabilisierten Welt“ verantwortlich gemacht.¹⁹² Bei Zweig erscheint die Jahrhundertwende gleichsam als Beleg für Nietzsches Verlustrechnung: „Die Massen, die stillschweigend und gefügig der liberalen Bürgerschaft durch Jahrzehnte die Herrschaft gelassen, wurden plötzlich unruhig und verlangten“ ein allgemeines und gleiches Wahlrecht – „kaum, daß es gewährt oder vielmehr erzwungen war, [...] verschwand aus dem öffentlichen politischen Leben die Konzilianz“.¹⁹³

2.3. Das Land ohne Patriotismus (1909)

Das entscheidende Problem der späten Habsburgermonarchie war die sogenannte Nationalitätenfrage: die Ausgestaltung des Verhältnisses der Kronländer zu Wien. Während die Ungarn (denen man 1867 mit der Errichtung der Doppelmonarchie Zugeständnisse gemacht hatte), Tschechen, Rumänen, Slowaken, Kroaten, Polen und Serben auf mehr Autonomie und schließlich auch auf Unabhängigkeit drängten, versuchten Kaiser und Regierung die nationalen Strömungen zu unterdrücken, weil sie ein Zerfasern des Reiches fürchteten und darüber hinaus die Dominanz der Deutschen aufrechterhalten wollten.¹⁹⁴ Dieser vielschichtige Konflikt ließ sich nirgendwo besser beobachten als im Abgeordnetenhaus des Reichsrates, dessen Geschäftsordnung keine akkuraten Regeln zur Verhandlungssprache vorsah. Jeder der 516 Abgeordneten hatte das Recht, in seiner Muttersprache zu reden. Als solche galten Deutsch, Tschechisch, Polnisch, Ruthenisch, Serbisch, Kroatisch, Slowenisch, Italienisch, Rumänisch und Russisch. Allerdings gab es keine Dolmetscher, stenographiert wurde nur das auf Deutsch gesprochene Wort und Anträge mussten stets in deutscher Übersetzung vorgelegt werden.¹⁹⁵ Die überdies fehlende Redezeitbeschränkung machte die parlamentarische Arbeit de facto unmöglich: „Die tagtäglichen Streitereien im Kauderwelsch von zehn Sprachen machten den k.k. Reichsrat zu einer internationalen Sehenswürdigkeit“.¹⁹⁶

¹⁹¹ Breuer, Friedrich Nietzsche, S. 165; Nietzsche, Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten, S. 190.

¹⁹² Zweig, *Welt von Gestern*, S. 42.

¹⁹³ Ebenda, S. 79, 80.

¹⁹⁴ Vocelka, *Geschichte Österreichs*, S. 233-239.

¹⁹⁵ Hamann, *Hitlers Wien*, S. 169-173.

¹⁹⁶ Ebenda, S. 173.

Mit diesem Grundproblem des Vielvölkerstaates befasst sich Zweigs zu Lebzeiten unveröffentlicht gebliebener Artikel *Das Land ohne Patriotismus*. Dieser scheint mindestens einer Redaktion angeboten worden zu sein, wie sich aufgrund eines handschriftlichen Vermerks auf dem Typoskript vermuten lässt: „Correctur erbeten. Stefan Zweig VIII. Kochgasse 8“. ¹⁹⁷ Für die Annahme, dass auch dieser Text in Folge der Indienreise von 1909 entstand, spricht, dass im ersten Satz von „mehrmonatiger Abwesenheit“ die Rede ist. ¹⁹⁸ Zum historischen Kontext des Artikels gehören daher sicher auch die Feierlichkeiten zum sechzigjährigen Thronjubiläum von Franz Joseph im Jahr zuvor. Anstatt Völkerharmonie zu demonstrieren, ließ der große Festzug im Juni 1908 vor aller Welt die nationalen Konflikte offen zutage treten. Die Ungarn, Tschechen und Italiener nahmen überhaupt nicht teil, weil sie entweder der Ansicht waren, dass es nichts zu feiern gab (für die Ungarn begann Franz Josephs Herrschaft nicht 1848, sondern 1867), oder mit der Ausgestaltung des Umzuges nicht einverstanden waren. ¹⁹⁹

Zweig stellt hier fest, dass sich nach der Rückkehr von Auslandsreisen „dem wohligen Gefühl des Heimatlichen irgendein anderes“ beimischt. ²⁰⁰ Bilderreich (Eigenart der Stimmung, gedrückte Luft, verlangsamter Takt der Umwelt) wird dieses Gefühl auf den Begriff der „seelischen Mattheit einer ganzen Bevölkerung“ gebracht, was nichts anderes meint als eine überbordende Monotonie im gesellschaftlichen und politischen Leben. Dieses ist geprägt durch „Plänkeleien“ zwischen den Nationen, kleine „politische Gärungen“, „Flickwerk“ und Korruption anstelle von „einheitlichen Plänen“. ²⁰¹ Die Beamten sind „verdrossen“, die Künstler „ironisch“, das Proletariat voller Sorgen und die Geschäftswelt erfüllt von einem „tragischen Pessimismus“. ²⁰²

Diese Stimmung wird erklärt mit dem Fehlen eines Patriotismus, wie er in Deutschland, Frankreich, Italien oder England selbstverständlich ist: „Österreich ist heute die einzige Nation in ganz Europa, die nicht einheitlich nationalistisch ist, die sich nicht selbst überschätzt, und das ist ihr Unglück“. ²⁰³ Dieser Mangel sorgt dafür, dass man in der Donaumonarchie weder die bindende Kraft des Chauvinismus spürt noch „diese

¹⁹⁷ Stefan Zweig, *Das Land ohne Patriotismus* (ca. 1909), in: *Die schlaflose Welt*, S. 7-16; zum Vermerk siehe das Nachwort des Herausgebers, S. 283.

¹⁹⁸ Ebenda, S. 7.

¹⁹⁹ Die Tschechen nahmen nicht teil, weil zuvor ein Gastspiel des Prager Nationaltheaters in Wien aufgrund deutschnationaler Befindlichkeiten abgesagt wurde. Die Italiener protestierten gegen den aus cisleithanischer Sicht unvermeidlichen Radetzkmarsch, das Symbol des Sieges über die italienischen Revolutionäre von 1848, Hamann, *Hitlers Wien*, S. 140-143.

²⁰⁰ Zweig, *Land ohne Patriotismus*, S. 7.

²⁰¹ Ebenda, S. 7.

²⁰² Ebenda, S. 7f.

²⁰³ Ebenda, S. 8.

Sekunden des Rausches einer Millionenmasse“ kennt, wie man sie woanders erleben kann.²⁰⁴ In der Wahl der Beispiele wirken Zweigs Ausführungen bemerkenswert visionär. Über die Franzosen heißt es: „Das Wort Elsaß-Lothringen in rechter Stunde gesagt, kann wirken wie ein Zündholz an der Reibfläche. In einer Sekunde springt die Flamme im Volke auf und Europa steht im [sic] Brand“.²⁰⁵

Die Heterogenität Österreich-Ungarns aber steht einem einheitlichen Patriotismus entgegen und fordert stattdessen je nach Anlass gleichsam multiple Patriotismen:

„Wir sind erstlich Österreich-Ungarn. Wenn an der ungarischen Grenze ein Dorf, ein Landstrich bedroht ist, muß unser Gefühl sofort einschnappen [...]. Aber wir müssen als Österreicher sofort umschalten können, wenn es sich um einen Zwist zwischen Österreich-Ungarn handelt, und Ungarn [...] als Feind empfinden können. [...] Dieser abgespaltene Österreicher muß sich aber nochmals teilen, [...] muß, wenn es die Sprache, das heiligste Gut der Nation gilt, sofort seinen eigenen Bruder, den Tschechen, den Kroaten, als den gefährlichen Gegner empfinden können. [...] es gibt keine Österreicher, die nur Österreicher sind und nicht in erster Linie Deutsche oder Tschechen“.²⁰⁶

Demgemäß macht Zweig unterschiedliche Typen von Patrioten aus. Die „Allerweltpatrioten“ betreiben die „Österreicherei systematisch“ und stellen damit ein Paradox dar: „Nirgends ist ja der offizielle Patriotismus so dankbar als in einem Lande, wo er nicht ganz natürlich ist, nirgends sind die Auszeichnungen, die Adelsprädikate, die Kommerzialsratsstellen darum so wohlfeil wie bei uns“.²⁰⁷ Daneben existiert ein „echter Patriotismus“, der sich auf die Tradition und das Militär, gerade deswegen aber nicht auf eine Nationalidee bezieht, sondern auf einzelne Elemente wie den Kaiser, die „Kriegsmacht“ oder einzelne Kronländer.²⁰⁸ An diesem Mangel eines „Einheitsgefühls“ nun krankt der gesamte Staat. Die Politik ist „verzagt“, die Beamenschaft „verbittert“, die Armee „degoutiert“ und die Kaufleute sind „gehemmt“. Selbst die „Dichter, die doch den Elan durch Heimatliebe aufreiben sollten, sie sind alle unpolitisch und unösterreichisch“.²⁰⁹

Eine einheitliche Nationalidee erscheint hier derart bedeutsam, dass Zweig auch die Geschichte der politischen Parteien Österreichs als Versuch deutet, „den zusammengeheirateten Staat durch gedankliche Beseelung in einen Organismus, das Vorhandene in

²⁰⁴ Zweig, Land ohne Patriotismus, S. 8.

²⁰⁵ Ebenda, S. 11.

²⁰⁶ Ebenda, S. 10, 11.

²⁰⁷ Ebenda, S. 11.

²⁰⁸ Ebenda, S. 11.

²⁰⁹ Ebenda, S. 12f.

eine Notwendigkeit zu verwandeln“.²¹⁰ Die Liberalen setzten demnach auf die deutsche Sprache und Kultur als „Binderin aller slawisch-romanischen Gegensätze“.²¹¹ Dieser Gedanke aber war seit der Niederlage im Deutschen Krieg 1866 – Zweig spielt hier auf die sogenannte großdeutsche Lösung an – passé. Hier stellt sich allerdings die Frage, ob sich der Nationalgedanke der Liberalen nicht eher nur auf den deutschen Teil der Monarchie bezog und die anderen Völker explizit ausschloss. Dies jedenfalls sah die nach 1870 von den Deutschnationalen (in weiten Teilen Nachfolger der alten liberalen Partei) propagierte Lösung vor. Demnach sollten die deutschsprachigen Teile in das Deutsche Reich integriert werden, während die übrigen Gebiete eine Gruppe von „Klientelstaaten“ geblieben wären.²¹²

Die Sozialdemokratie versuchte – ebenfalls vergeblich – Einigkeit herzustellen, indem sie „den nationalen Gedanken dem sozialen unterordnete“.²¹³ Diese Deutung erkennt, dass es den Sozialdemokraten in keiner Weise um nationale Einheit ging, schon gar nicht über das Vehikel der sozialen Frage, sondern ihrer marxistischen Lesart gemäß um Internationalismus. Sie deuteten den Kampf der Nationalitäten als transformierten Klassenkampf, in dem die entwickelten Reichsteile die sozial benachteiligten unterdrücken. Aus dieser Perspektive war daher sozialer Aufstieg vor allem mit „Denationalisierung“ verbunden.²¹⁴

Schließlich suchte die dritte große Partei, die Christlichsozialen, die Monarchie über den Katholizismus zu einen, was für Zweig jedoch kein Alleinstellungsmerkmal sein kann – katholisch sind schließlich auch die Italiener und die Bayern.²¹⁵

Die Sehnsucht seiner Landsleute nach der Einheitsidee bemisst Zweig an der Begeisterungsfähigkeit für Franz Joseph, der schon aufgrund der schieren Dauer seiner Regentschaft (seit 1848) zu einer „mythischen Macht“ geworden ist: „Patriotismus ist hier Liebe zum Kaiser“.²¹⁶ Diese über dessen Person hergestellte Einheit aber ist an irdische Dauer gebunden und also nicht zukunftsfähig: „wie bei der leichtesten Erkrankung das ganze Volk auf seinen Atem lauscht“.²¹⁷ Tatsächlich galt der Kaiser vielen k.u.k. Unter-

²¹⁰ Zweig, Land ohne Patriotismus, S. 13.

²¹¹ Ebenda, S. 13.

²¹² Vocelka, Geschichte Österreichs, S. 244.

²¹³ Zweig, Land ohne Patriotismus, S. 13f.

²¹⁴ Vocelka, Geschichte Österreichs, S. 233.

²¹⁵ Zweig, Land ohne Patriotismus, S. 14.

²¹⁶ Ebenda, S. 14, 15.

²¹⁷ Ebenda, S. 14f.

tanen als der einzige Garant des auseinanderstrebenden Reiches: „Solange dieser Kaiser lebte, schien ein Zusammenbruch Österreich-Ungarns undenkbar“.²¹⁸

Nach der Schilderung des Problems und einer Skizze von möglichen und vorhandenen Lösungen, bietet Zweig schließlich eine eigene Begründung für die Notwendigkeit „dieses seltsamsten aller europäischen Reiche“ an.²¹⁹ Er schlägt eine Art ästhetischen Patriotismus vor: „Schönheit ist dieses Staates bester Sinn. Alles spricht in diesem Lande gegen seine Existenz, außer dieser letzte höchste Wert. Und gilt unserer Zeit Schönheit noch als ein Recht, dann kann dieser Staat dennoch seinen Bestand ungemindert behaupten gegen alle Logik der Tatsachen, den Widersinn seiner Verwaltung und die Müdigkeit seiner eigenen Menschen“.²²⁰

Möglicherweise hat Zweig hierin ein wirksames Mittel zur Identifikationsstiftung gesehen, auf dass die rivalisierenden Nationalitäten und die Massen eine stärkere Bindung an das habsburgische Mitteleuropa entwickeln. Diese These hat Stephan Resch vertreten und betont, dass Zweig mit dem Ruf nach einem Nationalgefühl keinerlei politische Ambition verband, also weder „deutschnationale noch sozialistische Vereinigungs-ideen“ vertrat.²²¹ Dies trifft zu. Dennoch liegt es auch nahe, Zweigs Ausführungen im Hinblick auf den Beginn des Ersten Weltkrieges und seine geistige Unterfütterung zu lesen. Sie sind nicht nur ein anschauliches Beispiel für das emotionale und chauvinistische Moment im nationalistischen Diskurs der Jahrhundertwende, sondern zeigen bereits auch eines der zentralen Motive der affirmativen Kriegspublizistik von 1914.²²² Die Klage über eine erstarrte, konflikterfüllte Ordnung und den Mangel an Einheit und Selbstbewusstsein ähnelt jenen Stimmen, die den Krieg als Aufbruch, Reinigung, Erlösung, mithin als Notwendigkeit begrüßten und sich, wie Thomas Mann, sicher waren, „daß es so mit der Welt, mit unserer Welt nicht mehr weiter gehe“.²²³ Der Krieg schuf nach Mann, was Zweig schon 1909 herbeisehnte: „Es war der nie erhörte, der gewaltige und schwärmerische Zusammenschluß der Nation in der Bereitschaft zu tiefster Prü-

²¹⁸ Hamann, Hitlers Wien, S. 131f.

²¹⁹ Zweig, Land ohne Patriotismus, S. 15.

²²⁰ Ebenda, S. 16.

²²¹ Stephan Resch, Publizistik zu Politik und Zeitgeschehen, in: Arturo Larcati/Klemens Renoldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), Stefan-Zweig-Handbuch, Berlin 2018, S. 505-520, hier S. 506.

²²² Etienne Francois/Hannes Siegrist/Jakob Vogel (Hrsg.), Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich, Göttingen 1995; Fenske, Politisches Denken von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart, S. 481.

²²³ Thomas Mann, Gedanken im Kriege (1914), in: Essays, Bd. 1: Frühlingsturm 1893-1918, hrsg. von Hermann Kurzke/Stephan Stachorski, Frankfurt/M., S. 188-205, hier S. 192.

fung“.²²⁴ Im Sommer 1914 schließlich apostrophierte auch Zweig – zeitweilig – die „Wucht der Gemeinsamkeit“.²²⁵

2.4. Politische Eindrücke von einer mexikanischen Reise (1911)

Ein drittes politisches Feuilleton, das Zweig vor 1914 schrieb, entstand wiederum im Anschluss an eine mehrmonatige Abwesenheit aus Europa. Nach der Rückkehr von seiner ersten Amerikareise notierte Zweig im April 1911 für die *Neue Freie Presse* Gedanken über die „imperialistische Politik Amerikas“.²²⁶

Im Gegensatz zum Indienartikel gibt er sich hier als Kritiker des Imperialismus und vermutet hinter der Revolution in Mexiko, die 1911 zum Sturz des autokratischen Diaz-Regimes führte, einen von den USA gesteuerten Aufruhr zur Wahrung wirtschaftlicher Interessen. Amerikanische Unternehmen, die in die Erschließung mexikanischer Bodenschätze investiert haben und nun ihre Erträge aufgrund höherer Steuern und des Widerstandes der mexikanischen Bevölkerung in Gefahr sehen, sind „nicht zimperlich in der Wahl ihrer Mittel“.²²⁷ In der Hoffnung auf eine Intervention seitens der US-Regierung oder gar Annexion Mexikos haben sie die Unruhen im Nachbarland geschürt. Die zweite Option ist für Zweig „sicherlich“ Teil des geheimen „Zukunftsprogramms der Vereinigten Staaten“, weil damit der ökonomisch wie militärisch strategisch wichtige Zugang zum Panamakanal – „der Stolz und die kriegerische Hoffnung der Vereinigten Staaten“ – erleichtert würde.²²⁸ Ein Ende der imperialistischen Bestrebungen der USA ist daher nicht absehbar: „die Expansion dieses Landes, dieses Volkes, das seit hundertfünfzig Jahren gewohnt ist, nur im Unermessenen zu schalten, ist noch lange nicht erschöpft, und nun, da im eigenen Lande die wichtigsten Bahnen gebaut, der Boden besiedelt, die Erze entdeckt, die Wälder abgeholzt sind, drängt sich mit doppelter Wucht die gestaute Kraft [...] gegen Süden, Osten und Westen“.²²⁹

Zweig spitzt die Argumentation zur These vom inhärenten Expansionsdrang des Kapitals zu: „die Kriege von heute entstehen oft nicht aus dem Willen der Völker, sondern durch die treibende Kraft einzelner mächtiger Kapitalsgruppen“.²³⁰ Die Behauptung

²²⁴ Mann, Gedanken im Kriege, S. 193.

²²⁵ Stefan Zweig, Heimfahrt nach Österreich (1914), in: Die schlaflose Welt, S. 25-29, S. 26.

²²⁶ Stefan Zweig, Politische Eindrücke von einer mexikanischen Reise. Über die imperialistische Politik Amerikas (1911), in: Die schlaflose Welt, S. 17-24.

²²⁷ Ebenda, S. 22.

²²⁸ Ebenda, S. 22f.

²²⁹ Ebenda, S. 24.

²³⁰ Ebenda, S. 21.

eines kausalen Zusammenhangs zwischen fehlenden Absatz- und Anlagemöglichkeiten für Großunternehmen auf dem Binnenmarkt und einer expansiven und militaristischen Politik ist die Kernaussage der marxistischen Imperialismustheorie, wie sie sich zeitgenössisch bei Rudolf Hilferding findet (*Das Finanzkapital*, 1910).²³¹ Auch in der *Welt von Gestern* taucht diese These am Rande auf. Der Erste Weltkrieg wird unter anderem als ein „von ungeschickten Diplomaten und brutalen Munitionsindustriellen herbeigeführter Bruderkampf“ beschrieben.²³² Und angesichts einer Gruppe junger Männer, die im Sommer 1936 in Vigo für Francos Truppen rekrutiert wird, heißt es:

„nach einer Viertelstunde sah ich dieselben jungen Burschen verwandelt aus dem Rathaus herauskommen. Sie trugen blitzblanke, neue Uniformen, Gewehre und Bajonette; unter der Aufsicht von Offizieren wurden sie auf ebenfalls ganz neue und blitzblanke Automobile verladen und sausten durch die Straßen aus der Stadt hinaus. Ich erschrak. Wo hatte ich das schon einmal gesehen? In Italien zuerst und dann in Deutschland! [...] Und wieder fragte ich mich: wer liefert, wer bezahlt diese neuen Uniformen, wer organisiert diese jungen blutarmen Menschen, wer treibt sie gegen die bestehende Macht, gegen das gewählte Parlament, gegen ihre eigene legale Volksvertretung? [...] Es war eine neue Macht, die zur Herrschaft kommen wollte, ein und dieselbe Macht, die da und dort am Werke war, eine Macht, die Gewalt liebte, Gewalt benötigte, und der all die Ideen, denen wir anhängen und für die wir lebten, Friede, Humanität, Konzilianz als antiquierte Schwächen galten. Es waren geheimnisvolle Gruppen, verborgen in ihren Büros und Konzernen, die sich des naiven Idealismus der Jugend zynisch bedienten für ihren Machtwillen und ihre Geschäfte.“²³³

Es ist jedoch nicht davon auszugehen, dass Zweig diese Gedanken der Lektüre von Autoren wie Hilferding verdankt. Daher trifft es wohl auch nicht zu, dass er in „der Entwicklung der Monopole und den Geschäften der Konzerne“ den Ausgangspunkt für die „Brutalisierung“ der Politik sah.²³⁴ Klaus Jarmatz hat anhand einiger Aussagen zum Zusammenhang von „ökonomischer Machtpolitik“ und dem Erstarren der politischen Rechten in der *Welt von Gestern* versucht, Zweig eine „unzweideutige“ „Sympathie für die Rechte der Arbeiterklasse“ nachzuweisen.²³⁵ Renoldner indes hat auf Zweigs zu meist „holzschnittartige Darstellung von Figuren aus dem Proletariat“ hingewiesen und resümiert: „Hinter der erklärten Sympathie für sozial Gescheiterte, dämonisch Zerrisse-

²³¹ Jan O. Andersson, Imperialismus, in: Wolfgang F. Haug (Hrsg.), Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus, Hamburg 2004, Bd. 6/1, S. 848-864, hier S. 852; Fenske, Politisches Denken von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart, S. 455, 498.

²³² Zweig, *Welt von Gestern*, S. 261.

²³³ Ebenda, S. 449.

²³⁴ Klaus Jarmatz, Stefan Zweigs Humanismusverständnis, in: Weimarer Beiträge. Zeitschrift für Literaturwissenschaft, Ästhetik und Kulturtheorie 21 (1975), Nr. 9, S. 94-115, hier S. 112.

²³⁵ Ebenda, S. 110, 111f.

ne und Verlierer der Geschichte wird nicht selten der herablassende Blick des Bürgers erkennbar, der Empathie nur vorgibt“.²³⁶ Aus Sicht von Knut Beck sind die Äußerungen zu Mexiko mithin vielmehr ein Beleg dafür, dass Zweig in politischen Dingen bisweilen die Meinungen anderer unhinterfragt übernahm.²³⁷

²³⁶ Renoldner, Biografie, S. 2.

²³⁷ Beck, Zweigs Haltung zum Zeitgeschehen, S. 17.

3. Zwiespältige Gedanken im Kriege

Die Vorstellung, der Ausbruch des Ersten Weltkrieges habe allerorten einen Taumel nationaler Begeisterung ausgelöst, gilt mittlerweile als überholt: „Die These von der allgemeinen Kriegsbegeisterung im August 1914 ist einer der großen Geschichtsmythen des 20. Jahrhunderts“.²³⁸ Begründet wurde dieser Mythos in den ersten Tagen des Krieges als publizistische und politische Meinungselite die Reaktionen der Öffentlichkeit überzeichneten und die patriotischen Manifestationen auf den zentralen Plätzen der großen Städte verallgemeinerten, um die eigenen Reihen zu schließen und die Kriegsbeteiligung zu legitimieren.²³⁹

Damit wird nicht bestritten, dass viele Europäer bereit zu bzw. begeistert über einen Krieg waren, den sie zumeist als Verteidigungskrieg und als patriotische Pflichterfüllung betrachteten und zudem davon ausgingen, dass er schnell beendet sein würde. Aber das „Spektrum der Emotionen“ war im Sommer 1914 breit gefächert: „es reichte, nach Ländern, Regionen, Klassen und politischen Zugehörigkeiten unterschieden, von hysterischer Kriegsbegeisterung bis zu glühendem Antikriegs-Pazifismus, von freudig-draufgängerischer Erregung bis hin zu tiefer Angst“.²⁴⁰ Zu zeigen ist, dass sich diese Pluralität der Reaktionen in den Äußerungen von Stefan Zweig zum Ersten Weltkrieg bündelt.

3.1. Geistige Mobilmachung

An der „geistigen Mobilmachung“ beteiligten sich Schriftsteller, Künstler, Gelehrte und Geistliche, denen der Krieg die Gelegenheit bot, ihren gesellschaftlichen Status aufzuwerten.²⁴¹ Die affirmative Publizistik der Intellektuellen fügte den konventionellen Motivationen eines Waffenganges ein anschaulicheres Kriegsziel hinzu: „man brauchte tatsächlich die Gelehrten und Künstler, um dem Krieg eine metapolitische Deutung zu

²³⁸ Oliver Janz, 14. Der große Krieg, Frankfurt/M. 2013, S. 179.

²³⁹ Ebenda, S. 180, 187.

²⁴⁰ Kershaw, Höllensturz, S. 64, 65.

²⁴¹ Kurt Flasch, Die geistige Mobilmachung. Die deutschen Intellektuellen und der Erste Weltkrieg. Ein Versuch, Berlin 2000; Janz, Der große Krieg, S. 204.

geben“.²⁴² In unzähligen Gedichten, Aufrufen, Essays und Büchern wurde dieser als Aufbruch, Katharsis und Erlösung begrüßt und „in einem bisher nie dagewesenen Ausmaß ideologisiert“.²⁴³

Besonders wirkmächtig war die Vorstellung, dass der Krieg gleichsam über Nacht das „Elysium einer klassenlosen Gesellschaft“ schafft.²⁴⁴ Angesichts der äußeren Bedrohung erschienen alle inneren Konflikte zweitrangig und sollten zugunsten eines kollektiven Schicksals aufgehoben werden. In Frankreich beschwor Staatspräsident Raymond Poincaré eine heilige Einheit (Union sacrée) gegenüber den Aggressoren in Berlin und Wien, während Kaiser Wilhelm den sogenannten Burgfrieden verkündete: „Ich kenne keine Parteien mehr. Ich kenne nur Deutsche“.²⁴⁵

Überdies wurde der Krieg zur fundamentalen Auseinandersetzung zwischen Kulturen und Lebenseinstellungen stilisiert.²⁴⁶ Thomas Mann sprach vom „ewigen Weltgegensatz“ zwischen deutscher Kultur und westlicher Zivilisation. „Kultur“ sollte dabei für Begriffe wie Moral, Seele, Kunst und Leidenschaft stehen – „Zivilisation“ hingegen für Vernunft, Demokratie, Aufklärung und Fortschritt.²⁴⁷ Als „Verkörperung“ dieses Gegensatzes von „heroischer Pflicht“ und „bürgerlicher Sittigung“ betrachtete Mann Friedrich II. und Voltaire.²⁴⁸ Im Sinne der geistigen Mobilmachung versuchte Mann die Überlegenheit des Kaiserreiches gegenüber Frankreich und Großbritannien zu beweisen und betonte, „daß Deutschland mit seiner jungen und starken Organisation, seiner Arbeiterversicherung, der Fortgeschrittenheit aller seiner sozialen Einrichtungen ja in Wahrheit ein viel modernerer Staat ist als etwa die unsauber plutokratische Bourgeois-Republik [...], daß unser soziales Kaisertum eine zukünftigere Staatsform darstellt als irgendein Advokaten-Parlamentarismus, der, wenn er in Feierstimmung gerät, noch immer das Stroh von 1789 drischt“.²⁴⁹

Dieses Abarbeiten an der Französischen Revolution gehörte zur Paradedisziplin der deutschen Kriegspublizistik. Den Idealen von 1789 wurden die „Ideen von 1914“ entgegengesetzt. Dieses Wort wurde von dem Nationalökonom Johann Plenge geprägt.

²⁴² Peter Sprengel, Geschichte der deutschsprachigen Literatur 1900-1918. Von der Jahrhundertwende bis zum Ende des Ersten Weltkrieges [Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart, begr. von Helmut de Boor/Richard Newald, Bd. IX,2], München 2004, S. 799.

²⁴³ Janz, Der große Krieg, S. 203.

²⁴⁴ Ernst Piper, Nacht über Europa. Kulturgeschichte des Ersten Weltkrieges, Berlin 2013, S. 63.

²⁴⁵ Ebenda, S. 73, 48.

²⁴⁶ Janz, Der große Krieg, S. 179, 203.

²⁴⁷ Mann, Gedanken im Kriege, S. 188.

²⁴⁸ Ebenda, S. 195.

²⁴⁹ Mann, Gedanken im Kriege, S. 197.

Dieser versprach sich vom Krieg eine „Zusammenfassung aller wirtschaftlichen und aller staatlichen Kräfte zu einem neuen Ganzen“.²⁵⁰ Ebenfalls in Abgrenzung zur Französischen Revolution und in Okkupation des liberalen Freiheitsbegriffes sprach er von der „Befreiung des Einzelnen zur bewussten Einordnung in das begriffene Lebensganze von Volk und Staat“.²⁵¹ Plenge verstand es geschickt, seine Überlegungen zur „höchstbewußten inneren Einordnung des Menschen in die Organisation“, die ursprünglich auf Industrieprozesse zielten, auf das Militär und die im Krieg stehende Nation anzuwenden und avancierte somit zu einem umtriebigen Vertreter des „patriotischen Professoren-schrifttums“.²⁵²

Zu diesen zählte auch der Theologe Ernst Troeltsch, der dem „Zauber männlich-heldischer Gesinnung“ huldigte, sich jedoch den Antiindividualismus Plenges verbat und vor einer „Verstaatlichung des Gehirns“ warnte.²⁵³ Hieran vermag man die Bandbreite dieser Ideen zu erkennen, die einen klar definierten Gegner hatten, jedoch von diversen Denkschulen zehrten, die vom Liberalismus (Troeltsch) bis zum Sozialismus (Plenge) reichen konnten. Gemeinsam war ihnen indes die Sorge um den jungen deutschen Nationalstaat. Aus der Sicht Ernst Pipers war der „Radikationalismus“ der Intellektuellen der Versuch, den „Inferioritätsgefühlen einer verspäteten Nation“ mit dem „Postulat der Überlegenheit deutscher Kultur gegenüber der westlichen Zivilisation“ beizukommen.²⁵⁴

Wirkmächtige Beispiele für die pseudowissenschaftliche Untermauerung dieser Überordnung sind die Gegenüberstellung *Händler und Helden* (1915) des Soziologen Werner Sombart sowie Max Schelers *Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg* (1915), demzufolge die Briten Kultur mit Komfort, Denken mit Rechnen und Vernunft mit Ökonomie verwechseln. Diese antienglischen Ausfälle offenbaren nach Peter

²⁵⁰ Im Vortrag „Der Krieg und die Volkswirtschaft“ heißt es: „Wenn wir einmal diesen Krieg in einem Erinnerungsfeste feiern werden, so wird es das Fest der Mobilmachung sein: Das Fest des 2. August! Das Fest des inneren Sieges! – Da ist unser neuer Geist geboren: der Geist der stärksten Zusammenfassung aller wirtschaftlichen und aller staatlichen Kräfte zu einem neuen Ganzen, in dem alle mit gleichem Anteil leben. Der neue deutsche Staat! Die Ideen von 1914!“, zit. nach Axel Schildt, Ein konservativer Prophet moderner nationaler Integration. Biographische Skizze des streitbaren Soziologen Johann Plenge (1874-1963), in: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 35 (1987), Nr. 4, S. 523-570, hier S. 532.

Der schwedische Staatswissenschaftler Rudolf Kjellén (Die Ideen von 1914. Eine weltgeschichtliche Perspektive, Leipzig 1915, S. 34-39.) griff das Wort von den „Ideen“ 1915 in einem auch auf Deutsch publizierten Vortrag auf und setzte den Schlagworten von 1789 Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit die Trias Ordnung, Gerechtigkeit und Pflicht entgegen.

²⁵¹ Zit. nach Piper, Nacht über Europa, S. 70.

²⁵² Schildt, Ein konservativer Prophet, S. 532.

²⁵³ Zit. nach Piper, Nacht über Europa, S. 70.

²⁵⁴ Piper, Nacht über Europa, S. 64, 65.

Sprengel „zum guten Teil [...] Selbsthaß: Im englischen Wirtschaftsliberalismus kristallisierte sich gleichsam die Bedrohung der Kultur, die viele Intellektuelle Deutschlands und Österreichs von der Entwicklung des Kapitalismus im eigenen Land ausgehen sahen“.²⁵⁵

3.2. Die Wucht der Gemeinsamkeit: Zweigs Augusterlebnis

Stefan Zweig bewertete die Haltung der deutschsprachigen Intellektuellen rückblickend überaus kritisch:

„Wenig europäisch geschult, ganz im deutschen Gesichtskreis lebend, meinten die meisten unserer Dichter ihr Teil am besten zu tun, indem sie die Begeisterung der Massen stärkten und die angebliche Schönheit des Krieges mit dichterischem Appell oder wissenschaftlichen Ideologien unterbauten. Fast alle deutschen Dichter, Hauptmann und Dehmel voran, glaubten sich verpflichtet, wie in urgermanischen Zeiten als Barden die vorrückenden Kämpfer mit Liedern und Runen zur Sterbebegeisterung anzufeuern. Schockweise regneten Gedichte, die Krieg auf Sieg, Not auf Tod reimten. Feierlich verschworen sich die Schriftsteller, nie mehr mit einem Franzosen, nie mehr mit einem Engländer Kulturgemeinschaft haben zu wollen, ja mehr noch: sie leugneten über Nacht, daß es je eine englische, eine französische Kultur gegeben habe. All das sei gering und wertlos gegenüber deutschem Wesen, deutscher Kunst und deutscher Art. Noch ärger trieben es die Gelehrten. Die Philosophen wußten plötzlich keine andere Weisheit, als den Krieg zu einem ‚Stahlbad‘ zu erklären, das wohltätig die Kräfte der Völker vor Erschlaffung bewahre. Ihnen zur Seite traten die Ärzte, die ihre Prothesen derart überschwänglich priesen, daß man beinahe Lust hatte, sich ein Bein amputieren zu lassen, um das gesunde durch solch ein künstliches Gestell zu ersetzen. Die Priester aller Konfessionen wollten gleichfalls nicht zurückbleiben und stimmten ein in den Chor; manchmal war es, als hörte man eine Horde Besessener toben. [...] in jenen ersten Monaten wurde am meisten gehört, wer am wildesten tobte, und so sangen und schrien sie hüben und drüben in wildem Chor“.²⁵⁶

Er selbst sei indes mit Misstrauen geimpft gewesen gegen „die Infektion patriotischer Begeisterung“: „vorbereitet wie ich war gegen diesen Fieberanfall der ersten Stunde, blieb ich entschlossen, meine Überzeugung von der notwendigen Einheit Europas nicht erschüttern zu lassen durch einen von ungeschickten Diplomaten und brutalen Munitionsindustriellen herbeigeführten Bruderkampf“.²⁵⁷ Das Verdrängen eines Bekehrten.

²⁵⁵ Sprengel, Literatur 1900-1918, S. 800.

²⁵⁶ Zweig, Welt von Gestern, S. 263, 264. Schon im Oktober 1918 beklagte er in der Zeitschrift *Das Forum* den „Opportunismus der Literaten, die das Megaphon der Begeisterung an sich rissen, damit ihre kleine Stimme mächtig wirke“, Opportunismus, der Weltfeind (1918), in: Die schlaflose Welt, S. 132-135, hier S. 134.

²⁵⁷ Zweig, Welt von Gestern, S. 263, 261.

Auch Zweig meldete sich zu Kriegsbeginn ganz im deutschen Gesichtskreis lebend zu Wort.

Die Sehnsucht nach einem Rausch der Millionenmasse aus dem Patriotismus-Aufsatz von 1909 schien 1914 befriedigt zu werden. Bereits am 1. August sprach Zweig in einem Beitrag für die *Neue Freie Presse* von der „Wucht der Gemeinsamkeit“²⁵⁸ und ließ sich von dieser mitreißen:

„Um der Wahrheit die Ehre zu geben, muß ich bekennen, daß in diesem ersten Aufbruch der Massen etwas Großartiges, Hinreißendes und sogar Verführerisches lag, dem man sich schwer entziehen konnte. [...] Wie nie fühlten die Tausende und Hunderttausende Menschen, was sie besser im Frieden hätten fühlen sollen: daß sie zusammengehörten“.²⁵⁹

Auch bei Zweig war es weniger der Krieg an sich, der begeisterte, sondern „seine inneren Wirkungen, die vor allem in der Mobilisierung von Gemeinschaftsgefühl und Opfergeist gesehen wurden“.²⁶⁰

Dementsprechend ergriff er am 6. August in der *Neuen Freien Presse* Partei für das Deutsche Reich, das sich aus seiner Sicht in einer Notwehrlage befand: „Mit beiden Fäusten, nach rechts und links, muß Deutschland jetzt zuschlagen, der doppelten Umklammerung seiner Gegner sich zu entwinden“.²⁶¹ Diesen Eindruck hatte auch die deutsche Regierung. Taggleich erschien im *Reichsanzeiger* der berühmte Aufruf Kaiser Wilhelms: „Eine offenkundige und heimliche Feindschaft von Ost und West und jenseits der See haben wir zu ertragen [...] Mitten im Frieden überfällt uns der Feind“.²⁶² Zweig sah den Bündnispartner jedoch „ehern gerüstet durch das stete Bewußtsein reger Feindesnähe und in all diesen Friedensjahren in jeder Minute zum Krieg bereit“.²⁶³

Dieses Feuilleton mit dem Titel *Ein Wort von Deutschland* ist ein Hohelied auf das „deutsche Wesen“, das sich durch Voraussicht, Organisation und Pflichtgefühl auszeichnet. Vom „Atom der Volkskraft“ bis zur Feder im Uhrwerk wird ein Reihe technischer Metaphern aufgeboten, um eine „bedingungslose Zuversicht“ für die „deutsche Leistung im Kriege“ zu untermauern.²⁶⁴ Bettina Heyl hat auf die „semantische Engführung von Moral und hocheffizienter Technologie“ in Zweigs Argumentation hingewiesen:

²⁵⁸ Zweig, Heimfahrt nach Österreich, S. 26.

²⁵⁹ Zweig, Welt von Gestern, S. 256.

²⁶⁰ Janz, Der große Krieg, S. 204.

²⁶¹ Stefan Zweig, Ein Wort von Deutschland (1914), in: Die schlaflose Welt, S. 30-33, hier S. 30.

²⁶² Zit. nach Thea Dorn/Richard Wagner, Die deutsche Seele, München 2011, S. 267f.

²⁶³ Zweig, Ein Wort von Deutschland, S. 30.

²⁶⁴ Zweig, Ein Wort von Deutschland, S. 30, 32, ders., Heimfahrt nach Österreich, S. 28.

„So wie Deutschland aus seinem Ackerboden unter allen Ländern die höchste Quantität des fruchtbaren Ertrages durch geistig geregelte körperliche Leistung erzwingt, so gestaltet es auch aus einer Millionenmasse das Höchste an moralischer Tatkräftigkeit und sittlicher Energie. Durch diese einzige Konzentrierung der Kraft darf es Deutschland beruhigt wagen, gleich großen und vielleicht größeren Kräften sich unbesorgt entgegenzustellen und seiner Stoßgewalt im Kriege zu vertrauen“.²⁶⁵

Das deutsche Pflichtbewusstsein ist bei Zweig aber nicht nur eine Sache der Gewohnheit oder ein Wesensmerkmal der Kultur, wie dies beispielsweise der Philosoph Alois Riehl behauptete.²⁶⁶ Die „restlose Unterordnung des Einzelnen unter den Gesamtwillen“ komme vielmehr von „innen, aus dem Willen der Rasse, aus der Zucht jedes Charakters“.²⁶⁷

Schließlich werden die Reformation und Immanuel Kant bemüht: „In Deutschland ist die Religion entstanden, die alle wichtigen Entschließungen und die letzten Entscheidungen der Moral einzig der innern Pflicht anheimgibt, in Deutschland die Philosophie, die den Pflichtgedanken zum kategorischen Imperativ aller Tätigkeit erhebt“.²⁶⁸ Der Rückgriff auf die kantische Moralphilosophie verwundert, weil deren Pflichtbegriff dazu dient, den Menschen als moralisches Wesen auszuweisen, aber nicht, eine restlose Unterordnung des Einzelnen unter einen Gesamtwillen zu begründen.²⁶⁹ Ebenso abenteuerlich ist der Verweis auf das Luthertum, in dessen Ethik nicht die Pflicht, sondern das Gewissen den archimedischen Punkt bildet.²⁷⁰ Allerdings war Zweig keineswegs der einzige, dem diese Beispiele passend erschienen. Auch Thomas Mann führte sie in seinen *Gedanken zum Kriege* vom November 1914 an und brachte sie gegen die Französische Revolution in Stellung: „Als ob nicht die Emanzipation des Individuums vor Gott und die Kritik der reinen Vernunft ein weit radikalerer Umsturz gewesen wäre, als die Proklamierung der ‚Menschenrechte‘“.²⁷¹ In der Behauptung eines aus kultureller Überlegenheit resultierenden militärischen Übergewichts bestand Einigkeit zwischen

²⁶⁵ Bettina Heyl, Stefan Zweig im Ersten Weltkrieg, in: Uwe Schneider/Andreas Schumann (Hrsg.), *Krieg der Geister. Erster Weltkrieg und literarische Moderne*, Würzburg 2000, S. 263-291, hier S. 267; Zweig, *Ein Wort von Deutschland*, S. 31.

²⁶⁶ Siehe hierzu Sprengel, *Literatur 1900-1918*, S. 800.

²⁶⁷ Zweig, *Ein Wort von Deutschland*, S. 32, 31.

²⁶⁸ Ebenda, S. 31f.

²⁶⁹ Otfried Höffe, *Immanuel Kant*, München 1988, S. 178.

²⁷⁰ Jürgen-Gerhard Blühdorn/Michael Wolter/Friedhelm Krüger/Adam Weyer/ Hans-Günter Heimbrock, *Gewissen*, in: Gerhard Müller (verantw. Hrsg.), *Theologische Realenzyklopädie*, Band 13, Berlin 1985, S. 192-241, S. 222.

²⁷¹ Mann, *Gedanken im Kriege*, S. 197f.

Mann und Zweig. Dies lässt sich insbesondere anhand ihrer Reaktionen auf die Vorfälle von Löwen und Reims zeigen.

Die von deutschen Truppen besetzte und gänzlich entwaffnete belgische Stadt Löwen wurde am 25. August 1914 zu großen Teilen zerstört. Über 200 Einwohner wurden getötet, 1500 nach Deutschland deportiert. Am 19. September beschoss deutsche Artillerie außerdem die berühmte Kathedrale im französischen Reims.²⁷² Mann konterte die Empörung und die Vorwürfe der Barbarei in der ausländischen Presse, indem er eine produktive Beziehung zwischen Kultur und Gewalt behauptete.²⁷³ Darüber hinaus warf er den Franzosen Heuchelei vor. Weil Späher auf dem Turm der Kathedrale postiert gewesen seien, habe man diese beschießen müssen. Dies war auch die Sicht der offiziellen Stellen in Deutschland.²⁷⁴ Zweig äußerte sich ganz ähnlich und sah Vorsatz auf Seiten der französischen Soldaten: „Ich kann mir den Wutschrei denken, mit dem die ganze gebildete Welt das beantwortet – und doch war es eine Falle der Franzosen, die es wollten, dass die Deutschen sich moralisch schädigen – denn anders Schaden zuzufügen ist ihnen bisher noch nicht recht gelungen“.²⁷⁵

Eine Falle vermutete er auch hinter den Ereignissen in Löwen. In der *Neuen Freien Presse* vom 30. August schrieb er: „Und ich mag es gut begreifen, dass gerade hier die deutschen Soldaten lässiger auf ihren Wagen die Straßen durchzogen, denn hier, in diesem träumerischen Winkel der Welt, war Leidenschaft am wenigsten zu vermuten und Verrat“.²⁷⁶ Diese Sichtweise vertrat er auch gegenüber Rolland, dem er am 6. Oktober schrieb: „Löwen ist nicht zerstört, seine Kunstdenkmäler, vor allem das Rathaus, mit unsäglicher Mühe von den Offizieren mitten im Feuer gerettet worden, bis auf die Bibliothek“.²⁷⁷

Die zeitliche Nähe lässt vermuten, dass Zweig diese Zeilen auch unter dem Eindruck des von 93 Vertretern des deutschen Kultur- und Geisteslebens unterzeichneten „Aufrufes an die Kulturwelt“ verfasste, der am 4. Oktober in den großen deutschen Tageszei-

²⁷² Janz, *Der große Krieg*, S. 77f.

²⁷³ Mann, *Gedanken im Kriege*, S. 188, 190f; Sprengel, *Literatur 1900-1918*, S. 800f.

²⁷⁴ Janz, *Der große Krieg*, S. 78.

²⁷⁵ Stefan Zweig, *Tagebücher*, hrsg. von Knut Beck, Frankfurt/M. 1984, S. 104.

²⁷⁶ Stefan Zweig, *Löwen (1914)*, in: *Auf Reisen*, hrsg. von Knut Beck, Frankfurt/M. 2011, S. 176-178, hier S. 178.

²⁷⁷ Romain Rolland/Stefan Zweig, *Briefwechsel 1910-1940*, bearb. von Waltraud Schwarze, Berlin 1987, Bd. 1, S. 71. In der Sache Reims brachte Zweig gegenüber Rolland auch das deutsche Kulturbewusstsein zur Verteidigung vor: „An eine Bosheit der Deutschen im Zerstören von Kunstwerken glaube ich nicht: der Krieg zerstört unvermeidlich, aber ich kenne kein Volk, das so um Erhaltung von Kunstdenkmälern besorgt ist wie das deutsche“, ebenda, S. 98.

tungen veröffentlicht worden war.²⁷⁸ Mit einem trotzig-repetitiven „Es ist nicht wahr“ wird darin dem Vorwurf widersprochen, Deutschland habe die belgische Neutralität verletzt und damit das Völkerrecht gebrochen. Überdies wird die vorsätzliche Zerstörung Löwens bezweifelt. Die deutschen Soldaten hätten sich einer „rasenden Einwohnerschaft“ erwehren müssen. Die Thesen gipfeln in der Behauptung, dass der deutsche Militarismus Bedingung und Garant des Fortbestandes deutscher Kultur sei: „Deutsches Heer und deutsches Volk sind eins“.²⁷⁹

Die Behauptung der Überlegenheit der deutschen Kultur geht jedoch bei Zweig, anders als bei Mann, nicht explizit mit einer Feindschaft gegenüber Frankreich und England einher, wenngleich auch er gängige Stereotypen pflegte.²⁸⁰ Von den Freundschaften mit Franzosen und Briten distanzierte er sich jedoch einige Wochen nach Kriegsbeginn öffentlichkeitswirksam. Am 19. September nahm er in einem offenen Brief Abschied von den Freunden in „Fremdland“: „Wir sind die Gleichen nicht mehr wie vor diesem Krieg, und zwischen unserm Gefühl steht das Geschick unserer Heimat. [...] was in mir deutsch ist, überflutet mein ganzes Empfinden. [...] Heute ist das Maß verwandelt und jeder Mensch nur wahr durch Gemeinsamkeit mit seiner Nation“.²⁸¹ Die Absichtserklärung am Ende des Briefes, nach dem Krieg das gemeinsame „Samariterwerk“ beginnen zu wollen, um „die Gehässigkeit in der Welt“ zu beseitigen, war den Freunden kein Trost.²⁸² Rolland zum Beispiel antwortete erzürnt: „Ich bin unserm Europa treuer als Sie, lieber Stefan Zweig, und ich verleugne keinen meiner Freunde. [...] Da bedürfte es schon anderer Katastrophen, um meinen Geist und mein Herz zu ändern. Impavidum ferient ruinae“.²⁸³

²⁷⁸ Dafür spricht auch, dass Zweig sich in dem genannten Brief an Rolland ausdrücklich positiv über die deutsche Presse äußerte: „Ich weiß nicht, ob Sie jetzt deutsche Blätter sehen, aber ich finde sie von außerordentlicher Würde“, Rolland/Zweig, Briefwechsel, Bd. 1, S. 72.

²⁷⁹ Zit. nach Ulf Gerrit Meyer-Rewerts/Hagen Stöckmann, Das Manifest der 93. Ausdruck oder Negation der Zivilgesellschaft? in: Johanna Klatt/Robert Lorenz (Hrsg.), Manifeste. Geschichte und Gegenwart des politischen Appells, Bielefeld 2011, S. 113-134; Janz, Der große Krieg, S. 206.

²⁸⁰ Am 18. Oktober schrieb er an seinen im Feld stehenden Verleger Anton Kippenberg: „Mein Neid aber ist bei Ihnen, Offizier sein zu dürfen in dieser Armee, in Frankreich zu siegen – gerade in Frankreich, das man züchtigt weil man es liebt. [...] Gegen Rußland habe ich keinen Haß, sie kämpfen wie Deutschland um ein erweitertes Volkstum, Frankreich aber um sein Spiegelbild, seine Eitelkeit und England für seinen Geldsack“, Briefe 1897-1914, S. 21.

In einem Schreiben an Rolland vom 17. Januar 1915 heißt es: „die Entrüstung gegen England ist in Deutschland eine wirklich moralische: nicht Rassenfeindschaft, nicht Vorherrschaftsneid, sondern einzig aufrechter Ekel vor der perfiden, gewinnsüchtigen Schacherpolitik unter der Maske der Moral“, Rolland/Zweig, Briefwechsel, Bd. 1, S. 130.

²⁸¹ Stefan Zweig, An die Freunde in Fremdland (1914), in: Die schlaflose Welt, S. 42-47, hier S. 42, 43.

²⁸² Ebenda, S. 47. Das Manuskript enthielt jedoch auch den Satz „Einerlei, wer Sieger bleibt“. Er wurde von der Zensur gestrichen, Prater, Leben eines Ungeduldigen, S. 114.

²⁸³ Rolland/Zweig, Briefwechsel, Bd. 1, S. 70.

3.3. Der Geistmensch als Nichtsnutz?

Was veranlasste Zweig zu dieser Deutschtümelei? Er war übernational geprägt und betätigte sich seit Beginn seiner Schriftstellerei als Kulturvermittler. Er gab Verlaine heraus, übersetzte Verhaeren, Baudelaire sowie A.G.B. Russell und pflegte Freundschaft mit Schriftstellern in ganz Europa: „Für niemanden konnte Europa leichter Glaube und Vaterland werden“.²⁸⁴

Der scheinbare Verlust dieses Glaubens in den ersten Monaten des Krieges wird in der Forschung als Persönlichkeits- und Schaffenskrise gedeutet und auf die fehlende Wehrhaftigkeit eines gefühlsorientierten Pazifismus zurückgeführt. Steiman verweist auf Zweigs Herkunft aus dem jüdischen Großbürgertum Wiens, das sich mit dem Ende der liberalen Ära von der Politik entfernte und aufgrund der Exklusion „from practically all positions where political power was normally acquired or exercised“ in die Welt der Kunst und Kultur strebte.²⁸⁵ Der daraus resultierende Mangel an politischem Urteilsvermögen, gepaart mit einem schwachen Selbstbewusstsein sei der Grund für Zweigs Schwierigkeiten gewesen, eine eigenständige und kritische Haltung zum Krieg einzunehmen. Heyl meint, der Kriegsausbruch habe den Schriftsteller Zweig verunsichert, weil er seine gesellschaftliche Legitimation gefährdet sah.²⁸⁶ Hildemar Holl vermutet, dass Zweigs Pazifismus sich vor 1914 in einem Gefühl für die Einheit einer „geistig-künstlerischen Elite“ erschöpfte, das gegen die Kriegsbegeisterung „nahezu wehrlos“ war und sich streckenweise von dieser mitreißen ließ.²⁸⁷ Für Jacques Le Rider steht Zweig mit seiner „beinahe schizophrenen Einstellung“ während des Krieges beispielhaft für eine zeitgenössische Geisteshaltung.²⁸⁸ Er hält das „widersprüchliche Nebeneinander“ von Pazifismus und Europäertum sowie die Anfälligkeit für Kriegsbegeisterung und Patriotismus für ein „Symptom der Widersprüche der spätliberalen Ideologie“.²⁸⁹ Einen gänzlich anderen Zugang wählt Beck, der Zweigs Verhalten mit Freud als Auseinandersetzung mit dem „Dämonischen“ deutet.²⁹⁰

²⁸⁴ Prater, *Leben eines Ungeduldigen*, S. 24.

²⁸⁵ Steiman, *The Case of Stefan Zweig*, S. 103.

²⁸⁶ Heyl, *Zweig im Ersten Weltkrieg*, S. 291.

²⁸⁷ Hildemar Holl, ‚Pazifistische‘ Aktivitäten Stefan Zweigs 1914-1921, in: Mark H. Gelber/Klaus Zelewitz (Hrsg.), *Stefan Zweig. Exil und Suche nach dem Weltfrieden [Akten des Internationalen Stefan-Zweig-Kongresses 1992 in Salzburg]*, Riverside 1995, S. 33-58, hier S. 36, 50.

²⁸⁸ Jacques Le Rider, *Stefan Zweig und Frankreich*, in: *Österreich in Geschichte und Literatur* 33 (1989), Nr. 1, S. 31-43, hier S. 35.

²⁸⁹ Le Rider, *Stefan Zweig und Frankreich*, S. 35, 36.

²⁹⁰ Knut Beck, ‚Jeder hat seinen Geist des Bösen und der Verneinung‘. Zu Stefan Zweigs Verhalten im Ersten Weltkrieg, in: Matjaz Birk/Thomas Eicher (Hrsg.), *Stefan Zweig und das Dämonische*, Würzburg 2008, S. 78-89.

Den plausibelsten Erklärungsansatz liefert Heyl. Denn bei Zweig vermag sich ein bemerkenswerter Unterschied zum Motiv des publizistischen Wehrersatzdienstes zu zeigen, das den affirmativen Äußerungen der meisten Dichter und Denker zugrundelag. Das berühmteste Beispiel stellt wiederum Thomas Mann dar, der seine im Krieg entstandenen *Betrachtungen eines Unpolitischen* in der Vorrede als „zweijährigen Gedankendienst mit der Waffe“ deklarierte und sich selbst als „Kriegsbeschädigten“ betrachtete.²⁹¹ Für Mann, Richard Dehmel, Ernst Lissauer, Gerhard Hauptmann, Hugo von Hofmannsthal und andere bestand – unabhängig davon, ob sie selbst im Feld standen oder nicht – kein Zweifel darüber, dass ihre Wortmeldungen ein adäquater Ersatz für das, mindestens aber ein nützlicher Zusatz zum Gemetzel an der Front waren.²⁹²

Bei Zweig liegen die Dinge anders. Er war nach der Matura als wehrdienstuntauglich ausgemustert und also nicht militärisch ausgebildet worden.²⁹³ Im Sommer 1914 hatte er offensichtlich das Gefühl, den Anforderungen der Zeit und des Krieges nicht zu entsprechen und stellte seinen Ästhetizismus der Vorkriegsjahre in Frage. Die Tatsache, nicht einberufen zu sein, machte ihm schon am 4. August zu schaffen: „Meine Freunde sind schon alle an der Front, auch Hofmansthal [sic], der Dichter. Es ist gräßlich noch hier herumzugehen, die Frauen sehen einen an: was tust du noch hier, Du junger Mensch“.²⁹⁴ Am deutlichsten kommt diese Verunsicherung in einem Brief an Paul Zech zum Ausdruck:

„Manchmal glaube ich, zu klein zu sein für diese Zeit, die stählerne Menschen will, Menschen von einer Fähigkeit des Hassens, die die meine weit überschreitet. [...] Vielleicht waren wir alle auf falschem Wege, als wir künstlerischen Dingen unser ganzes Leben hingaben: heute ist nur der nützliche Mensch der wahrhaft wertvolle: ich bedaure, so wenig für die Zeit tun zu können, da ich doch nichts Anderes meistere als das Wort“.²⁹⁵

Diese Zeilen stammen aus den ersten Oktobertagen. Da hatte Zweig sein *Wort von Deutschland* (6. August) schon gesprochen und sich von den *Freunden in Fremmland* (19. September) verabschiedet. Nützlich erschienen ihm diese Wortmeldungen aber wohl nicht – das *Wort von Deutschland* ist laut Tagebuch aus Verzweiflung entstanden.²⁹⁶ Zweigs affirmative Äußerungen waren weniger Ersatzdienst denn mehr der Versuch, die Tatsache zu überspielen, dass er als Mann des Wortes aus seiner Sicht keinen

²⁹¹ Thomas Mann, *Betrachtungen eines Unpolitischen* (1918), Frankfurt/M. 2012, S. 31.

²⁹² Sprengel, *Literatur 1900-1918*, S. 798; Janz, *Der große Krieg*, S. 203.

²⁹³ Matuschek, *Stefan Zweig*, S. 42.

²⁹⁴ Zweig, *Tagebücher*, S. 83.

²⁹⁵ Stefan Zweig/Paul Zech, *Briefe 1910-1942*, hrsg. von Donald G. Daviau, Rudolstadt 1987, S. 66f.

²⁹⁶ Zweig, *Tagebücher*, S. 83f.

angemessenen Beitrag zu den Ereignissen leisten konnte und daher untätig und unnützlich bleiben musste²⁹⁷: „Ich selbst kann nichts tun, ich bin gleichsam gelähmt, es ist ein verlorenes Jahr und ich sehne mich nach einer mir zu Pflicht gemachten Betätigung“.²⁹⁸

Dieses Ethos der Nützlichkeit, wie Heyl es nennt, konnte Zweig schließlich in eine offizielle Tätigkeit einbringen, bei der schriftstellerische Fähigkeiten gefragt waren.²⁹⁹ Nach erneuter Musterung trat Zweig ab Dezember 1914 Dienst in der „literarischen Gruppe“ des Kriegsarchivs im k.u.k. Kriegsministerium. Hier wurden Berichte über Soldaten verfasst, die für besondere Auszeichnungen vorgesehen waren. Zu den „Heldenfriseursen“ gehörten beispielsweise auch Franz Karl Ginzkey, Alfred Polgar, Paul Csokor, Rainer Maria Rilke und Albert Ehrenstein.³⁰⁰ Im November 1917 genehmigte die Presseabteilung des Auswärtigen Amtes Zweig eine zweimonatige Vortragsreise in die Schweiz. Um einem immer wahrscheinlicher werdenden Einsatz im Feld zu entgehen, suchte er jedoch nach einer Möglichkeit zu Jahresbeginn 1918 nicht nach Wien zurückkehren zu müssen. Aufgrund einer eilig ausgemachten Korrespondententätigkeit für die *Neue Freie Presse* wurde Zweig schließlich vom Militärdienst freigestellt und kehrte erst nach Kriegsende wieder nach Österreich zurück.³⁰¹

3.4. *Jeremias* (1917)

Zur Ambivalenz von Zweigs Auseinandersetzung mit dem Ersten Weltkrieg gehören die sorgenvollen und zweifelnden Gedanken. Die Skepsis über die Siegesgewissheit vieler Zeitgenossen und die Erschütterung über das Leid, das der Krieg hervorrief, entwickelten sich jedoch allmählich. Sie wurden zunächst nur dem Tagebuch anvertraut und mündeten erst später in öffentliche Stellungnahmen, wie beispielsweise dem *Bekennnis zum Defaitismus*. Dieses erschien im Juli 1918 in der *Friedens-Warte*.³⁰² Darin geißelt Zweig den von den Alliierten wie den Mittelmächten – trotz der offensichtlichen Unmöglichkeit eines Sieges in diesem Abnutzungs- und Stellungskrieg – immer noch

²⁹⁷ Dafür spricht auch, dass die Einlassungen, vor allem im *Wort von Deutschland*, wenngleich, oder gerade weil, versiert vorgetragen, im Ganzen doch aufgesetzt und „abgeschmackt“ wirken, Heyl, Zweig im Ersten Weltkrieg, S. 266.

²⁹⁸ Zweig, Tagebücher, S. 111.

²⁹⁹ Heyl, Zweig im Ersten Weltkrieg, S. 291.

³⁰⁰ Prater, *Leben eines Ungeduldigen*, S. 120; Matuschek, *Stefan Zweig*, S. 135f; Klaus Heydemann, *Der Titularfeldwebel. Stefan Zweig im Kriegsarchiv*, in: Dokumentationsstelle für Neuere Österreichische Literatur/Heinz Lunzer (Hrsg.), *Stefan Zweig 1881/1981. Aufsätze und Dokumente*, Wien 1981, S. 19-56.

³⁰¹ Matuschek, *Stefan Zweig*, S. 150, 160.

³⁰² Eine vom Pazifisten Alfred H. Fried ursprünglich in Berlin, seit 1915 jedoch im Schweizer Exil, herausgegebene *Wochenschrift für internationale Verständigung*.

anvisierten Frieden ohne Niederlage als menschenverachtende Verlängerung des Massenschlachtens.³⁰³ Während das deutsche Oberkommando einen durch Zugeständnisse erreichten Frieden scharf ablehnte, war Kaiser Karl, der im November 1916 dem verstorbenen Franz Joseph nachgefolgt war, von dieser Position bereits etwas abgerückt. Dennoch wäre das *Bekanntnis* in Österreich auch im Sommer 1918 vermutlich noch als Hochverrat gewertet worden.³⁰⁴

Wenn man den Erinnerungen Siegfried Trebitschs glauben darf, wurde Zweig bereits von der Julikrise 1914 stark verunsichert.³⁰⁵ Den öffentlichen Äußerungen ist das kaum anzumerken. Bisweilen beschrieb er eine Begeisterung, die gar nicht seiner Wahrnehmung entsprach. In einem Beitrag für die *Neue Freie Presse* mit dem Titel *Heimfahrt nach Österreich* vom 1. August heißt es über die Wiener: „in ihren ernsten Zügen liest man Ergriffenheit und eine fast feierliche Weihe. Manifestationen bekunden laut festliche Entschlossenheit [...]. Ich möchte es in meinem Leben nicht missen, diese sonst so frohberühmte Stadt gesehen zu haben, wie sie in ernster Stunde sich eine edle und neue Würde fand.“³⁰⁶ Privatim notierte er indes:

„die letzten Zeilen sind unwahr. Wien war consterniert, als ich am 31. Juli dort eintraf. Die Leute umstanden stundenlang die Einberufungsordre, die in einem erbärmlichen Deutsch abgefaßt, total unverständlich war. Am Abend versuchten einige Enthusiasmus zu machen, Kriegervereine, aber es klang schon recht matt.“³⁰⁷

Zweig scheint also den Enthusiasmus, den er öffentlich beschrieb, selbst nicht geglaubt zu haben.³⁰⁸ Ihn beschlich schon in den ersten Tagen eine Ahnung vom Grauen des Krieges:

„mein innerstes Empfinden glaubt nicht an einen österreichischen Sieg [...] Plötzlich erscheint Adelt, als Kriegscorrespondent, er erzählt, auch in Deutschland sei Bestürzung das wahre Gefühl. [...] Am Bahnhof sollen entsetzliche Szenen sich abspielen: ich wage mich gar nicht hin. [...] ich vermag nicht zu schlafen [...]. Ich sehe die armen Burschen ferne und das Elend, von

³⁰³ Stefan Zweig, *Bekanntnis zum Defaitismus* (1918), in: *Die schlaflose Welt*, S. 122-125.

³⁰⁴ Kershaw, *Höllentsturz*, S. 90; Ulrich Sieg, *Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg. Kriegserfahrungen, weltanschauliche Debatten und kulturelle Neuentwürfe*, Berlin 2001, S. 170.

³⁰⁵ Siegfried Trebitsch, *Chronik eines Lebens*, Zürich 1951, S. 272f.

³⁰⁶ Zweig, *Heimfahrt nach Österreich*, S. 29.

³⁰⁷ Zweig, *Tagebücher*, S. 81.

³⁰⁸ Über die Diskrepanz zwischen den privaten Ansichten und den öffentlichen Äußerungen berichten ausführlich Beck, *Zweigs Verhalten im Ersten Weltkrieg*; Heyl, *Zweig im Ersten Weltkrieg*; Bettina Paur, „Ich bin ja ganz Zwiespalt jetzt...“. Die Feuilletons von Stefan Zweig im Ersten Weltkrieg mit Fokus auf die *Neue Freie Presse*, in: Karl Müller (Hrsg.), *Stefan Zweig – Neue Forschung* [Schriftenreihe des Stefan Zweig Centre Salzburg, Bd. 3], Würzburg 2012, S. 27-48.

dem hier noch niemand weiß. [...] Weltgeschichte ist grauenhaft von der Nähe. [...] Ich glaube an keinen Sieg gegen die ganze Welt“.³⁰⁹

Die Feststellung von der eigenen Schlaflosigkeit erhob er in den Wochen darauf zu einem Postulat. Am 18. August druckte die *Neue Freie Presse* das Feuilleton *Die schlaflose Welt*, mit dem Zweig versuchte, die Atmosphäre und die Bedeutung, die der Krieg in der Lebenswelt auch jedes Unbeteiligten hat, auf den Begriff zu bringen: „Keiner ist jetzt allein mit sich und seinem Schicksal, [...] all das, was zu ebendieser Sekunde tausend und Tausende Meilen weit geschieht, hat Bezug auf sein Leben“.³¹⁰ Vor dem Hintergrund des oben erwähnten Gefühls der Unzulänglichkeit, erscheinen diese Zeilen auch als prophylaktischer Widerspruch gegen mögliche Vorwürfe – verstärkt durch ein Postulat: „diese Tage wollen kein Unbeteiligtsein und auch das Fernsein von den Schlachtfeldern ist kein Außensein. Jedem einzelnen von uns wird jetzt das Leben um und um geschüttelt, keiner hat das Recht, ruhig zu schlafen im Ungeheuren der Erregung“.³¹¹ Allerdings erfasst diese Beobachtung auch das Wesen des Ersten Weltkrieges als „la guerre totale“, wie es 1917 in der französischen Presse heißen sollte. Front und Heimat waren in diesem Krieg kaum mehr voneinander zu unterscheiden, weil die Zivilbevölkerung in bislang ungekanntem Ausmaß in das Geschehen einbezogen wurde – durch die hassschürende Propaganda, als Arbeitskräfte in der Rüstungsproduktion sowie als Ziel feindlicher Angriffe.³¹² Darüber hinaus ahnte Zweig, wie zahlreiche andere Zeitgenossen auch, welche Folgen und Umwälzungen der Krieg zeitigen würde, wenn gleich der Hinweis naturgemäß vage blieb: „Aus der Verwirrung dieser Tage wird eine neue Ordnung sich bilden, der sich stark und helfend zu fügen unsere erste Sorge sein muß“.³¹³

Im Frühjahr 1915 fasste Zweig ernstliche Gedanken, das Geschehen und seine Sicht darauf literarisch zu verarbeiten. Im Juni begann er die „dramatische Dichtung“ *Jeremias*, die im Februar 1918 in Zürich uraufgeführt wurde.³¹⁴ Als Vorlage diente die Geschichte des Propheten, der vergeblich davor warnt, im Bündnis mit Ägypten gegen die

³⁰⁹ Zweig, Tagebücher, S. 81f, 82, 84.

³¹⁰ Stefan Zweig, *Die schlaflose Welt* (1914), in: *Die schlaflose Welt*, S. 34-41, hier S. 34f.

³¹¹ Zweig, *Die schlaflose Welt*, S. 39.

³¹² Kershaw, *Höllenstein*, S. 75.

³¹³ Zweig, *Die schlaflose Welt*, S. 40; Kershaw, *Höllenstein*, S. 70.

³¹⁴ Zweig, *Tagebücher*, S. 148, 172, 175; Prater, *Leben eines Ungeduldigen*, S. 155.

babylonische Besatzung aufzubegehren und damit die Zerstörung Jerusalems zu riskieren, was nach der Eroberung durch Nebukadnezar 587/586 v.d.Z. tatsächlich passiert.³¹⁵

Das Drama soll die Tragik desjenigen zeigen, „dem nur das Wort, die Warnung und die Erkenntnis gegen die Realität der Tatsachen gegeben ist“ und mithin die Tragödie des jüdischen Volkes, „des ewigen Leidens, des ewigen Niedersturzes und der ewigen Erhebung und der aus solchem Schicksal entfaltenden Kraft“ thematisieren, wie es in einem Brief an Martin Buber sowie in der *Welt von Gestern* heißt.³¹⁶ Zweig verfolgte hier einen universalen Ansatz. Er wollte mehr als ein „pazifistisches Stück“ schreiben und nicht nur die „Binsenwahrheit in Wort und Verse [...] setzen, daß Frieden besser sei als Krieg“.³¹⁷ Er war zu der Überzeugung gelangt, dass es für einen nachhaltigen Frieden Menschen braucht, die seinen Wert zu schätzen wissen und für ihn einzutreten bereit sind.³¹⁸

Nachdem im ersten Aufzug Jeremias' Erweckung zum Propheten sowie der Versuch seiner Mutter geschildert wird, ihn von der Veröffentlichung seiner Träume vom brennenden Tempel abzubringen, ist das zweite Bild als Rückblick auf den Beginn des Weltkrieges zu verstehen. Als eine ägyptische Gesandtschaft in Jerusalem eintrifft, geht im Volk die Kunde von einem Bündnis zwischen Juda und Ägypten, mit dem die Knechtschaft durch Babylon beendet werden soll. Dabei wird der Kriegsbegeisterung der Jungen eine skeptische Haltung der Älteren gegenübergestellt. Diese unterschiedliche Bewertung verweist auf die Tatsache, dass die europäischen Staaten zwischen 1871 und 1914 untereinander keinen Krieg führten und damit den längsten Frieden ihrer Geschichte erlebten.³¹⁹ Zweig veranschaulicht dies an einem Streit zwischen Sebulon und dessen Sohn Baruch, der sich nach anfänglichem Enthusiasmus Jeremias anschließen wird:

SEBULON: Schweige, nicht dein ist das Wort auf dem Markte.

BARUCH: Sollen nur die Bedächtigen reden, nur die Greise beraten, daß Israel ergreife vor den Jahren und Gottes Wort faule in unsern Herzen? [...] ihr hattet den Frieden, und wir wollen den Krieg.

³¹⁵ Hayim Tadmor, Die Zeit des Ersten Tempels, die babylonische Gefangenschaft und die Restauration, in: Haim Hillel Ben-Sasson (Hrsg.), Geschichte des jüdischen Volkes. Von den Anfängen bis zur Gegenwart (1969), München 2007, S. 115-228, hier S. 196ff; Michael Brenner, Kleine jüdische Geschichte, München 2012, S. 24f.

³¹⁶ Stefan Zweig, Briefe 1914-1919, hrsg. von Knut Beck/Jeffrey B. Berlin/Natascha Weschenbach-Feggeler, Frankfurt/M. 1998, S. 106; ders., Welt von Gestern, S. 288f.

³¹⁷ Zweig, Welt von Gestern, S. 288.

³¹⁸ Sieg, Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg, S. 169.

³¹⁹ James J. Sheehan, Kontinent der Gewalt. Europas langer Weg zum Frieden, München 2008, S. 18f.

SEBULON: Was weißt du vom Kriege, du Vorwitziger. Wir, die Väter haben ihn gekannt. Er ist groß in den Büchern, aber ein Würger ist er in Wahrheit und ein Schänder des Lebens.³²⁰

Neben den von Baruch repräsentierten Jüngeren sind es vor allem der Klerus und das Militär, die auf einen Waffengang drängen. Der Prophet Hananja tritt auf Wunsch des Volkes vor die Tür des Tempels und erklärt den Krieg zum göttlichen Willen. Hananja, König Zedekia, der oberste Kriegsknecht Abimelech, der Hohepriester Pashur, der Verwalter Nachum sowie der Ältteste Imre bilden den Rat, in dem über das Bündnis mit Ägypten diskutiert wird. Nachum und Imre sprechen sich dagegen aus, woraufhin auch Zedekia das Bündnis ablehnt. Diese Entscheidung wird vom Krieger Abimelech dem Volk verkündet: „Verkauft ist Israel von den Weichlingen, verschachert von den Krämern. Obsiegt haben Imri und Nachum im Rate, sie sprachen wider Ägypten, und der König gab ihnen Gehör“.³²¹

Daraufhin fordern Hananja und Pashur das Volk auf, zum Palast zu ziehen um Zedekia umzustimmen. Dieser gibt dem Druck der Straße nach, ist jedoch keineswegs überzeugt. Zweig lässt ihn gar keine Revision seiner eingangs abschlägigen Entscheidung verkünden. Sie ergibt sich aus der Regieanweisung und dem Jubel des Volkes:

„Zedekia ist, gefolgt von den ägyptischen Gesandten, aus dem Palaste geschritten. Er hält das Schwert bloß in den Händen. Sein Antlitz ist strenge und ernst, er geht inmitten des Jubels wie gedrückt von Gedanken, neigt sich kaum dem allgemeinen Schrei und Zuruf und steigt jetzt mit langsamen Schritten den Tempel hinan. Die Menge drängt ihm nach, lärmend und jubelnd“.³²²

Der Klerus, das Militär und die anonyme Menge sprechen sich für den Krieg aus. Die Politik erscheint indes als von den Ereignissen und Stimmungen getrieben. Diese Konstellation entspricht Zweigs Auffassung von einer charakterlosen politischen Klasse, die er 1929 in folgende Worte fassen wird:

„Politik ist nicht Führung der öffentlichen Meinung, sondern sklavisches Sichbeugen der Führer vor eben derselben Instanz, die sie selber geschaffen und beeinflusst haben. So entstehen immer Kriege: aus einem Spiel mit gefährlichen Worten, aus einer Überreizung nationaler Leiden-

³²⁰ Stefan Zweig, *Tersites, Jeremias. Zwei Dramen* [Gesammelte Werke in Einzelbänden], hrsg. von Knut Beck, 2. Aufl., Frankfurt/M. 1983, S. 137; hierzu auch ders., *Welt von Gestern*, S. 259: „Die jungen Menschen hatten sogar ehrliche Angst, sie könnten das Wundervoll-Erregende in ihrem Leben versäumen“.

³²¹ Zweig, *Jeremias*, S. 149.

³²² Ebenda, S. 157.

schaften, so die politischen Verbrechen; kein Laster und keine Brutalität auf Erden hat so viel Blut verschuldet wie die menschliche Feigheit“.³²³

Im Hinblick auf den historischen Kontext kommt dem König Zedekia bei Zweig eine bemerkenswerte Rolle zu. Er spricht sich zunächst gegen den Krieg aus. Seine Beweggründe bleiben jedoch im Dunkeln. Man erfährt lediglich, dass er den Zweifeln der Ratsmitglieder Imri und Nachim Gehör schenkt. Der biblischen Überlieferung zufolge war Zedekia ein Herrscher von Nebukadnezars Gnaden. Dieser hatte Jerusalem bereits 598 eingenommen, König Jojachin samt Hofstaat nach Babylon entführt und dessen Onkel (= Zedekia) als Vasallen eingesetzt. Bei Zweig wird diese Vorgeschichte vorausgesetzt, wenn die Kriegsbefürworter erklären, sich von der babylonischen Knechtschaft befreien zu wollen, und ihren König drängen, seinen Vasalleneid zu brechen. Inwiefern dieser eine Rolle für die Überlegungen von Zweigs Zedekia spielt ist Sache der Spekulation, thematisiert wird es nicht. Der Überlieferung nach zögerte Zedekia jedenfalls nicht, mit Ägypten gegen die babylonische Vorherrschaft in Palästina aufzubegehren.³²⁴

Zweig weist dem Monarchen eine kaum nachvollziehbare zögerliche und beinahe unbeteiligte Rolle zu. Kein Wort von den imperialistischen Ambitionen der Kaiser und Könige sowie ihrer Kabinette, die auch in späteren Äußerungen nur am Rande vorkommen. In der *Welt von Gestern* wird der Krieg als Werk von „ungeschickten Diplomaten und brutalen Munitionsindustriellen“ bezeichnet.³²⁵ An anderer Stelle ist neben einem wiederholten Verweis auf die Interessen der Rüstungsindustrie auch nebulös von einer „Spielwut der Politiker“ die Rede.³²⁶ Dieses Wort entspringt jedoch eher seiner allgemeinen Verachtung des politischen Betriebs. Als Kritik am Verhalten der politischen Eliten im Sommer 1914 taugt es nicht. Dass Zedekia eher in den Krieg hineinschlittert als ihn vorsätzlich zu wollen, dürfte daher auch keine Vorwegnahme der Deutung vom Ersten Weltkrieg als Tragödie sein, wie sie Christopher Clark vorgelegt hat.³²⁷

Auch im weiteren Verlauf ist König Zedekia ein Getriebener, allerdings nicht nur der Kriegseuphorie seiner Untertanen, sondern auch seines Ehrgefühls. Die aus Dünkel und Angst vor einer Ehrverletzung resultierende Unfähigkeit Frieden zu schließen, stellt den

³²³ Stefan Zweig, Joseph Fouché. *Bildnis eines politischen Menschen* (1929), [Gesammelte Werke in Einzelbänden], hrsg. von Knut Beck, Frankfurt/M. 1981, S. 57f.

³²⁴ Tadmor, *Die Zeit des Ersten Tempels, die babylonische Gefangenschaft und die Restauration*, S. 194, 196.

³²⁵ Zweig, *Welt von Gestern*, S. 261.

³²⁶ Ebenda, S. 340.

³²⁷ Christopher Clark, *Die Schlafwandler. Wie Europa in den Ersten Weltkrieg zog* (2012), München 2013, S. 716.

gelungensten Aspekt von Zweigs Kriegskritik dar. Im vierten Aufzug kommt es zu einer Begegnung zwischen Jeremias und Zedekia. Der König schreitet – begleitet von Abimelech – den Verteidigungswall ab und lässt sich die aussichtslose Lage schildern. Nebukadnezars Truppen lagern bereits in Sichtweite und bereiten einen Angriff vor. Zedekia bekennt, dass er den Bruch seines Vasalleneides bereut („man entwand mir das Wort“) und Frieden möchte. Abimelech widerspricht entschieden: „Den Sieg erst, mein König, und dann den Frieden. [...] Ihr Blut erst, und dann den Frieden“.³²⁸ Als der König und sein Gefolge auf Jeremias treffen, versucht dieser Zedekia zu bewegen, die Tore zu öffnen, um eine Invasion und Zerstörung der Stadt zu verhindern. Beim anschließenden Wortwechsel zeigt Zedekia, dass er, obwohl selbst auf Frieden sinnend, eher darum bemüht ist, sein Gesicht zu wahren, als die Stadt zu retten:

JEREMIAS: Es muß einer den Frieden beginnen, wie einer den Krieg.

ZEDEKIA: Warum soll ich es sein, der als der erste spricht, warum ich und nicht er? Soll er meinen, daß ich verzagte? Möge er senden zu mir, so will ich Zwiesprache halten und erwägen sein Wort. Doch warum ich als der erste?

JEREMIAS: Selig, der als erster die Hand bietet für den Frieden, selig der König, der das Blut spart seines Volkes. [...]

ZEDEKIA: Mit dem Schwert will ich es retten und meines Lebens Preis, doch mit meiner Ehre nicht. Du weißt nicht, was du heischest von mir.³²⁹

Nach elfmonatiger Belagerung ist die Lage Jerusalems endgültig aussichtslos. Der Verwalter Nachum berichtet im Rat, dass die letzten Vorräte in drei Wochen aufgebraucht sein werden. Kurz vor dem Fall Jerusalems erhält Zedekia eine ultimative Gelegenheit, die Stadt doch noch zu verschonen. Der Jüngling Baruch, der sich von Jeremias' Worten bekehren ließ, hat sich auf eigene Faust zu Nebukadnezar begeben, um die Bedingungen eines Friedens auszuloten und überbringt dem Rat ein Angebot. Nebukadnezar ist bereit, Jerusalem zu verschonen, wenn Zedekia sich abermals als König von seinen Gnaden einsetzen lässt. Zedekia stimmt dem zu, um jedoch Schmach von der Krone abzuwenden, will er sie an seinen Sohn weitergeben: „heilig ist die Krone Israels, und kein Haupt soll sie tragen, dessen Nacken ein Joch geschleppt“.³³⁰

Aber Nebukadnezar stellt noch eine weitere Bedingung. Er möchte den Tempel betreten: „einer ist in euern Mauern, von dem die Völker sagen, daß er mächtiger sei denn

³²⁸ Zweig, Jeremias, S. 186.

³²⁹ Ebenda, S. 190-191.

³³⁰ Ebenda, S. 233.

alle, und diesen verlangt es mich zu sehn“.³³¹ Der Hohepriester Pashur und der Prophet Hanahja sehen darin Frevel und stimmen gegen das Angebot. Imre und Nachum sprechen sich dafür aus. Sie wollen unter allen Umständen die Stadt verschonen. Abimelech enthält sich, als Heerführer sei er nicht Berater, sondern Diener Zedekias und wolle sich dessen Entscheidung fügen. Damit liegt die Entscheidung allein beim König. Als die Ratsmitglieder entlassen sind, fragt er Baruch, ob Nebukadnezar sich nach ihm erkundigt habe. Als dieser verneint, gerät Zedekia in Zorn, „für ein Wort bin ich ihm zu gering“, und will Baruch anweisen, Nebukadnezar sein Nein zu überbringen, als dieser im Stile Jeremias' versucht, den König von dieser überhasteten Entscheidung abzubringen: „Tu auf die Tore, tu auf ein Herz!“.³³² Zedekia erinnert dieses Wort an die Begegnung mit Jeremias auf dem Wall. Er meint nun, Baruch sei auf Jeremias' Geheiß zu Nebukadnezar aufgebrochen. Er sieht damit seine Autorität und Ehre gefährdet und opfert die Stadt diesem Dünkel:

„nicht seine Hand hält Jerusalems Geschick. Ich bin der König, und nicht rühmen soll er sich, er habe mich geschreckt mit seinen Träumen. Eher sinke die Stadt, als daß sie gerettet sei durch Jeremias! [...] Nie wird Zedekia ein Joch tragen, nie hebt er den Vorhang des Heiligsten. Möge er kommen mit seinen Völkern, Zedekia ist ihm bereit“.³³³

Es kommt zu einer letzten Begegnung zwischen Zedekia und Jeremias. Letzterer ist aufgrund seiner düsteren Vorhersagen eingesperrt worden. Sein Klagen dringt dennoch in die Gemächer Zedekias, der ihn zu sich bringen lässt. Abermals drängt Jeremias, der König möge nachgeben und die Stadt verschonen. Als er erfährt, dass Baruch bereits im Begriff ist, Nebukadnezar die unheilvolle Botschaft zu überbringen, gerät er in Ekstase und stößt die schrecklichsten Vorstellungen vom Untergang Jerusalems aus: „Es liegen wie Kot in den Gassen die Leichen der Knaben, erwürgt von den Knechten“.³³⁴ Zedekia ist darüber derart erschüttert, dass er Jeremias schließlich glaubt und fragt, warum er ihn nicht früher gewarnt habe. „Ich war immer zur Stelle. Doch du fandest mich nicht“, antwortet Jeremias.³³⁵ Zedekia flüchtet sich in Fatalismus. Er erklärt die Tatsache, dass er nicht auf die Warnungen gehört hat, zum göttlichen Willen: „Ich mußte Krieg künden, aber ich liebte den Frieden. [...] es war Krieg vor mir unter Gottes Angesicht und wird auch nachdem sein“.³³⁶

³³¹ Zweig, Jeremias, S. 234.

³³² Ebenda, S. 237f.

³³³ Ebenda, S. 240.

³³⁴ Ebenda, S. 250.

³³⁵ Ebenda, S. 254.

³³⁶ Ebenda, S. 254.

Tags darauf fallen Nebukadnezars Truppen ein. Abimelch fällt, Zedekia versucht vergeblich zu fliehen und Jeremias gelingt es, sich mit einigen anderen in einem Keller zu verstecken. Als das Schlachten beendet ist, will auch der siegreiche Nebukadnezar seine Eitelkeit befriedigt sehen. Drei Gesandte werden ausgeschickt, um Jeremias als obersten Diener an den chaldäischen Hof zu holen, denn Nebukadnezar deutet dessen Prophezeiungen als Anerkennung seiner Macht: „Ich habe geblindet, die verblindet waren. [...] Aber die meine Macht ehrten, die will ich ehren, und Macht geben, die meine zu fürchten gewußt“.³³⁷ Der Krieg endet, wie er begann: mit Eitelkeit und Stolz eines Königs. Jeremias indes erinnert an die Vergänglichkeit irdischer Macht:

„Ein Strohalm ist seine Macht und ein Windhauch sein Zorn. [...] Wer ist er, daß ich ihn fürchten soll? Viele waren, die einst solch Stirnband trugen von Gold und sich Pharao nannten, und ist doch keiner mehr, der ihnen nachfragte und einen Stift faßt, ihr Gedächtnis zu schreiben in die Bücher der Zeit. Mächtigere waren denn er, und die Geschlechter der Erde vergaßen ihrer, ehe die Bäume morschten, die sie gepflanzt“.³³⁸

Jeremias ist ein pazifistisches Bekenntnis und setzt dem Nationalismus zudem einen „Hymnus des jüdischen Volkes“, entgegen. In der vernichtenden Niederlage und Zerstörung Jerusalems ist es der zuvor als Defätist verhöhnte Jeremias, der die Situation mit Fassung trägt und die Seinen ermuntert, stolz und zuversichtlich ins Exil zu ziehen: „Die verweilen, haben die Heimat. Doch die wandern, haben die Welt“.³³⁹ Aus dem jüdischen Schicksal, „heimatlos im höchsten Sinne“ zu sein, ergab sich für Zweig die Aufgabe, „den Nationalismus [...] in allen Ländern“ zu entwurzeln.³⁴⁰ Das Werk ist zugleich die Grundlegung der „Geschichtsvision“, die Zweig später ausformulieren wird: „Dieser Auffassung nach bleibt der Geist unüberwindlich, was immer auch das Geschick seiner materiellen Verkörperung sein mag. Es ist eine Vision, in der das Leiden heilsam ist und die Besiegten die wirklichen Sieger werden“.³⁴¹

Das Stück ist überdies eine Parabel auf den Ersten Weltkrieg, an deren Beginn die nationalistische Hybris von Militärs, Intellektuellen und der Masse steht, der die politischen Eliten nicht Herr werden. Letztere tragen gleichwohl Verantwortung, mindestens dafür, dem Gemetzel aufgrund von falscher Eitelkeit kein Ende zu bereiten. Zweig ver-

³³⁷ Zweig, *Jeremias*, S. 290.

³³⁸ Ebenda, S. 292.

³³⁹ Ebenda, S. 321.

³⁴⁰ Zweig, *Briefe 1914-1919*, S. 106; ders., *Briefe 1920-1931*, S. 27; Thomas Bodmer, *Jeremias. Ein Bekenntnis zu Pazifismus, Humanismus und Weltbürgertum*, in: Joachim Brüggel (Hrsg.), *„Das Buch als Eingang zur Welt“* [Schriftenreihe des Stefan Zweig Centre Salzburg, Bd. 3], Würzburg 2009, S. 67-75.

³⁴¹ Steiman, *Zweigs Geschichtsvision*, S. 112.

arbeitete hier die kollektive Begeisterung, von der auch er sich anfangs mitreißen ließ. Im Fanatismus und Taumel der Menge, für den er sich im August 1914 noch begeistern konnte, sah er fortan eine Gefahr für den Frieden und die Freiheit des Einzelnen. Die Verführbarkeit der Vielen wird vor allem von Sebulon und Jeremias kritisiert: „Denn immer jubelt das Volk zu den lauten Worten, immer läuft es hinter dem Gepränge“. [...] immer ist das Lärmen bei den Vielen [...] wenn das Volk jubelt, ist Unheil im Werke“.³⁴² Auch hier begegnet die Klage über die „willenlose Menge“, die „auf demagogische Parolen hin“ jedes Maß verliert.³⁴³

Die „ästhetische Verachtung einfacher Leute“ ist seit jeher ein Gemeinplatz der Kulturkritik.³⁴⁴ Ende des neunzehnten Jahrhunderts gelangten die Annahmen von der Unvernunft, Leichtgläubigkeit, Apathie und Manipulierbarkeit der ungebildeten und unkultivierten Vielen zu neuen Weihen und wurden im Zuge der Forderungen nach einem allgemeinen Wahlrecht zum politischen Argument, mit dem die bürgerliche Klasse ihrer Angst vor dem Verlust ihrer Identität sowie ihrer Privilegien Ausdruck verlieh.³⁴⁵

Wie traumatisch der „Eintritt der Volksklassen in das politische Leben“ auf Aristokratie und Bürgertum wirkte, zeigt auch Le Bons *Psychologie*, die weniger eine wissenschaftliche Abhandlung als vielmehr eine polemische Warnung vor einem „gänzlichen Umsturz der gegenwärtigen Gesellschaft“ darstellt.³⁴⁶ Letztlich stand dabei nicht weniger als das Abendland auf dem Spiel, da die „Forderungen der Massen“ auf jenen „primitiven Kommunismus“ hinauslaufen, „der vor dem Beginn der Kultur der normale Zustand aller menschlichen Gemeinschaft war“.³⁴⁷ Oswald Spengler formulierte später noch drastischer. Die Masse lehnt „die Kultur mit ihren gewachsenen Formen grundsätzlich“ ab, sie kennt ihre Vergangenheit nicht und besitzt keine Zukunft: sie „ist das Ende, das radikale Nichts“.³⁴⁸

³⁴² Zweig, Jeremias, S. 136, 154, 156.

³⁴³ Matthias, Humanismus in der Zerreißprobe, S. 293.

³⁴⁴ Jan-Werner Müller, Das demokratische Zeitalter. Eine politische Ideengeschichte Europas im 20. Jahrhundert (2011), Berlin 2013, S. 39; Bollenbeck, Geschichte der Kulturkritik, S. 38f.

³⁴⁵ Jan-Werner Müller, Das demokratische Zeitalter, S. 38f; Klein, Masse/Massengesellschaft, S. 785; Kershaw, Höllensturz, S. 29.

³⁴⁶ Le Bon, Psychologie der Massen, S. 2, 3. Dies ist der politische Subtext von Le Bons Ausführungen. Ihm war vor allem daran gelegen, das Bürgertum vor den „Zumutungen“ des Sozialismus zu bewahren, Bernhard Kroner, Massenpsychologie und kollektives Verhalten, in: Kurt Gottschaldt/Philipp Lersch/Friedrich Sander/Hans Thomae (Hrsg.), Handbuch der Psychologie, Bd. 7/2: Sozialpsychologie, Göttingen 1972, S. 1433-1510, S. 1438f.

³⁴⁷ Le Bon, Psychologie der Massen, S. 3.

³⁴⁸ Oswald Spengler, Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte, Bd. 2: Welthistorische Perspektiven, München 1922, S. 445.

3.5. Ein sentimentaler Pazifismus

Zweigs Schriften aus dem Ersten Weltkrieg zeigen einen Wandel von der Begeisterung über kollektiven Überschwang und dem Lob eines mit Kanonen zu verteidigenden Deutschtums hin zu einem sentimental Pazifismus. Einen bleibenden Eindruck hinterließ das Phänomen der Massenmobilisierung, die er fortan als beständige Bedrohung für die politische und gesellschaftliche Ordnung wahrnahm.³⁴⁹

Die sich zu einer unumstößlichen Überzeugung verdichtende Ablehnung des Krieges und Rückbesinnung auf das Ideal eines europäischen „Allvaterlandes“³⁵⁰ sind vor allem auf zwei Erfahrungen zurückzuführen: eine Reise nach Galizien im Sommer 1915 und der intensive Austausch mit Rolland, der den Krieg hindurch in Genf weilte sowie weiteren europäischen Intellektuellen, denen Zweig ab November 1917 in der Schweiz begegnete (u. a. Fritz von Unruh, Albert Ehrenstein, Ferruccio Busoni, Annette Kolb, Hermann Hesse, Andreas Latzko).³⁵¹

Zweigs Pazifismusbegriff blieb jedoch auch nach seiner „Läuterung“ zu einer „eindeutigen Haltung“ stets unscharf.³⁵² Die politischen und organisatorischen Aspekte der Beseitigung des Krieges als Mittel der Auseinandersetzung zwischen Staaten haben in seiner Konzeption keinen Platz. Die kriegsverhindernde Wirkung von wirtschaftlicher Verflechtung, die Utilitaristen wie Norman Angell (*The Great Illusion*, 1910) hervorheben, oder die von Institutionalistinnen proklamierte Überwindung zwischenstaatlicher Anarchie durch beharrliche Diplomatie und internationale Organisation werden bei Zweig nicht thematisiert.³⁵³ Diese Fragen stehen zurück hinter dem Appell, dass nach der Entwertung des Individuums während des Krieges dem „verschleuderten Menschenleben“ nunmehr der höchste Wert einzuräumen sei.³⁵⁴

Diese Forderung muss nach Zweig jeder erheben, der „sich von der Politik losgesagt und zu seiner Menschlichkeit zurückgefunden hat. Von der Vernunft zum Gefühl“.³⁵⁵ Mit diesen Worten antwortete er im August 1918 auf einen Artikel von Alfred H. Fried,

³⁴⁹ Zur herausgehobenen Rolle der „Massenpolitik“ in allen politischen Lagern zu Beginn des Jahrhunderts siehe Kershaw, Höllensturz, S. 32f.

³⁵⁰ Stefan Zweig, Romain Rolland. Der Mann und das Werk (1921/1926), in: Romain Rolland, hrsg. von Knut Beck [Gesammelte Werke in Einzelbänden], 2. Aufl., Frankfurt/M. 2006, S. 37-349, hier S. 332.

³⁵¹ Hildemar Holl, ‚Pazifistische‘ Aktivitäten Stefan Zweigs 1914-1921, S. 37, 39.

³⁵² Ebenda, S. 38, 40.

³⁵³ Karl Holl, Pazifismus, in: Otto Brunner/Werner Conze/Reinhard Koselleck (Hrsg.), Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Stuttgart 1978, Bd. 4, S. 767-787, hier S. 775.

³⁵⁴ Stefan Zweig, Die Entwertung der Ideen, S. 130; Hildemar Holl, ‚Pazifistische‘ Aktivitäten Stefan Zweigs 1914-1921, S. 40.

³⁵⁵ Zweig, Entwertung der Ideen, S. 126.

dem Begründer der „Deutschen Friedensgesellschaft“ (1892) und Friedensnobelpreisträger des Jahres 1911. Fried zählt zu den Vordenkern institutionalistischer Bestrebungen in der internationalen Politik. Er selbst bezeichnete seine Konzeption als ‚wissenschaftlichen Pazifismus‘ und suchte sich damit vom ‚sentimentalen Pazifismus‘ einer Bertha von Suttner abzuheben.³⁵⁶ Ende Juli 1918 vertrat Fried in der *Neuen Zürcher Zeitung* die Auffassung, dass mit einer Beendigung des Krieges „um jeden Preis“, wie ihn die „Defätisten“ forderten, nicht viel erreicht sei. Vielmehr müsse man die Grundlage (z. B. durch einen Kompromissfrieden) dafür schaffen, den „Krieg als Einrichtung“ zu beseitigen.³⁵⁷ Dafür sei auch eine Verlängerung des Krieges bis an einen gewissen Punkt in Kauf zu nehmen. Diesen Punkt bezeichnet Fried als „Vernunftmeridian“. Zweig entgegnete, dass man nach den Ereignissen der zurückliegenden Jahre auf die Vernunft gerade nicht setzen kann: „Vernunft, sind wir ihrer so sicher? [...] Klar zu denken im Blutdunst der Welt? [...] Keiner kann jetzt von sich behaupten, richtig zu denken: erst wenn wir wieder an die frische Luft kommen, wird erkenntlich sein, wer nüchtern geblieben ist“.³⁵⁸ Den Zynismus von Frieds Position entlarvend fragte Zweig: „Gewalt soll das Ende aller Gewalt erzwingen. [...] Aber wer bürgt für die Gewißheit? Wer kann zu einem Menschen heute mit aller Bestimmtheit sagen: ‚Stirb, du rettetest damit deiner Enkel Leben‘“.³⁵⁹

Die Erfahrungen der Jahre 1914 bis 1918 hat Zweig auch nach dem Ende des Krieges literarisch verarbeitet. Das Thema dieser Erzählungen und Novellen ist die ungeheuerliche Macht, mit der der Staatsapparat über das Leben seiner Bürger verfügen kann, weil irgendwer irgendwo entschieden hat, dass nun Krieg sein soll. Drei Beispiele:

Der Zwang (1920) erzählt von dem jungen Maler Ferdinand, der aus „Kriegsland“ in die Schweiz übersiedelt, um der „Stickluft der patriotischen Phrase“ zu entgehen.³⁶⁰ Die Flucht in ein kleines Dorf am Zürichsee kann jedoch nicht verhindern, dass er, gleichwohl für militäruntauglich befunden, „mit seinem Namen noch irgendwie in diesem blutigen Dickicht verhakt“ ist.³⁶¹ Drei Monate nach seiner Ankunft erhält er die Aufforderung, sich zwecks abermaliger Musterung auf das Konsulat zu begeben. Wider den

³⁵⁶ Karl Holl, Pazifismus, S. 774.

³⁵⁷ Alfred H. Fried, Auf der Suche nach dem Vernunftmeridian, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 29.7.1918, S. 1.

³⁵⁸ Zweig, *Entwertung der Ideen*, S. 126, 127.

³⁵⁹ Ebenda, S. 128.

³⁶⁰ Stefan Zweig, *Der Zwang* (1920), in: Buchmendel, *Erzählungen*, hrsg. von Knut Beck [Gesammelte Werke in Einzelbänden], 2. Aufl., Frankfurt/M. 2007, S. 153-196, hier S. 157.

³⁶¹ Ebenda, S. 158.

Beteuerungen seiner Frau, dass die „Menschenmordmaschine“ in der Schweiz keine Macht über ihn hat, folgt Ferdinand dem ominösen Zwang, den das Schreiben auf ihn ausübt. Das innerlich mehrfach durchgespielte Vorhaben, den Herrschaften höflich, aber bestimmt zu erklären, dass seine Tauglichkeitsprüfung verschoben werden muss, weil er aufgrund einer bevorstehenden Ausstellung seiner Arbeiten unabhkömmlich sei, kann er nicht umsetzen. Er nimmt stumm die Einberufungsordre entgegen. Die mitleidslose Macht, die „eine ganze Welt unter ihre Füße getreten“, hat ihn endgültig gepackt.³⁶²

Auch das abermalige Bitten und Flehen seiner Paula vermögen nichts auszurichten. Zweig stattet diese Figur mit der gänzlich entwaffnenden Kraft des Suttnerschen ‚Die Waffen nieder!‘ aus: „Warum haben sie die Macht? Weil ihr sie ihnen gebt. Und solange ihr feig seid, haben sie die Macht. Dies alles, was eine Menschheit jetzt das Ungeheure nennt, besteht aus zehn Menschen voll Willen in allen Ländern, und zehn Menschen können es wieder zerstören. [...] Nein sagen, das ist heute die einzige Pflicht und nicht die, sich schlachten zu lassen.“³⁶³ Erst als Ferdinand am Grenzübergang eines Verwundeten ansichtig wird, übersteigt der Freiheitsdrang den Gehorsam gegenüber der „Maschine“.³⁶⁴ Er kehrt an den Zürichsee zurück – wie einer, „der aus dem Tod wieder ins Leben tritt“.³⁶⁵

Den plötzlichen Einbruch des (nahen) Krieges in den Frieden, schildert auch die Novelle *Episode am Genfer See* (1919). Ein Fischer zieht in der Nähe des schweizerischen Villeneuve einen halb leblosen Mann aus dem See. Es stellt sich heraus, dass der Gerettete ein russischer Deserteur ist, den der Krieg an die französische Front verschlagen hatte. Ein einfacher Mann, dessen „Wissen um sich selbst kaum den eigenen Vornamen Boris überschritt“.³⁶⁶ Boris, so übersetzt es ein eilig aufgetaner Dolmetscher, war nach einer Verwundung ins Lazarett gekommen und hatte dort einen Pfleger gefragt, in welcher Richtung Russland liegt. Eines nachts entwischte er und schlug sich in die ihm genannte Richtung durch. Am Ufer des Genfer Sees nimmt er nun an, bald daheim sein zu müssen. Unter den Bewohnern des Ortes entspinnt sich eine Debatte darüber, wie mit dem „elenden Durchbrenner“ zu verfahren sei. Abermals sind es bei Zweig die Frauen, die sich ihre Menschlichkeit in dieser irrationalen Zeit bewahrt haben: „zwei Frauen wandten heftig ein, er sei nicht schuld an seinem Unglück, es sei ein Verbrechen, Men-

³⁶² Zweig, *Der Zwang*, S. 178.

³⁶³ Ebenda, S. 181.

³⁶⁴ Ebenda, S. 195.

³⁶⁵ Ebenda, S. 196.

³⁶⁶ Stefan Zweig, *Episode am Genfer See* (1919), in: *Meisternovellen* (1970), Frankfurt/M. 2014, S. 398-407, hier S. 401.

schen aus ihrer Heimat in ein fremdes Land zu verschicken“.³⁶⁷ Schließlich findet sich ein Gönner, der bereit ist, den Unterhalt für den „fremden Esser“ zu besorgen. Die Unmenschlichkeit und Widernatürlichkeit des Krieges verdeutlicht Zweig anhand eines Dialoges zwischen Boris und einem weltgewandten Hotelmanager, dem Dolmetscher. Der Hotelier erklärt dem Soldaten, dass er erst nach Hause könne, wenn der Krieg vorbei sei und man ihn jetzt nicht über die Grenzen lasse. Allein, Boris weiß mit diesem Begriff nichts anzufangen und kündigt an, er werde einfach hinüberschwimmen. Der Manager erläutert sanft: „Nein Boris, das geht nicht. Eine Grenze, das ist ein fremdes Land. Die Menschen lassen dich nicht durch“.³⁶⁸ Der Pazifismus des russischen Deserteurs Boris mag primitiver daherkommen als jener, der starken Paula in *Der Zwang*, aber er ist nicht weniger entwaffnend: „Aber ich tue ihnen doch nichts! Ich habe mein Gewehr weggeworfen. Warum sollen sie mich nicht zu meiner Frau lassen, wenn ich sie bitte um Christi willen?“.³⁶⁹ Der Hotelmanager erklärt, nicht helfen zu können: „Kein Mensch kann jetzt dem andern helfen“.³⁷⁰ Ob dieser Aussichtslosigkeit geht Boris zurück in den Genfer See.

Buchmendel (1929) erzählt vom tragischen Schicksal eines Buchtrödlers, dem zwei einfache Postkarten zum Verhängnis werden. Der aus Galizien stammende Jakob Mendel betreibt von einem Wiener Café aus eine Art fliegendes Antiquariat. Der stadtbekanntere Mendel weiß mehr über Bücher als alle Bibliothekare Wiens zusammen. Wenn er ein Buch nicht beschaffen kann, dann niemand. Bücher sind das einzige, was diesen sonderbaren Mann interessiert. Er ist derart in das Studium von antiquarischen Periodika und Auktionskatalogen versunken, dass er nicht einmal vom Ausbruch des Krieges Notiz nimmt. Daher begeht er „eine rasende, eine rührende, eine selbst in jenen irrwitzigen Zeiten ganz unwahrscheinliche Dummheit, erklärbar nur aus der vollkommenen Versunkenheit, aus der Mondfernhheit seiner einmaligen Erscheinung“.³⁷¹

Als seine französischen und englischen Antiquariatsmagazine ausbleiben, wendet Mendel sich Ende 1915 per Postkarte an die entsprechenden Buchhändler in Paris und London. Die österreichischen Zensurbehörden halten die Postkarten für chiffrierte Meldungen ins feindliche Ausland und lassen Mendel festnehmen. Bei der Vernehmung stellt sich heraus, dass er nichts als einen Hausierschein mit sich führt und obendrein

³⁶⁷ Zweig, Episode am Genfer See, S. 402.

³⁶⁸ Ebenda, S. 405.

³⁶⁹ Ebenda, S. 405.

³⁷⁰ Ebenda, S. 406.

³⁷¹ Stefan Zweig, Buchmendel (1929), in: Buchmendel. Erzählungen, hrsg. von Knut Beck [Gesammelte Werke in Einzelbänden], 2. Aufl., Frankfurt/M. 2007, S. 197-229, hier S. 216.

nicht österreichischer, sondern russischer Staatsbürger ist und als solcher vor über 30 Jahren nach Wien kam, um dem Militärdienst zu entgehen. Als mutmaßlicher Spion wird Mendel schließlich in einem „Konzentrationslager“ interniert.³⁷² Seine Freilassung zwei Jahre später verdankt er dem „echt österreichischen“ Umstand, dass sich mehrere Herren aus besseren Kreisen, die seit langem zu Mendels Kunden zählen, wiederholt nach dem Verbleib ihres Geschäftspartners erkundigen.³⁷³ Allerdings hat während Mendels Abwesenheit der Besitzer seines Stammcafés gewechselt. Der neue Eigentümer lässt den abgewetzten Mann bei nächster Gelegenheit vor die Tür setzen. Mendel stirbt schließlich an einer Lungenentzündung und fällt damit indirekt einem Krieg zum Opfer, von dem er nichts wusste und der alles, aber nicht seiner war. In *Buchmendel* hat Zweig die Abscheu gegen den Aberwitz namens Krieg so deutlich formuliert wie sonst nur im *Jeremias*:

„Allmählich weiß schon die von ihrer Tollheit ernüchterte Welt, daß von allen Grausamkeiten und verbrecherischen Übergriffen dieses Krieges keine sinnloser, überflüssiger und darum moralisch unentschuldbarer gewesen als das Zusammenfangen und Einhürden hinter Stacheldraht von ahnungslosen, längst dem Dienstalder entwachsenen Zivilpersonen, die viele Jahre in dem fremden Lande als in einer Heimat gewohnt und aus Treugläubigkeit an das selbst bei Tungusen und Araukanern geheiligte Gastrecht versäumt hatten, rechtzeitig zu fliehen – ein Verbrechen an der Zivilisation, gleich sinnlos begangen in Frankreich, Deutschland und England, auf jeder Scholle unseres irrwitzig gewordenen Europa“.³⁷⁴

Die „vernichtende Tragik“ von Zweigs Pazifismus besteht freilich in der Tatsache, „daß er nie zeitgemäß erscheint, im Frieden überflüssig, im Kriege wahnwitzig, im Frieden kraftlos und in der Kriegszeit hilflos“.³⁷⁵ Trotz alledem, so sagte er im April 1918 zur Eröffnung der Internationalen Frauenkonferenz für Völkerverständigung in Bern, zeigt doch das Beispiel Bertha von Suttners, dass „Erfolg mit Wirkung nicht verwechselt werden darf, und, was zeitlich unwirksam, durchaus nicht schon zukünftig unfruchtbar ist“.³⁷⁶ Dieses Immunisieren einer Idee gegen das Kriterium von Erfolg oder Misserfolg aufgrund ihrer ewigen und universellen Gültigkeit hat Zweig wiederholt angewandt und anwenden müssen.

Von seiner kompromisslosen Ablehnung des Krieges rückte Zweig zeitlebens nicht mehr ab. Auch nicht als er im brasilianischen Exil von militärischen Siegen der Alliierten

³⁷² Zweig, *Buchmendel*, S. 220.

³⁷³ Ebenda, S. 221.

³⁷⁴ Ebenda, S. 220f.

³⁷⁵ Stefan Zweig, Bertha von Suttner (1918), in: *Die schlaflose Welt*, S. 112-121, hier S. 120.

³⁷⁶ Ebenda, S. 121.

ten über Hitlers Armeen und erfolgreiche Luftangriffe auf die deutsche Hauptstadt erfuhr: „Wissen Sie, ich kann da einfach nicht mitmachen, wenn jemand triumphierend sagt: Berlin ist aber tüchtig bombardiert worden. Und das Grauensvollste ist: in diesem Kriege gibt es doch gar keine Opposition gegen den Krieg als solchen, in keinem Land“.³⁷⁷

³⁷⁷ Zit. nach Ernst Feder, Stefan Zweigs letzte Tage (1944), in: Hanns Arens (Hrsg.), Der große Europäer Stefan Zweig, München 1956, S. 218-238, hier S. 233.

4. *Joseph Fouché. Bildnis eines politischen Menschen (1929)*

Zweigs zentrale Schrift zur Politik aus den zwanziger Jahren ist ein Lebensbild des französischen Politikers der Revolutions- sowie der Kaiserzeit Joseph Fouché. Nach eigenem Bekunden ist es eher zufällig entstanden und sollte ein Buch sein „gegen eine Politik ohne Überzeugung und ohne Ideen, die des heutigen Europa also“.³⁷⁸ Zweig kündigte es an als „Bildnis des reinen Politikers, der jeder Überzeugung dient, jeden Posten annimmt, in allen Sätteln sitzt und nie eine eigene Idee hat und die gewaltigsten Menschen seiner Zeit eben durch diese Flexibilität überdauert“.³⁷⁹

Im Folgenden wird zunächst Zweigs Wortmeldung zur Schaffung eines republikanischen Bewusstseins nach dem Ende der Monarchie thematisiert. Im Dezember 1918 betonte er die Notwendigkeit einer nachhaltigen demokratischen Gesinnung und Lebenshaltung, die nur langsam würde entstehen können. Er selbst lehnte es jedoch ab, als Erzieher zu einem solchen republikanischen Bewusstsein in Erscheinung zu treten. Stattdessen fasste er die zunehmende Enttäuschung über die Entwicklungen im Nachkriegseuropa am Ende der zwanziger Jahre zu einer Abrechnung mit der politischen Klasse zusammen. Auf der Grundlage einer arg einseitigen Deutung des politischen Denkens Machiavellis und zeitgenössisch antidemokratischen Argumentationsmustern machte Zweig sich mit den Revisionisten gemein.

4.1. **Erzieher zur Republik?**

Mit dem Ende des Ersten Weltkrieges wurde in Deutschland und Österreich die Monarchie überwunden. Wilhelm II. ging ins holländische Exil, Karl I. verzichtete zwar auf seine Befugnisse und wurde im März 1919 in die Schweiz exiliert, dankte formal jedoch nie ab.³⁸⁰ Zweig begrüßte diese historischen Vorgänge, mahnte jedoch Anfang Dezem-

³⁷⁸ Rolland/Zweig, Briefwechsel, Bd. 2, S. 170, 327.

³⁷⁹ Zweig, Briefe 1920-1931, S. 211.

³⁸⁰ Vocelka, Geschichte Österreichs, S. 272. Dies passt ins Bild: „Dass man für das Ende des Habsburgerreiches kein präzises Datum angeben kann, sagt einiges sowohl über die Umstände aus, unter denen es zu diesem Ende kam, als auch über seine Bedeutung. Der Krieg zerstörte dieses Reich im Laufe einer längeren Zeit, indem er das Gefühl eines gegenseitigen Verpflichtetseins von Volk und Staat erodierte“, Pieter M. Judson, Habsburg. Geschichte eines Imperiums 1740-1918 (2016), München 2017, S. 563.

ber 1918 im soeben von Wilhelm Herzog gegründeten sozialistischen Blatt *Die Republik*, dass die Beseitigung der Autokratie nicht gleichzusetzen ist mit dem „innerlichen Sieg der Republik“.³⁸¹ Er forderte, dass nun auch ein „republikanisches Bewußtsein“ folgen muss: „Redet Euch nicht ein, dies sei damit geschehen, daß ein paar Hoflieferantenschilder überklebt sind und daß eine rote Fahne auf dem Berliner Schlosse weht“.³⁸² Stattdessen braucht es eine „langsame Demokratisierung der Sitten“.³⁸³ Eine solche „Erziehung zum republikanischen Bewußtsein“ sah Zweig als eine Sache von Jahren: „eine Generation wird vielleicht notwendig sein, es zu erwecken“.³⁸⁴ Daher betrachtete er Geduld als das Gebot der Stunde und mahnte Anfang 1920 in der ersten Ausgabe der Zeitschrift *Das Tage-Buch* zur Gelassenheit: „Lassen wir die rasch aufsteigenden Feuerwerke der Manifeste, sie stürzen tatlos aus den Himmeln unserer Hoffnung zurück: gehen wir langsam den dunklen Weg unserer Erde, den Weg der Geduld“.³⁸⁵

Zweig selbst wollte jedoch nicht die Rolle des Erziehers und Verteidigers der Republik spielen. Es komme nicht darauf an, „dem Volke einzureden, es solle stolz sein, daß es republikanisch sei“, sondern darauf, dass die Menschen die Republik als „selbstverständlich“ empfinden. Hierfür braucht es eine „Generation der anonymen Menschen“, die „allmählich erst den Sinn dieser großen Verwandlung begreifen und ihn lehren“.³⁸⁶ Er dachte dabei zuvorderst an Lehrer und Beamte. Literaten hingegen betrachtete er als „am überflüssigsten, weil sie nichts anonym tun“.³⁸⁷ Diese Argumentation ist insofern einleuchtend, als dass die Demokratie zwar gelehrt werden kann, vielmehr aber alltäglich gelebt werden muss, um sie am Leben zu erhalten. Dabei mag der als Marktschreier für die Republik auftretende Dichter tatsächlich fehl am Platz sein.

Dennoch hat die postulierte Zurückhaltung eine Schattenseite. Indem er den Literaten absprach, wirksam für die Republik einzutreten und sich selbst dementsprechend verhielt, trug Zweig selbst zu dem Umstand bei, der als der wesentliche Grund für das Scheitern der Weimarer wie auch der ersten österreichischen Republik gilt: dass sie eine Demokratie ohne Demokraten und also nur „ihre Form“ vorhanden war, nicht aber das entsprechende „Bewußtsein“.³⁸⁸ Dies macht Gordon Craigs Resümee deutlich: „Was die

³⁸¹ Stefan Zweig, *Die Erziehung zum republikanischen Bewußtsein* (1918), in: *Die schlaflose Welt*, S. 136-140, hier S. 137.

³⁸² Ebenda, S. 136.

³⁸³ Ebenda, S. 139.

³⁸⁴ Ebenda, S. 139.

³⁸⁵ Stefan Zweig, *Aufruf zur Geduld* (1920), in: *Die schlaflose Welt*, S. 155-158, hier S. 158.

³⁸⁶ Zweig, *Erziehung zum republikanischen Bewußtsein*, S. 139.

³⁸⁷ Ebenda, S. 139.

³⁸⁸ Ebenda, S. 136.

Republik [...] wirklich brauchte, waren Zeit und Freunde – eine krisenfeste Periode und eine große Gruppe überzeugter Republikaner im Parlament, im Staatsdienst und in der Öffentlichkeit. Sie hatte nichts von beidem“.³⁸⁹

Letzthin stellt sich aber die Frage, ob Zweig überhaupt als glaubwürdiger Erzieher zum republikanischen Bewusstsein hätte auftreten können. Denn womöglich war der Grund für seine Zurückhaltung weniger die behauptete Nichteignung des Dichters als vielmehr fehlende Überzeugung. Man kann eben nicht politische Gleichheit fordern und gleichzeitig die Nase über die „durchschnittlichen Naturen“ rümpfen.³⁹⁰ In der *Welt von Gestern* wird die Demokratie immerhin für das Ende des goldenen Zeitalters der Sicherheit verantwortlich gemacht: „Interessen stießen jetzt hart gegen die Interessen, es begann der Kampf“.³⁹¹ Das ist die eigentliche Tragik der selbsternannten Unpolitischen von Stefan Zweig bis Thomas Mann: das Bedürfnis, „sich aus den Kämpfen der Zeit herauszuhalten und, bis zur Mißdeutbarkeit, einen Standort zwischen den Fronten zu behaupten“³⁹², hat es den Revisionisten viel zu leicht gemacht, mit ihren Gewaltphantasien gegen die „bürgerlich-kapitalistische“ oder „plutokratische“ Demokratie und die „vermeintlich Schuldigen der Nachkriegsmisere“ zu hetzen.³⁹³ Der Unwille, die „tiefeingewurzelte Scheu vor Gesinnungszugeständnissen“ und die „Aversion gegen die Politik“ abzulegen, hatte fatale Folgen.³⁹⁴ Laut Karl Dietrich Bracher besteht jedenfalls „kein Zweifel, daß jener Pessimismus und Pazifismus dann ungewollt auch dem Vormarsch Hitlers in Europa zugute kam, der sich als letzte Alternative zum ‚Untergang des Abendlandes‘ sowohl gegen den Bolschewismus und seine Diktatur wie gegen den ‚dekadenten‘ Westen und seine Demokratie verstand“.³⁹⁵

Anders als vom britischen Science-Fiction-Autor H. G. Wells vermutet, hatte der Weltkrieg mitnichten den Krieg an sich beendet. Sein Vermächtnis bestand vielmehr in einer verhängnisvollen Mixtur aus ethnischem Nationalismus, unversöhnlichen Territo-

³⁸⁹ Craig, *Geschichte Europas*, S. 444.

³⁹⁰ Zweig, *Erasmus*, S. 15.

³⁹¹ Zweig, *Welt von Gestern*, S. 80.

³⁹² Joachim Fest, *Die unwissenden Magier. Über Thomas und Heinrich Mann*, Berlin 1985, S. 56.

³⁹³ Karl Dietrich Bracher, *Zeit der Ideologien. Eine Geschichte politischen Denkens im 20. Jahrhundert*, Stuttgart 1982, S. 190.

³⁹⁴ Fest, *Die unwissenden Magier*, S. 57. Gleichwohl Fest hervorhebt, dass Thomas Mann der „einzige deutsche Schriftsteller von Rang war, der sich immer wieder nachdrücklich zu der dahinkrankenden und bedrohten Republik bekannt hat“. Zweig indes war noch 1940 der Meinung, dass „einem geistigen Menschen nichts Glücklicheres“ geschehen kann, „als die Ausschaltung vom öffentlichen, vom politischen Leben; sie treibt den Denker, den Künstler aus einer seiner unwürdigen Sphäre, die nur mit Brutalität oder Verschlagenheit zu bemeistern ist, in seine innere unberührbare und unzerstörbare zurück“, Cicero (1940), in: *Zeiten und Schicksale*, S. 340-365, S. 341.

³⁹⁵ Bracher, *Zeit der Ideologien*, S. 190.

rialkonflikten, einem akuten Klassenhass sowie einer systemimmanenten Krise des Kapitalismus.³⁹⁶ Zweig musste erkennen, dass „unter der scheinbar beruhigten Oberfläche unser Europa voll gefährlicher Unterströmungen war“.³⁹⁷ Im März 1921 beklagte er in der *Prager Presse* das „Vergessen und Vergessenwollen“:

„zwei Jahre sind [...] vergangen [...] und wir leben mitten in der alten Lüge, mitten im Wahn. Mehr als je sperren sich die Staaten gegeneinander ab. [...] Von neuem lassen sich die Völker narren, sie seien bedroht von ihren Nachbarn, sie müßten rüsten, ihre Ehre gebiete ihnen dies und jenes, und so marschieren sie wieder in Uniform und ziehen Fahnen auf und bauen Kanonen“.³⁹⁸

Maßgeblich für Zweigs Rückzug war auch die Ermordung des deutschen Außenministers Walther Rathenau durch Mitglieder der rechtsextremistischen „Organisation Consul“ im Juni 1922. Rathenau wurde, wie auch der ein Jahr zuvor getötete Zentrumspolitiker Matthias Erzberger, von den Rechten als „die Verkörperung der Erfüllungspolitik“ betrachtet.³⁹⁹ Zweig hatte den Sohn des Gründers der Allgemeinen Elektrizitätsgesellschaft (AEG) 1907 in Berlin kennen- und schätzen gelernt, nachdem ihm dessen Aphorismen in der *Zukunft* aufgefallen waren.⁴⁰⁰ Der Physiker Rathenau, der zu diesem Zeitpunkt bereits selbst angesehene Positionen in der Industrie bekleidete, betätigte sich auch als Verfasser von kulturkritisch angelegten Studien zur „Mechanisierung der Welt“.⁴⁰¹ Seine Überlegungen übten einen starken Einfluss auf Zweig aus, der die zeitkritische Begabung des Freundes in höchsten Tönen lobte.⁴⁰² Rathenau scheint der einzige Zeitgenosse gewesen zu sein, für den der Zweigsche Dualismus von Theorie und Praxis, Geist und Tat, Kunst und Politik nicht galt. Die Synthese von Kontemplation und Handeln erklärte er in diesem Fall sogar zum „heroischen Lebensversuch, in unserer spezialisierten Zeit noch enzyklopädisch zu bleiben. [...] Rathenau ist Chemiker den Studien nach, Bankdirektor in einem sichtbaren Werk, Künstler nach Neigung, Politiker aus nationalem Bewußtsein. [...] Er ist ein amphibisches Wesen zwischen Kaufmann und Künstler, Tatmenschen und Denker“.⁴⁰³

³⁹⁶ Kershaw, Höllensturz, S. 14, 136.

³⁹⁷ Zweig, Welt von Gestern, S. 351f.

³⁹⁸ Stefan Zweig, Die Tragik der Vergeßlichkeit, in: Prager Presse, 27.3.1921, S. 19-20, S. 19f.

³⁹⁹ Craig, Geschichte Europas, S. 449.

⁴⁰⁰ Prater, Leben eines Ungeduldigen, S. 67.

⁴⁰¹ Walther Rathenau, Zur Kritik der Zeit (1912), Berlin 1922, S. 47.

⁴⁰² Einen Überblick zu Zweig und Rathenau gibt Jasmin Sohnemann, „Der Kaufmann und der Künstler“. Walther Rathenau und Stefan Zweig, in: Sven Brömsel/Patrick Küppers/Clemens Reichhold (Hrsg.), Walther Rathenau im Netzwerk der Moderne, Berlin 2014, S. 224-250.

⁴⁰³ Stefan Zweig, Walther Rathenaus Kritik der Zeit, in: Neue Freie Presse, 12.6.1912, S. 1-3, S. 1.

Dass er Rathenau gleichermaßen als „Tat- und als Geistmensch“ schätzte, ist zurückzuführen auf die hervorragende Persönlichkeit Rathenaus, die sich aus Zweigs Sicht durch eine enzyklopädische Bildung und ein ungeheures Pflichtbewusstsein auszeichnete.⁴⁰⁴ Zudem überwog auf dem zweiten Blick auch bei Rathenau das Geistige, denn „seine Tatkraft, sein Wille, seine Überlegenheit“ konnten sich nicht an „zufälliger kommerzieller oder literarischer Materie“ bewähren, sondern erst an der „Weltsubstanz“ vollauf zur Geltung kommen.⁴⁰⁵ Erst als er Außenminister wurde, hat Rathenau „ein Maß für seine Kräfte gefunden, die Weltgeschichte als den wahren Gegenspieler für seinen grandiosen Geist“.⁴⁰⁶

Als Rathenau „von dummen Jungen, die mit ihrer eingeweichten Hinterhaltsheldentat dem deutschen Geiste zu dienen meinten“ ermordet wurde, ließ Zweig von seinem ohnehin nur mäßig vorhandenen Interesse an der Politik ab und konzentrierte sich wiederum ganz auf die Literatur.⁴⁰⁷ Angewidert schrieb er an Rolland:

„die Politik ist an einem Punkt solcher Verstocktheit und Dummheit angelangt, daß es sie vernichten wird. Unnützlich, sie zu bekämpfen: sie bringt sich selber um. [...] Ich glaube, binnen Jahren hat die Welt genug von diesem widerwärtigen Schauspiel, und wir werden wenigstens einen Internationalismus des Ekels vor der Politik erleben. [...] der Prozeß Rathenau beweist nur zu gut, daß allein die Korruptesten Politik betreiben“.⁴⁰⁸

Er kam zu der Überzeugung, dass die politische Klasse nicht nur nicht in der Lage, sondern nicht willens war, einen stabilen Frieden zu schaffen. Der anschaulichste Beleg für die These von der „habituellen und gesetzmäßigen Amoralität alles Politischen“ ist das Buch über Fouché.⁴⁰⁹ Es trägt den Untertitel *Bildnis eines politischen Menschen*. In

⁴⁰⁴ Stefan Zweig, Walther Rathenau. Zum Andenken am Jahrestage seiner Ermordung (1923), in: *Zeiten und Schicksale*, S. 255-266, hier S. 257, 263; ders., *Erasmus*, S. 17.

⁴⁰⁵ Zweig, Walther Rathenau, S. 264.

⁴⁰⁶ Ebenda, S. 264. Als Beleg führt Zweig die Bewunderung an, die Rathenau während der Konferenz von Genua – der ersten ihrer Art seit Kriegsende – von anderen Staatsmännern entgegengebracht worden sei. Buchstäblich am Rande der Konferenz unterzeichneten Rathenau und der sowjetische Volkskommissar für Auswärtige Angelegenheiten Tschitscherin in Rapallo einen Freundschafts- und Kooperationsvertrag. Dass sich Rathenau seit seiner Ernennung zum Wiederaufbauminister im Mai 1921 auf dem internationalen Parkett „erhebliches Prestige“ erworben hatte, bestätigt die Biographie von Lothar Gall, *Walther Rathenau. Portrait einer Epoche*, München 2009, S. 236. Beim Vertrag von Rapallo liegen die Dinge indes komplizierter. Rathenau fuhr in dem Bestreben nach Genua, „mit den Alliierten zu übergreifenden Lösungen zu gelangen“. Als er jedoch – nicht zu Unrecht – den Eindruck gewann, dass auf Betreiben Frankreichs eine Isolierung Deutschlands erreicht werden sollte, stimmte er „innerlich widerstrebend“ einem separaten Vertrag mit Rußland zu und wurde dafür im In- und Ausland der „Komplizenschaft mit den Bolschewisten“ bezichtigt, ebenda, S. 240, 241, 242.

⁴⁰⁷ Zweig, Walther Rathenau, S. 265.

⁴⁰⁸ Rolland/Zweig, Briefwechsel, Bd. 1, S. 693, 709ff.

⁴⁰⁹ Jürgen Eder, *Incipit Hitler. Stefan Zweig und der Nationalsozialismus*, in: *Brünner Beiträge zur Germanistik und Nordistik* 57 (2008), Nr. 1, S. 69-83, hier S. 74.

Fouché erblickt Zweig den Idealtypus „des reinen Politikers“.⁴¹⁰ In einem Brief an Rolland kündigte er im Mai 1926 an:

„vielleicht schreibe ich ein kleines Buch über ihn als den Typus des politischen Menschen, worin ich die Stärke desjenigen zeigen will, der keine Überzeugung, keine Leidenschaft hat, dafür die Magie des kalten Kalküls – der Antichrist des schöpferischen Wesens, des moralischen oder heldischen Genies. Es war Zufall, daß ich auf den Burschen stieß, den man in allen Büchern verachtet, ohne ihn zu kennen und ohne seine gefährliche Kraft einzuschätzen“.⁴¹¹

4.2. Exkurs: Zweig und die Physiognomik

Joseph Fouché wurde 1759 in Nantes geboren und war Schüler sowie später Lehrer und Prinzipal des Oratorianerkollegs. Mit der Wahl in den Nationalkonvent begann 1792 seine politische Laufbahn, die moderat ansetzte, rasch radikal wurde, vom Terror zurück zum Royalismus führte und schließlich mit der Verbannung als Königsmörder endete. Als Mitglied der Bergpartei stimmte Fouché 1793 für die Hinrichtung Ludwigs XVI. und zählte zu den Anführern der jakobinischen Schreckensherrschaft, unter anderem bei der Niederschlagung des Aufstandes von Lyon. Durch Geschick und wiederholte Seitenwechsel überlebte er die gegenseitigen Verschwörungen und Intrigen der Revolution. Zwischen 1799 und 1802 sowie ab 1804 war er Polizeiminister, 1808 wurde er zum Herzog von Otranto ernannt. 1810 setzte Napoleon ihn ab, weil er geheime Verhandlungen mit Großbritannien aufgenommen hatte. Nach dem Sturz Napoleons wurde Fouché erneut Polizeiminister unter Ludwig XVIII., verlor das Amt aber nach zwei Monaten aufgrund einer Intrige und wurde als Gesandter nach Dresden geschickt. Ab 1816 war ihm als Königsmörder eine Rückkehr nach Frankreich untersagt. Fouché lebte fortan in Prag und Triest, wo er 1820 starb.⁴¹²

Stefan Zweig erzählt dieses Leben in neun Kapiteln nach und stützt seine Darstellung auf die Biografie des Historikers Louis Madelin, in der Fouché ebenfalls als machtbesessener Opportunist charakterisiert wird:

„Es ist denkbar, daß er sich zu Anfang einer Revolution angeschlossen hat, die er als gemäßigt betrachtete, und daß er durch all die Zwischenfälle auf den revolutionären Weg geriet, den er – sein Charakter wandelte sich vielleicht oder wurde in seiner Anlage offenbar – als den einzigen erkannte, auf dem er zur Macht gelangen konnte. Diese Macht, die er sein Leben lang mit Ehr-

⁴¹⁰ Zweig, Briefe 1920-1931, S. 211.

⁴¹¹ Rolland/Zweig, Briefwechsel, Bd. 2, S. 170f.

⁴¹² Louis Madelin, Fouché (1901), Frankfurt/M. 1970.

geiz, mit kalter Leidenschaft erstrebte, besaß und ausübte – vom Prokonsulat in Lyon bis zum Ministerium“.⁴¹³

Zweig schildert keine Entwicklung eines Klosterschülers hin zu einem überzeugungslosen Wendehals. Fouchés Charakterzüge (überzeugungslos, intrigant, leidenschaftslos, zynisch usf.) erscheinen vielmehr als von Kindheit an ausgeprägt und schlagen sich auch im äußeren Erscheinungsbild nieder: „Kein schöner Mann, durchaus nicht. Hagerer, fast gespenstig dürrer Leib, ein schmalknochiges Gesicht mit eckigen Linien, häßlich und unangenehm. Scharf die Nase und eng auch der immer verschlossene Mund, fischhaft kalt die Augen [...] dieser Mensch hat kein heißes, rotes, rollendes Blut. [...] auch seelisch gehört er zur Rasse der Kaltblüter. [...] schmale, harte Intrigantenhand“.⁴¹⁴

An solchen Schilderungen, die nahezu jedem Lebensbild unter dem Stichwort „Bildnis“ vorangestellt sind, zeigt sich Zweigs ausgeprägtes Interesse an physiognomischen Deutungen: „kein anderer Autor in diesem Jahrhundert [hat] seine Schreibleidenschaft und seine Schreibfertigkeit so versammelt und gebündelt immer neu auf die literarische Nachbildung historischer und zeitgenössischer Gesichter verwendet“.⁴¹⁵

Zweigs Portraits zeichnen sich nicht nur durch Nachbildung, sondern vor allem durch das Bemühen aus, einen Zusammenhang zwischen dem Erscheinungsbild und dem Charakter einer Person herzustellen. Im *Erasmus* wird dieses Vorgehen als unumgänglich bezeichnet: „unvermeidlich muß der Charakter einen derart unzuverlässigen Körperhabitus spiegeln“.⁴¹⁶ Das Schließen von Körpermerkmalen auf Charakter und Temperament eines Menschen oder Tieres wird Physiognomik (das Wesen erkennen und beurteilen) genannt und lässt sich von Homer an nachweisen. Es findet einen umgangssprachlichen Ausdruck in dem berühmten Wort vom ersten Eindruck. Anhand von Gesicht, Statur, Kleidung, Frisur und Auffälligkeiten wie Hautausschlägen oder Narben usw. lassen sich Schlüsse über einen Unbekannten ziehen, noch ehe dieser ein Wort gesagt hat.⁴¹⁷

⁴¹³ Madelin, Fouché, S. 14.

⁴¹⁴ Zweig, Fouché, S. 21, 22, 251.

⁴¹⁵ Peter von Matt, ...fertig ist das Angesicht. Zur Literaturgeschichte des menschlichen Gesichts, München 2000, S. 199.

⁴¹⁶ Zweig, Erasmus, S. 56.

⁴¹⁷ Sabine Vogt, Ps.-Aristoteles ‚Physiognomica‘. Einführung, Übersetzung, Kommentar, Berlin 1999, S. 37, 43.

Eine erste systematische Physiognomik ist mit der Aristoteles zugeschriebenen Abhandlung *Physiognomica* überliefert.⁴¹⁸ Als Grundlage physiognomischen Schließens dient hier die These, dass Körper und Seele sich wechselseitig beeinflussen: „Der Geist hängt vom Körper ab und besteht nicht für sich allein, unbeeinflusst von den körperlichen Vorgängen [...] umgekehrt wird der Körper von den seelischen Vorgängen in Mitleidenschaft gezogen“. Als Belege für den ersten Teil der These werden Rausch und Krankheit angeführt und für den umgekehrten Weg Affekte wie „Liebe und Furcht, Schmerz und Freude“ (805a1-8). In Abgrenzung von bekannten physiognomischen Verfahren⁴¹⁹ stellt der Verfasser fest: „aus der Bewegung zieht man in der Physiognomik Schlüsse und aus der Haltung, aus der Farbe, aus dem Gesichtsausdruck, aus dem Haar, aus der Glätte der Haut, aus der Stimme, aus dem Fleisch, aus den Körperteilen und aus der Gestalt des ganzen Körpers“ (806a).

Die Bedeutung der Schrift wird vor allem in dieser Ausweitung der „physiognomischen Merkmalerhebung auf den gesamten Körper“ gesehen.⁴²⁰ Dies zeigt sich auch daran, dass der verwendete Begriff des „Gesamteindrucks“ (*epiprepeia*) in den *Physiognomica* wohl als Terminus technicus eingeführt wurde, da er zuvor nicht bekannt ist und auch später nur im Zusammenhang mit physiognomischer Argumentation verwendet wird.⁴²¹

Als einer der wirkmächtigsten Physiognomen der Neuzeit gilt der Theologe Johann Kaspar Lavater⁴²², der in *Von der Physiognomik* (1772) erklärt: „Physiognomik ist die Wissenschaft, den Charakter (nicht die zufälligen Schicksale) des Menschen im weitläufigsten Verstande aus seinem Äußerlichen zu erkennen“.⁴²³ In der Einleitung zu den

⁴¹⁸ Martin Blankenburg, *Physiognomik, Physiognomie*, in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel 1989, Bd. 7, Sp. 955; Vogt, *Ps.-Aristoteles ‚Physiognomica‘*, S. 244.

⁴¹⁹ Diese sind (1) Mensch-Tiervergleiche, (2) ethnologische Kategorisierung und (3) Analogie zur Mimik im Affekt (805a18-33).

⁴²⁰ Blankenburg, *Physiognomik, Physiognomie*, S. 956. Über diese theoretische Erörterung hinaus stellt die Schrift zwei Kataloge von Charaktertypen vor. Im ersten Teil (Traktat A) ist der Katalog nach Charakterzügen geordnet (807a31-808b10); im zweiten (Traktat B) nach Merkmalsbereichen (810a14-814b9), z.B. „Kennzeichen des Mutigen: hartes Haar, aufrechte Körperhaltung; Knochen, Brustkorb und Gliedmaße des Körpers stark und groß“ (807a31f.) und „Deren Füße gut gewachsen und groß, schön gegliedert und sehnig sind, die sind robust in ihrer Seele“ (810a15f.).

⁴²¹ Vogt, *Ps.-Aristoteles ‚Physiognomica‘*, S. 147.

⁴²² Ellis Shookman, *Wissenschaft, Mode, Wunder. Über die Popularität von Lavaters Physiognomik*, in: Karl Pestalozzi (Hrsg.), *Das Antlitz Gottes im Antlitz des Menschen. Zugänge zu Johann Kaspar Lavater*, Göttingen 1994, S. 243-252.

⁴²³ Zit. nach Horst Weigelt, *Johann Kaspar Lavater. Leben, Werk und Wirkung*, Göttingen 1991, S. 95f. Mit seinen physiognomischen Studien zielte Lavater jedoch nicht auf Erkenntnisse über das Wesen des Menschen ab, sondern beabsichtigte eine „Christologie der menschlichen Gottesebenbildlichkeit“.

Physiognomischen Fragmenten (1775-1778) ist pointierter von der „Fertigkeit durch das Äußerliche eines Menschen sein Inneres zu erkennen“ die Rede. Lavater unterscheidet zwei Verständnisse der Physiognomik. Sie ist zum einen „Kenntnis der Gesichtszüge und ihrer Bedeutung“. In einem weiteren Sinn wird die zunächst nur auf das Gesicht beschränkte Physiognomie – ähnlich der Argumentation in den *Physiognomica* – aber definiert als „alle unmittelbaren Äußerungen des Menschen“, inklusive „Kleider und Hausrath“. Mithin werden „alle Züge, Umrisse, alle passiven und aktiven Bewegungen, alle Lagen und Stellungen des menschlichen Körpers; alles, wodurch der leidende oder handelnde Mensch unmittelbar bemerkt werden kann, wodurch er seine Person zeigt“ – gleich ob „im Urbild oder irgend einem Nachbilde“ – zum „Gegenstand der Physiognomik“. ⁴²⁴

Im zweiten Band der *Fragmente* befasst Lavater sich auch mit Erasmus, einem der „sprechendsten, der entscheidensten Gesichter, die ich kenne“. Er sieht darin „Mannigfaltigkeit der Gedanken“, „Furchtsamkeit“, „Naivität“, „Laune“ sowie „Heiterkeit“ und deutet ihn als „feindenkenden“ und „zartfühlenden“ Menschen. ⁴²⁵

Zweig führt Lavater als Instanz an, der „wohl niemand im Physiognomischen Kennerschaft abstreiten wird“ und zitiert das Wort vom „sprechendsten Gesicht“. ⁴²⁶ Wie Lavater haben aus seiner Sicht auch die Maler Erasmus' Antlitz „als ein ‚entscheidendes‘, als für einen neuen Menschentypus (‚Vorkämpfer um die neue musische und moralische Gestaltung des Daseins‘) sprechendes“ gedeutet. ⁴²⁷ Vor allem anhand der Darstellung des schreibenden Erasmus von Holbein d. J. beschreibt Zweig ihn als „keineswegs schön [...] Die Natur hat diesen geistig reichen Mann nicht verschwenderisch bedacht, sie hat ihm nur ein geringes Maß von wirklicher Lebensfülle und Vitalität mitgegeben“. ⁴²⁸ Dieses „Zuwenig an Vitalität“ korreliert mit einer „extrem friedfertigen

Er wollte in der menschlichen Physiognomie „Spuren des Göttlichen aufzeigen und so Transzendenz erfahrbar machen“, Blankenburg, *Physiognomik, Physiognomie*, S. 958; Weigelt, Lavater, S. 97.

⁴²⁴ Johann Kaspar Lavater, *Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe* (1775-1778), Zürich 1968, Bd. 1, S. 13, 15.

⁴²⁵ Lavater, *Physiognomische Fragmente*, Bd. 2, S. 267f. Aufgeführt sind fünf Kopfskizzen sowie ein Holzschnitt. Eine Quellenangabe fehlt. Lavater vermutet Holbein als Urheber.

⁴²⁶ Zweig, Erasmus, S. 50.

⁴²⁷ Ebenda, S. 50.

⁴²⁸ Ebenda, S. 51. Einen Überblick bietet Erwin Treu, *Die Bildnisse des Erasmus von Rotterdam*, Basel 1959; zu Holbeins Darstellungen siehe Hans Holbein, *Bildnisse des Erasmus von Rotterdam*, bearb. von Hans Diepolder, Berlin 1949.

Gesinnung“ und (einem) Konfliktverhalten „in der Art gewisser Kleintiere, die in Gefahr sich totstellen [...] wenn es scharf auf scharf geht“.⁴²⁹

Ganz anders Martin Luther, der von Zweig als „stämmiger, grobfleischiger, hartknochiger, vollblütiger Erdenkloß“ beschrieben wird, „dem von der niedern Stirn drohend die geballten Buckel des Willens vorspringen“.⁴³⁰ Der Reformator tritt auf als „berstendes Stück Leben“ und „geborener [...] Fanatiker“, der mit seinem „herrisch-männlichen Wesen“ jeden Widerspruch wegfeigt.⁴³¹

Die theologischen Differenzen zwischen Erasmus und Luther werden mithin als biologisch vorgegeben und unausweichlich aufgefasst: „ihre Verschiedenheit war organisch [...] blickt man die beiden nur körperlich an, so weiß das Auge schon vor dem Verstand: zwischen solchen Antagonisten wird dauernde Freundschaft und Verständnis niemals möglich sein“.⁴³²

Das auf Homer zurückgehende Ideal der Identität vom Schönen und Guten (Kalokagathia), findet bei Zweig keine Anwendung.⁴³³ Das Hässliche kann gleichermaßen gut und schlecht sein. Während Erasmus’ „kleiner kümmerlicher Leib“ dessen „konzilient geborene Natur“ spiegelt, steht eine ähnliche Konstitution bei Fouché für Charakterlosigkeit sowie Kaltblütigkeit und bei Calvin für „autokratische Lust“ sowie „mitleidslose Strenge“.⁴³⁴

Neben der Neigung zum Physiognomischen kommt in Zweigs biografischen Arbeiten stets auch das Bedürfnis nach psychologischer Durchdringung zum Tragen.⁴³⁵ So wird Fouchés Lebensweg als wahnhaftes Streben nach Macht gedeutet. Bei den Oratorianern lernt er die „Technik des Schweigenkönnens“ und die „magistrale Kunst des Selbstverbergens“.⁴³⁶ In den ersten Monaten als Konventsabgeordneter hält er keine

⁴²⁹ Zweig, Erasmus, S. 51, 73, 56f. Zu dieser Eindeutigkeit gelangen jedoch nicht alle Interpreten. Bei Wilhelm Dilthey (Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation (1914), in: Gesammelte Schriften, Bd. 2, hrsg. von Georg Misch, Stuttgart 1957, S. 43) beispielsweise heißt es: „Er war ein Dämon mit hundert Angesichtern von ganz verschiedenem Ausdruck und Mienspiel: und gerade deswegen hafteten an ihm fragend, zweifelnd, bezaubert die Augen der Zeitgenossen“. Der stets kränkelnde Erasmus kommt bei Dilthey nicht vor.

⁴³⁰ Zweig, Erasmus, S. 104.

⁴³¹ Ebenda, S. 104, 156, 73.

⁴³² Ebenda, S. 107, 104f.

⁴³³ Rüdiger Bubner/Wilhelm Grosse, Kalokagathia, in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Basel 1976, Bd. 4, Sp. 681-684; Hartmut Westermann, Schönes/Schönheit, in: Christoph Horn/Jörn Müller/Joachim Söder (Hrsg.), Platon-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung, Stuttgart 2009, S. 320-323, hier S. 321f.

⁴³⁴ Zweig, Erasmus, S. 53, 169, 109; ders., Fouché, S. 21, 29, 9, 166; ders., Castellio gegen Calvin oder Ein Gewissen gegen die Gewalt (1936), Frankfurt/M. 2009, S. 53, 54.

⁴³⁵ Hartmut Müller, Stefan Zweig, S. 76.

⁴³⁶ Zweig, Fouché, S. 17.

Reden, weil er als „Exphysiker“ zunächst das „Parallelogramm der Kräfte“ kalkuliert.⁴³⁷ Er kennt nur die Partei der Majorität und entscheidet sich immer erst nach einer „Schlacht“ für eine Seite. Er verachtet Menschen und weiß, dass Kühnheit die entscheidende politische Tugend ist. Unverzeihlich hingegen ist es, zu spät zu kommen und nicht loslassen zu können.⁴³⁸

4.3. Zur Machiavellirezeption bei Zweig

Im vierten Kapitel von *Fouché* findet sich ein Lob des Exils. Dieses sei nicht die „Störung des Aufstiegs“ oder die „grausame Unterbrechung“, als die es gemeinhin angeklagt werde.⁴³⁹ Gerade der „schöpferische Genius“ braucht zeitweilige Einsamkeit, um „von der Ferne des Ausgestoßenseins den Horizont und die Höhe seiner wahren Aufgabe zu ermessen“.⁴⁴⁰ Auch in der „politischen Welt“ schenkt ein zeitweiliges Außensein dem Staatsmann neue Frische des Blicks, ein besseres Überdenken und Berechnen des politischen Kräftespiels.⁴⁴¹

Dieser Gedanke dürfte Niccolò Machiavelli nicht gekommen sein, als 1512 die Medici nach Florenz zurückkehrten. Der Diplomat und Sekretär der Dieci di libertà e pace (Rat der Zehn, zuständig für die Außenpolitik) wurde seiner Ämter enthoben und durfte das Rathaus, den Palazzo Vecchio, nicht mehr betreten. Schließlich wurde er sogar der Teilnahme an einer Verschwörung bezichtigt und verhaftet. Andererseits hätte er seine Betrachtungen über das Wesen und die Formen der Fürstenherrschaft wohl nie niedergeschrieben, wäre er nicht gezwungen gewesen, sich politisch untätig auf seinen Landsitz zurückzuziehen.⁴⁴² Zweigs Apologie des Exils ist also doch recht passend, weil es darin auch heißt: „Die bedeutsamsten Botschaften der Menschheit, sie sind aus dem Exil gekommen“.⁴⁴³ Denn die Reaktionen auf die Schrift *Il Principe* – im Dezember 1513 abgeschlossen, aber erst 1532 veröffentlicht – sind bis heute so gegensätzlich und vielschichtig, dass man ihre Wirkung als „nahezu gleichbedeutend mit der Geschichte

⁴³⁷ Zweig, *Fouché*, S. 26-28, 37, 116. Eine zweite Variante dieser Analogie lautet: Fouché kennt das Gesetz der Bewegungskräfte und weiß, dass eine Welle immer vor- oder zurückflutet, aber „nicht starr in der Luft stehenbleiben kann“, ebenda S. 99.

⁴³⁸ Ebenda, S. 216, 179.

⁴³⁹ Ebenda, S. 106.

⁴⁴⁰ Ebenda, S. 106.

⁴⁴¹ Ebenda, S. 106f.

⁴⁴² Volker Reinhardt, *Machiavelli oder Die Kunst der Macht. Eine Biographie*, München 2012.

⁴⁴³ Zweig, *Fouché*, S. 106.

des politischen Denkens in der Neuzeit“ ansehen kann.⁴⁴⁴ Die einen verteufeln Machiavelli als kaltblütigen Techniker der Macht und Zyniker. Die anderen rühmen ihn als freiheitsliebenden Republikaner. Mal gilt er als Satiriker, mal als Ästhet, mal als Humanist und mal als Patriot.⁴⁴⁵

Stefan Zweig hat sich der Verdammung Machiavellis angeschlossen. Fouché gilt ihm als der „vollkommenste Machiavellist der Neuzeit“, als „rücksichtsloser Jünger Machiavellis“ und „machiavellistisches Genie“.⁴⁴⁶ Damit steht er in jener Rezeptionslinie, die in Machiavelli einen „Propagandisten tyrannischer Machtusurpation“ sieht.⁴⁴⁷ Als solcher wird er auch im *Erasmus* dargestellt, wo der *Principe* als „mathematisch klares Lehrbuch rücksichtsloser Macht- und Erfolgspolitik“ eingeführt wird, das den „Machtwillen, den Kraftwillen jedes Fürsten, jeder Nation zum obersten und einzigen Ziel ihres Denkens und Handelns“ erhebt.⁴⁴⁸ In *Maria Stuart* (1935) heißt es: „Politischer Mord gilt seit Machiavelli in allen Staaten für entschuldbar“.⁴⁴⁹

Derlei dämonisierende Deutungen tauchten bereits vor der erstmaligen Veröffentlichung 1532 auf und sind bis heute fester Bestandteil der Rezeption.⁴⁵⁰ Machiavelli brach radikal mit der abendländischen Tradition. Daher wird das Werk seit bald 500 Jahren verkürzt auf eine Handreichung zur „Rechtfertigung noch der schändlichsten Taten“ im Namen des Erfolges.⁴⁵¹

Il Principe ist der Form nach ein Fürstenspiegel. Machiavelli will – im Gegensatz etwa zu Erasmus (*Institutio principis Christiani*, 1516) – den Fürsten allerdings nicht zu Gerechtigkeit und Milde erziehen, sondern betont nüchtern über Grundsätze des Macht-

⁴⁴⁴ Henning Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens. Von den Anfängen bei den Griechen bis auf unsere Zeit*, Bd. 3/1: Von Machiavelli bis zu den großen Revolutionen, Stuttgart 2006, S. 47.

⁴⁴⁵ Isaiah Berlin, *The Originality of Machiavelli* (1953), in: *Against the Current*, hrsg. von Henry Hardy, London 1980, S. 25-79, hier S. 26-28.

⁴⁴⁶ Zweig, Fouché, S. 12, 166, 234, 237.

⁴⁴⁷ Herfried Münkler, *Staatsräson und politische Klugheitslehre*, in: Iring Fetscher/Herfried Münkler (Hrsg.), *Pipers Handbuch der politischen Ideen*, Bd. 3: Von den Konfessionskriegen bis zur Aufklärung, München 1985, S. 23-72, hier S. 30.

⁴⁴⁸ Zweig, Erasmus, S. 184f.

⁴⁴⁹ Stefan Zweig, *Maria Stuart* (1935), hrsg. von Knut Beck, Frankfurt/M. 2011, S. 235.

⁴⁵⁰ Man denke hier etwa an den Soziologen Ulrich Beck (*Merkiavellis Macht. Das Zögern der Kanzlerin bei der Euro-Rettung*, in: *Der Spiegel* 41/2012, S. 50-51, S. 50), der die Euro-Rettungspolitik der Bundeskanzlerin 2012 als „Merkiavellismus“ bezeichnete, weil sie sich an das Prinzip des Florentiners halte, wonach der Fürst „sich nur dann an sein politisches Wort von gestern halten (muss), wenn es ihm heute Vorteile“ bringt.

Der *Duden* versteht unter Machiavellismus eine „politische Lehre und Praxis, die der Machtpolitik den Vorrang vor der Moral gibt“ [<http://www.duden.de/rechtschreibung/Machiavellismus>, 16.7.2019].

⁴⁵¹ Christian Schwaabe, *Politische Theorie 1. Von Platon bis Locke*, Paderborn 2007, S. 117.

erwerbs und -erhalts aufklären.⁴⁵² Deren erster ist zugleich der radikalste: im Interesse der Machtsicherung muss der Fürst bisweilen bereit sein, unmoralisch zu handeln: „vom Guten solange nicht abzulassen, wie es möglich ist, aber sich zum Bösen zu wenden, sobald es nötig ist“.⁴⁵³ Dahinter steckt der Anspruch, eher „der Wirklichkeit der Dinge nachzugehen als den bloßen Vorstellungen über sie“.⁴⁵⁴ Diese realistische Perspektive stellt einen radikalen Bruch mit der antiken Tradition dar, die Politik stets am guten Leben auszurichten suchte und das Richtige und das Nützliche als untrennbare Einheit verstand.⁴⁵⁵ Was moralisch geboten ist, was sich gehört und was nicht, behauptet Machiavelli, darf einen Herrscher im Zweifel ebenso wenig kümmern, wie sein Gewissen oder seine Verantwortung vor Gott. Damit macht er „gerade das geltend, was seit Platon von der klassischen Philosophie bekämpft worden war: die Ausrichtung am Nutzen und am Erfolg“.⁴⁵⁶

Der Stil des *Principe* ist aphoristisch, die Argumentation streng axiomatisch und antithetisch.⁴⁵⁷ Im ersten Teil (Kap. 2-14) gibt Machiavelli eine Typologie von Fürstentümern. Derer gibt es erbliche und neue. Letztere können gänzlich neu oder halb neu und halb alt sein. Die neuen sind entweder bereits an eine Fürstenherrschaft gewöhnt oder waren zuvor frei. Letztere erobert man entweder durch Entschlossenheit und Tatkraft (*virtù*) oder Glück (*fortuna*) bzw. durch eigene oder fremde Waffen.⁴⁵⁸

Die Kapitel 16 bis 23 handeln von den notwendigen Eigenschaften eines Fürsten.⁴⁵⁹ Diese Ausführungen stellen den wesentlichen Grund für die Verdammung des Werkes dar, weil Machiavelli hier deutlich vom traditionellen Tugendkanon abweicht und dem Fürsten empfiehlt, nicht freigiebig zu sein (16), im Zweifel grausam zu handeln und bei seinen Untertanen eher auf Furcht denn auf Liebe zu setzen (17) und sein Wort nicht zu halten (18). Der Fürst soll sich aber darauf verstehen, das Gegenteil vorzuspielen, weil es schädlich sein kann, wenn man stets milde, treu, menschlich, aufrichtig und fromm ist, jedoch sehr nützlich, wenn man diese Eigenschaften „nur zu besitzen scheint“.⁴⁶⁰ Um Verschwörungen vorzubeugen, soll der Fürst sich vor Hass und Verachtung hüten

⁴⁵² Ottmann, Geschichte des politischen Denkens, Bd. 3/1, S. 14f.

⁴⁵³ Niccolò Machiavelli, Der Fürst (1513/32), übers. von Philipp Rippel, Stuttgart 2013, S. 139.

⁴⁵⁴ Ebenda, S. 119.

⁴⁵⁵ Ottmann, Geschichte des politischen Denkens, Bd. 3/1, S. 15f.

⁴⁵⁶ Ebenda, S. 11, 16.

⁴⁵⁷ Münkler, Staatsräson und politische Klugheitslehre, S. 35.

⁴⁵⁸ Zu den diversen Übersetzungs- und Bedeutungsvarianten von *virtù* siehe Ottmann, Geschichte des politischen Denkens, Bd. 3/1, S. 21f.

⁴⁵⁹ Die Kapitel 1 und 15 geben jeweils einen Ausblick auf das Kommende.

⁴⁶⁰ Machiavelli, Der Fürst, S. 139.

(19). Dies sei der beste Schutz vor inneren Angriffen (21). Zudem darf er sich nicht mit Schmeichlern umgeben, sondern sollte seine Ratgeber großzügig ausstatten, damit diese abkömmlich für ihre Aufgaben sind (23).

Wenn Machiavelli von Nützlichkeit und Herrschaftssicherung spricht und alle Eigenschaften des Fürsten darauf auszurichten sucht, dann geht es ihm dabei jedoch nicht um den persönlichen Vorteil des Fürsten und die pure Lust an der Macht, sondern um den Erhalt des Gemeinwesens. Diese Frage erschien ihm angesichts der politischen Zerrissenheit in Italien sowie seiner Vaterstadt Florenz mit ihren stetig wechselnden Machthabern und Verfassungen als die dringlichste.⁴⁶¹ Das oberste Ziel aller Politik besteht bei Machiavelli daher „in der Schaffung eines möglichst beständigen republikanischen Gemeinwesens“.⁴⁶² Dieses republikanische Fundament wird jedoch zumeist übersehen. Viele Interpreten lösen Machiavellis Abkehr von der Tradition sowie den Anspruch einer realistischen und autonom von Moralvorstellungen agierenden Politik aus dem Kontext und verstehen den *Principe* als Handreichung für rücksichtsloses Machtstaatsdenken und antichristliches Pamphlet.⁴⁶³ Dabei sorgte das säkulare Moment für die größte Entrüstung: „Das eigentliche Motiv der weltanschaulich bedingten Ablehnung dürfte aber nicht so sehr die Mißbilligung einer Einstellung gewesen sein, der zufolge der Zweck die Mittel heiligt, sondern die Ablehnung einer Denkweise, bei der die Beziehung von Recht und Staat auf Gott keine Rolle mehr spielt“.⁴⁶⁴

4.4. Eine Abrechnung mit der politischen Klasse

Letzteres ist bei Zweig nicht von Belang. Ihm geht es allein um die Entrüstung über Opportunismus und die Aufforderung zu amoralischem Verhalten in der Politik. Zweigs Rezeption ist dabei redundant, weil er Machiavelli einerseits als den Erfinder „rücksichtsloser Macht- und Erfolgspolitik“ vorstellt, ihn andererseits aber als Beleg für seine These nutzt, dass Politiker sich genau so und nicht anders verhalten.

Anzumerken ist zudem, dass Fouché so gar nichts mit dem sogenannten machiavellistischen Fürsten gemein hat. Die Analogie ist misslich gewählt. Der machtbesessene und rücksichtslos auf Eroberung bedachte Fürst lässt sich nur schwerlich als „Hintergrundgestalt“ denken, wie Zweigs Fouché sie verkörpert. Zudem ist der Idealtypus des

⁴⁶¹ Ottmann, Geschichte des politischen Denkens, Bd. 3/1, S. 12.

⁴⁶² Wolfgang Röd, Der Weg der Philosophie, Bd. I: Altertum, Mittelalter, Renaissance (1996), München 2009, S. 458.

⁴⁶³ Hierzu abermals Berlin, The Originality of Machiavelli, S. 26-28.

⁴⁶⁴ Röd, Der Weg der Philosophie, Bd. I, S. 459.

Politikers bei Zweig leidenschaftslos, berechnend, taktierend und machthungrig. Er hat sich im Griff. Andererseits aber soll der nüchterne „Klardenker“ Fouché zugleich „der größte politische Spieler“ sowie „tollwütig ehrgeizig“ sein und einen kaum zu stillenden „Heißhunger nach Macht“ haben. Leidenschaftslosigkeit, Ratio und Nüchternheit sind nicht die ersten Eigenschaften, die man einem notorischen Spieler nachsagt. Als solcher erscheint der Politiker bei Zweig aber, wenn vom „Hasardspiel der Politik“ die Rede ist.⁴⁶⁵ Die Schilderung Fouchés ist eher die eines vom Wahn befallenen bzw. Süchtigen, wenn er am „Spieltisch der Zeitgeschichte“ sitzt, das „Geschick ganzer Länder“ setzt und „die prickelnde Gefahr des Doppelspiels“ spürt.⁴⁶⁶

Zweigs Idealtypus des politischen Menschen ist erkennbar vom monomanischen Leitmotiv seiner Erzählungen geprägt, in denen die Hauptfigur zumeist von einer Leidenschaft ergriffen wird, die „allmählich ihre ganze Existenz bestimmt“ und sich „gegenüber allen anderen Gefühlsregungen, Bestrebungen und Zielen“ durchsetzt, was nicht selten im Suizid endet.⁴⁶⁷ Zudem lässt sich Machiavellis zentraler Begriff der *virtù* auf Zweigs Fouché überhaupt nicht anwenden. Dass dieser um des Vaterlands willen entschlossen, tatkräftig oder draufgängerisch handelt, ist nicht vorstellbar.⁴⁶⁸

Diese Ungenauigkeiten verdeutlichen, dass *Fouché* das Bildnis eines politischen Menschen in gleichsam wutbürgerlicher Absicht darstellt. Zweig hat sich damit die Unzufriedenheit über den Verlust der als beschaulich empfundenen Vorkriegswelt sowie über die friedenspolitisch durchaus ernüchternde Entwicklung im Nachkriegseuropa von der Seele geschrieben. Tatsächlich hatten die Friedensverhandlungen von 1919 nicht halten können, was der Begriff versprochen hatte: „Die Friedenskonferenz wird nicht die Brüderlichkeit und Gerechtigkeit bringen, aber man hofft es doch“, hatte Zweig im November 1918 an Rolland geschrieben.⁴⁶⁹ Schon während der Verhandlungen waren tiefgreifende Probleme und Differenzen zutage getreten, die – nur wenige Monate nach dem Ende des Massensterbens – sogar neue Kriege denkbar machten.⁴⁷⁰

⁴⁶⁵ Zweig, *Fouché*, S. 152, 166, 256, 274, 279.

⁴⁶⁶ Ebenda, S. 130, 205, 228, 229.

⁴⁶⁷ Hartmut Müller, *Stefan Zweig*, S. 76.

⁴⁶⁸ Machiavelli, *Der Fürst*, S. 41, 199; Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens*, Bd. 3/1, S. 22.

⁴⁶⁹ Rolland/Zweig, *Briefwechsel*, Bd. 1, S. 395.

⁴⁷⁰ „Durch die Übergriffe Polens auf das Territorium seiner Nachbarstaaten, durch die Aktivitäten deutscher Freikorps in den baltischen Ländern, durch die Errichtung einer Räteregierung in Budapest und durch ernste Differenzen zwischen Italien und Jugoslawien über den Besitz des Hafens Fiume. Überdies wurden verschiedene Friedensverträge, kaum daß sie fertiggestellt waren, von Staaten, die sich ungerecht behandelt fühlten, insgesamt oder teilweise angefochten. Schließlich begann die Organisation, die zur Bewältigung von Problemen dieser Art errichtet worden war, der Völkerbund, ihre Existenz ohne das Land, unter dessen Ägide sie gegründet worden war“, Craig, *Geschichte Europas*,

Zweigs einseitig-lineares Narrativ vom ewigen Opportunisten offenbart zudem grundsätzliche Vorbehalte gegen die Politik im Allgemeinen und die Demokratie im Besonderen. Jürgen Eder beobachtet im *Fouché* einen „moralisierenden“ sowie „primär ästhetisch inspirierten“ Widerwillen gegen die „unabdingbaren pragmatischen Notwendigkeiten“ des Politischen.⁴⁷¹ Die Streuung derartiger Äußerungen über das gesamte Werk zeigt, dass diese Haltung nicht nur einem kontextabhängigen Unmutsgefühl entspringt: „Politik hat nichts mit Moral zu schaffen“, heißt es etwa in *Maria Stuart*.⁴⁷² Rüdiger Görner hat darauf hingewiesen, dass Zweig die These, wonach „Dichter grundsätzlich autorisierter, kompetenter seien als Politiker, um das Geschick der Menschheit in moralischere Bahnen zu lenken“ zeitlebens „nicht wirklich Zweifel gezogen hat“.⁴⁷³

Hartmut Müller und Klaus Zelewitz indes wollen im *Fouché* die Absicht erkennen, vor „skrupellosen rechtsradikalen Machtpolitikern“ und deren „scharf kalkulierendem Opportunismus und Totalitarismus“ zu warnen.⁴⁷⁴ Dies ist eine Fehleinschätzung. Denn Zweigs Kritik richtete sich erklärtermaßen gegen die aus seiner Sicht richtungslosen und abwartenden Politiker der Mitte. An Rolland schrieb er mit Blick auf Fouché: „Stresemann und all die anderen sind kleine Ausgaben von ihm“.⁴⁷⁵ Zudem erklärte er das Erstarken extremistischer Parteien mit einer Unzufriedenheit über die Unentschlossenheit der etablierten Parteien und Politiker: „dieser Mangel an Characteren in der Politik, rechts und links. Der Schrei nach dem Diktator ist ja nichts anderes als die Sehnsucht nach einem Menschen, einem Character, statt der schwankenden Gestalten“.⁴⁷⁶ Insofern stellt *Fouché* keine Warnung vor Hitler dar, sondern ist ein Beleg für dessen Unterschätzung. Für eine Warnung vor den Nationalsozialisten war ein Politiker ohne Überzeugungen und Programm die falsche Wahl. Die immer wieder erhobene Behauptung, Hitler hätte die nationalsozialistische Weltanschauung lediglich als Kulisse betrachtet „ist schlichtweg falsch. Der Nationalsozialismus verfügte über eine Ideologie.

S. 383; hierzu auch Kershaw, *Höllentsturz*, S. 170f. Zu den ungelösten und aufgeschobenen Problemen und Fehlern der Pariser Friedenskonferenz siehe Margaret MacMillan, *Die Friedensmacher. Wie der Versailler Vertrag die Welt veränderte* (2001), Berlin 2015, S. 633-635, 639.

⁴⁷¹ Eder, *Zweig und der Nationalsozialismus*, S. 74f. Auf die moralisierenden „Undifferenziertheiten“, für die Zweig stets „zeitlose Gültigkeit“ beanspruche, weist auch schon Zelewitz (*Ende der Humanität*, S. 35) hin und unterstellt ihm einen „halb auf den Kopf gestellten Machiavellismus“.

⁴⁷² Zweig, *Maria Stuart*, S. 295, 421.

⁴⁷³ Rüdiger Görner, *Stefan Zweig. Formen einer Sprachkunst*, Wien 2012, S. 18.

⁴⁷⁴ Hartmut Müller, *Stefan Zweig*, S. 85; Zelewitz, *Ende der Humanität*, S. 28.

⁴⁷⁵ Rolland/Zweig, *Briefwechsel*, Bd. 2, S. 171.

⁴⁷⁶ Zweig, *Briefe 1920-1931*, S. 102.

Ihre Elemente wie Rassismus, Antisemitismus und Lehre vom Lebensraum im Osten sind benennbar⁴⁷⁷.

⁴⁷⁷ Ottmann, Geschichte des politischen Denkens, Bd. 3/1, S. 54; ders., Geschichte des politischen Denkens. Von den Anfängen bei den Griechen bis auf unsere Zeit, Bd. 4/1: Das zwanzigste Jahrhundert. Der Totalitarismus und seine Überwindung, Stuttgart 2010, S. 310-313.

5. *Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam (1934)*

Der Vorwurf des Eskapismus entzündet sich vor allem an Zweigs Weigerung, öffentlich gegen die Nationalsozialisten das Wort zu ergreifen.⁴⁷⁸ Weder zur Machtergreifung und zur Bücherverbrennung 1933 (er selbst war unter den verfemten Autoren), noch zu den sogenannten Rassegesetzen 1935 sowie der sich stetig radikalierenden Diskriminierung und Verfolgung der Juden und zum Expansionsdrang sowie dem Kriegsbeginn Hitlerdeutschlands ließ er sich öffentlich vernehmen. Als Mann des Wortes und der Mitte wollte er über den Dingen stehen und keiner Partei angehören.

Diese Haltung stieß bei einigen Zeitgenossen auf scharfe Kritik. Unter anderem auch deshalb, weil Zweig nach den Reichstagswahlen vom September 1930, bei denen die NSDAP zweitstärkste Kraft geworden war, zu einer deutlichen Fehleinschätzung gelangt war und das Wahlergebnis als gleichsam harmlose Revolte der Jugend gedeutet hatte. Vor diesem Hintergrund vermochte seine Zurückhaltung 1933 Zweifel an seiner antifaschistischen Haltung zu wecken. Eben jene Fremdzuschreibung und politische Einsortierung aber war es, gegen die Zweig sich verwahrte und die er am politischen Betrieb verabscheute. Er musste erkennen, dass man als Neutraler Gefahr läuft von allen Seiten vereinnahmt und verdammt zu werden.⁴⁷⁹ Wer ohne Bekenntnis bleibt, wird bekannt werden. Dagegen ist kaum etwas zu machen. Diese Verletzung der persönlichen Integrität und Autonomie war auch ein wesentlicher Grund für seine politische Abstinenz. Eine Feststellung Manfred Görtemakers über Thomas Mann trifft auch auf Zweig zu: „Das Feinnervige, Empfindliche seiner Persönlichkeit war für eine politische Rolle gänzlich ungeeignet; wer, wie er, schon den leisesten Anflug von Kritik als Angriff auf seine Person empfindet und darunter körperlich leidet, hat in der Politik keine Aussicht auf ein langes Leben und folglich darin nichts zu suchen“.⁴⁸⁰

Zweig sah sich gezwungen, seine Position öffentlich zu begründen und zu verteidigen. Er tat dies mit einem Lebensbild des Theologen Erasmus von Rotterdam und einer

⁴⁷⁸ Klemens Renoldner, Von den Pflichten der Antifaschisten. Anmerkungen zur Kontroverse zwischen Volker Michels und Frithjof Trapp, in: Sigrid Schmid-Bortenschlager/Werner Riemer (Hrsg.), Stefan Zweig lebt. Akten des 2. Internationalen Stefan Zweig Kongresses in Salzburg 1998 [Stuttgarter Arbeiten zur Germanistik, Nr. 375], Stuttgart 1999, S. 17-24, hier S. 18.

⁴⁷⁹ Heydemann, Das Beispiel des Erasmus, S. 35.

⁴⁸⁰ Manfred Görtemaker, Thomas Mann und die Politik, Frankfurt/M. 2005, S. 7.

lobenden Beschreibung von dessen Zurückhaltung während der Reformation. Wie schon beim *Jeremias* identifizierte er sich auch hier mit dem Typus des erfolglosen Predigers, dessen mäßigende Worte im Getümmel der Reformation ebenso untergingen, wie die Warnungen des Jeremias in der Kriegsbegeisterung seiner Zeitgenossen. Als solch einen Antihelden sah Zweig sich selbst: „Ich binde mich an keine Partei, an keine Gruppe [...] Mir liegt das sogenannte Heldische nicht. [...] Nie ist mir eingefallen, die Neutralität zu einem Axiom zu erheben, sondern ich wollte nur an einem Beispiel zeigen, welche ungeheure moralische Anforderung sie an einen Menschen stellt und in welche tragische Lage in Zeiten des Rottenwahns der unabhängige Mensch geraten muß“.⁴⁸¹

In diesem Kapitel wird zunächst Zweigs Reaktion auf die Reichstagswahlen 1930 und die Machtergreifung der Nationalsozialisten 1933 dargestellt. Am Beispiel einer Auseinandersetzung mit Klaus Mann wird die Kritik an seiner Haltung erläutert. Anschließend wird dargestellt, wie Zweig seine Position anhand der Vita des Erasmus zu verteidigen versuchte. Der Verweis auf Goethe im *Erasmus* gibt uns die Gelegenheit, das Kapitel mit Überlegungen zum Verhältnis von Politik und Kultur bei Zweig und Goethe zu beschließen.

5.1. Zweig und der Nationalsozialismus

„Mir graut manchmal vor der rasenden Torheit dieses Weltfacismus [sic], vor dem brutalen Triumph der Gewalt: er wird das Ideal der nächsten Generation sein und der Fußballenthusiasmus wird bald einem böseren Furor weichen“.⁴⁸² Diese Zeilen schrieb Zweig im Januar 1923 an Franz Servaes. Gleichwohl er also früh die von den rechtsextremen Kräften ausgehende Gefahr ahnte, neigte er dennoch dazu, die Nationalsozialisten als bloße Krawallmacher abzutun und mithin ihre Ideologie zu unterschätzen.

Bei den Reichstagswahlen am 14. September 1930 erhielt die NSDAP 18,3 Prozent der Stimmen (1928 waren es 2,6 Prozent).⁴⁸³ Damit war es den Nazis gelungen, „die Abneigung der Weimarer Republik durch breite Schichten für sich auszunutzen“.⁴⁸⁴ Die

⁴⁸¹ Zweig, Briefe 1932-1942, S. 102f.

⁴⁸² Zweig, Briefe 1920-1931, S. 84.

⁴⁸³ Ernst Piper, Geschichte des Nationalsozialismus, Bonn 2018, S. 110, 95.

⁴⁸⁴ Thomas Sandkühler, Hitler und der Nationalsozialismus, München 2015, S. 109.

NSDAP war mittlerweile in der Lage, „das gesamte bürgerliche Lager, mit der partiellen Ausnahme des katholisch geprägten Teils, wie ein Staubsauger aufzusaugen“.⁴⁸⁵

Zweig deutete den Erfolg der NSDAP als das Ergebnis einer Protestwahl, als *Revolte gegen die Langsamkeit*, und zeigte Verständnis für den Protest. Dabei nahm er eine dezisionistische Position ein und redete mit martialischen Worten den Antidemokraten das Wort:

„Was bei den deutschen Wahlen sinnfällig wurde, ist eine vielleicht nicht kluge, aber im Innersten natürliche und durchaus zu bejahende Revolte der Jugend gegen die Langsamkeit und Unentschlossenheit der hohen Politik. [...] Eine Jugend, ungeduldig und radikal wie jede richtige Jugend, wehrt sich aus innerer Enttäuschung und Entrüstung gegen die Politik des dilatorischen Verhandeln, des Hinausziehens, des Flickens, Leimens und Verklebens aller brennenden und blutenden Konflikte“.⁴⁸⁶

Ebenso kontrovers wie die Analyse fiel auch die Schlussfolgerung aus: „wir müssen Schluß machen mit diesem Altmännergeschwätz, es müssen Männer kommen der raschen Entscheidungen (falsch oder richtig ist gleichgültig, nur rasch, nur rasch!), Männer wie Stalin oder Mussolini, die Geschehnisse ins Rollen bringen, mag sein in einen Abgrund hinein“.⁴⁸⁷ Diese Position steht in einem drastischen Gegensatz zur Geduld, die Zweig nach dem Krieg angemahnt hatte.⁴⁸⁸ Das fragwürdige Mittel der Protestwahl will nicht zu der Forderung passen, „der unwissenden Ungeduld energisch in den Weg“ zu treten und sich stattdessen der „geduldigen werktätigen, anonymen Aufopferung zu unsichtbarem Ziel“ zu verschreiben.⁴⁸⁹ Es stellt sich die Frage, ob diese Diskrepanz Ausdruck eines hiobschen Ringens mit der eigenen Überzeugung ist oder schlicht Naivität.⁴⁹⁰ Das historische Denken, das im *Erasmus* und anderswo entwickelt wird, lässt immerhin auch ersteres denkbar erscheinen.

⁴⁸⁵ Piper, Geschichte des Nationalsozialismus, S. 112.

⁴⁸⁶ Stefan Zweig, Revolte gegen die Langsamkeit, in: Die schlaflose Welt, S. 174-180, hier S. 174, 175.

⁴⁸⁷ Ebenda, S. 178.

⁴⁸⁸ Siehe S. 70 dieser Arbeit.

⁴⁸⁹ Zweig, Aufruf zur Geduld, S. 156, 158.

⁴⁹⁰ Ren (Am Ende der Missachtung?, S. 26-28) argumentiert, dass der Artikel keinen „direkten Kommentar zur Septemberwahl“, sondern eine scharfe Kritik am Völkerbund darstellt. Zweig habe darlegen wollen, dass dessen „Nichtstuerei“ und „Feigheit“ die Jugend in die Arme der Radikalen treibt. Als Beleg führt Ren den Briefwechsel mit Rolland an, in dem Zweig eine Anklage gegen den Völkerbund angekündigt hatte und bedauerte, dass die Radikalisierung der Jugend in die falsche Richtung läuft. Für die entsprechenden Briefe an Rolland siehe Rolland/Zweig, Briefwechsel, Bd. 2, S. 396, 399. Dabei vermag Ren jedoch Zweigs fragwürdige Apologie der Radikalisierung nicht zu erklären. Zudem ist nicht von der Hand zu weisen, dass Zweigs Argumentation und Duktus – auch in den Zeilen an Rolland – die liberale Demokratie grundsätzlich in Frage stellen zugunsten „einliniger, umfassend-integrierter und widerspruchsfreier Lösungen“ politischer Probleme samt Aufhebung der „Meinungs-

Zweigs Interpretation des Wahlergebnisses blieb nicht unbeantwortet. So kündigte beispielsweise Klaus Mann eine Replik an: „Ihr Verständnis für die ‚Radikalisierung‘ der Jugend – das heißt: für ihre reaktionäre Radikalisierung – scheint mir zu weitgehend. Ist denen gegenüber solche psychologische Langmut am Platze? Da kann ich nicht mit“.⁴⁹¹ Unter der Überschrift *Jugend und Radikalismus* warf er Zweig schließlich vor, die Ideologie der Nationalsozialisten zu verharmlosen und damit zu übersehen, dass diese die durchaus zu beklagenden Probleme der Abrüstungspolitik und der langsamen Mühlen des Völkerbundes nicht lösen würden: „Genf bringt uns *vielleicht* nicht den Frieden; die anderen aber bringen uns die sichere Katastrophe. [...] Es gibt auch ein Alles-verstehen-Können, eine Bereitwilligkeit der Jugend gegenüber, die zu weit geht. [...] Ihre schöne Sympathie für das Jugendliche an sich läßt Sie, fürchte ich, übersehen, *worin diese Revolte besteht*“.⁴⁹² Eine Antwort Zweigs hierauf ist nicht bekannt.

Eine weitere Auseinandersetzung mit Klaus Mann ergab sich nach der Machtergreifung der Nationalsozialisten. Im Mai 1933 bat er Zweig um die Mitarbeit an einer Zeitschrift. Zur Ausrichtung des Blattes erklärte er: „Sie soll ‚Die Sammlung‘ heißen und eine Halbmonatsschrift sein – natürlich in einem ‚oppositionellen‘ Geiste geführt, aber nicht ‚tagespolitisch‘ – diese bittere Aufgabe müssen wir Befugteren überlassen“.⁴⁹³

Unter diesen Voraussetzungen erklärte Zweig sich bereit, einen Abschnitt aus seinem *Erasmus* beizusteuern, an dem er gerade arbeitete. Allerdings müsse sichergestellt sein, dass die Zeitschrift keinen „direkt aggressiven Charakter trägt“. Er erklärte, dass „mit diesen Leuten“ nicht zu diskutieren sei: „Es hat keinen Sinn zu jemand zu sprechen, der

und Interessenvielfalt im modernen Staat“. Derlei Forderungen sind immer Merkmal autoritärer oder totalitärer Auffassungen, Bracher, *Zeit der Ideologien*, S. 239, 122.

Unabhängig davon ist Zweigs Enttäuschung über den Völkerbund zwar verständlich, die Kritik in ihrer Schärfe aber doch bemerkenswert. Schließlich war dieser von Idealen getragen, die Zweig voll auf teilte. In ihrer umfassenden Studie über die Pariser Friedensverträge hat MacMillan (*Die Friedensmacher*, S. 638.) die wegweisenden Bestimmungen von 1919 zusammengetragen. Sie kommt daher zu einem ungleich milderem Urteil über die Friedensmacher: „Der Versailler Vertrag und die anderen, nach seinem Vorbild ausgearbeiteten Verträge [...] waren auch von einem neuen Geist erfüllt. Die Völkerbundakte war kein Nebenprodukt, sondern stand am Anfang, und der Völkerbund war in die nachfolgenden Bestimmungen integriert [...]. In den Bestimmungen [...] über die Strafverfolgung von Männern wie dem deutschen Kaiser wegen Verbrechen gegen die Weltmoral drückte sich die Idee aus, dass es Dinge gab, die der gesamten Menschheit gemeinsam waren, und dass internationale Standards vereinbart werden sollten, die über die bloßen nationalen Eigeninteressen hinausgingen. Wenn diese Verträge in der Zwischenkriegszeit angegriffen wurden, dann meistens deshalb, weil sie diese Standards nicht erfüllten“.

⁴⁹¹ Klaus Mann, *Briefe und Antworten 1922-1949*, hrsg. von Martin Gregor-Dellin, München 1987, S. 70.

⁴⁹² Klaus Mann, *Jugend und Radikalismus. Eine Antwort auf Stefan Zweig (1930)*, in: *Jugend und Radikalismus. Aufsätze*, hrsg. von Martin Gregor-Dellin, München 1981, S. 7-9, hier S. 8, 7, Hervorh. im Orig.

⁴⁹³ Mann, *Briefe und Antworten*, S. 92.

sich die Ohren verstopft“. Neben diesem fatalistischen Argument verwies er zudem auf seine Neigung, nicht an „Siege“ zu glauben. Anstatt gegen die Nationalsozialisten zu kämpfen, hielt er es für angemessener, ihnen „in künstlerisch unwidersprechlicher Form die Bildnisse *unserer* geistigen Helden aufzuzeigen“. ⁴⁹⁴ Einige Monate später zog Zweig seine Zusage zurück, weil er aufgrund der Vielzahl der entstehenden Zeitschriften eine Zersplitterung der Opposition befürchtete und nicht in die Verlegenheit geraten wollte, hier zu- und dort abzusagen. ⁴⁹⁵

Matuschek hält diese Erklärung für fadenscheinig: „Vor allem aber hatte Zweig – dies erwähnte er Klaus Mann gegenüber nicht – mit anderen Einsprüchen gegen seine Mitarbeit zu kämpfen“. ⁴⁹⁶ Sein Verleger „Anton Kippenberg hatte ihm dringend empfohlen, seine Zusage zurückzuziehen, denn jeder Beitrag in diesem Blatt hätte die ohnehin komplizierte Situation für Zweig und seine Bücher in Deutschland nur weiter erschwert“. ⁴⁹⁷ Ähnlich wie Thomas Mann, Alfred Döblin und René Schickele ließ auch Zweig seinen Namen aus Sorge vor dem Verlust der deutschen Leserschaft und unter dem Zureden seines Verlegers von der Mitarbeiterliste der *Sammlung* streichen. ⁴⁹⁸

Klaus Mann gegenüber begründete er diesen Schritt indes anders. Er teilte ihm Ende September 1933 mit, unterdessen ein Exemplar der Zeitschrift gesehen zu haben und die Bedingung einer unpolitischen Ausrichtung nicht erfüllt zu sehen. Er fürchte um seine Integrität, weil „im Politischen und Parteimäßigen [...] einer für Fehler und Übertreibungen des andern haftbar wird“. Überdies zog er nun grundsätzlich jedweden Angriff auf die Nationalsozialisten in Zweifel, weil man diesen keinen Vorwand liefern dürfe, zu „sagen, wir hätten provoziert“. Wiederum plädierte er dafür, künstlerisch zu wirken und nicht zu polemisieren: „ich habe mein ganzes Leben lang immer *für* Dinge und *für* Menschen geschrieben und nie gegen eine Rasse, eine Klasse, eine Nation oder einen Menschen“. ⁴⁹⁹

Gleichwohl diese Worte seiner Haltung durchaus entsprachen, wirkt die Erklärung vorgeschoben. Dennoch sah sich Zweig kurz darauf durch einen Vorfall bestätigt, der schließlich zur Trennung vom Insel-Verlag führte, zu dem er immerhin seit 1906 gehört hatte. Zur eigenen Absicherung erbat Kippenberg von Zweig ein Schreiben, in dem er

⁴⁹⁴ Mann, Briefe und Antworten, S. 93, 94, Hervorh. im Orig.

⁴⁹⁵ Ebenda, S. 131.

⁴⁹⁶ Matuschek, Stefan Zweig, S. 264.

⁴⁹⁷ Ebenda, S. 264.

⁴⁹⁸ Zweig, Briefe 1932-1942, S. 72; Matuschek, Stefan Zweig, S. 265; Görtemaker, Thomas Mann und die Politik, S. 80, 82.

⁴⁹⁹ Zweig, Briefe 1932-1942, S. 66, Hervorh. im Orig.

den Rückzug von der *Sammlung* erklärte. Diese Erklärung gelangte ohne Zweigs (und mutmaßlich Kippenbergs) Wissen an die bereits gleichgeschaltete Redaktion des *Börsenblatts für den Deutschen Buchhandel*, die Zweigs Zeilen abdruckte und durch Weglassen der persönlichen Anrede wie eine öffentliche Erklärung aussehen ließ. Zweig stand damit als Verräter der Opposition da.⁵⁰⁰

Zu diesem Ruf trug jedoch in erheblichem Maße auch das Libretto bei, das Zweig im Januar 1933 für *Die schweigsame Frau* von Richard Strauss lieferte, dessen Kompromissbereitschaft gegenüber den Nazis ihm wenig später den Vorsitz der Reichsmusikkammer einbrachte. Die Oper wurde im Juni 1935 in Dresden uraufgeführt. Auf den Plakaten und in den Programmheften prangte der Name des jüdischen Textdichters – Strauss selbst soll darauf bestanden haben. Nach drei Vorstellungen wurde das Stück auf Anweisung von höchster Stelle hin abgesetzt und reichsweit verboten.⁵⁰¹ In der *Welt von Gestern* berichtet Zweig nicht ohne Stolz, dass seine musikalische Komödie zu einer „parteilpolitischen Katzenmusik“ wurde, weil die Nazis sein ‚jüdisches‘ Libretto nicht ablehnen konnten ohne zugleich ihren Haus- und Hofkomponisten zu beschädigen.⁵⁰² Wie rasch Strauss indes in Ungnade fallen konnte, zeigte sich kurz darauf. Er musste als Präsident der Reichsmusikkammer zurücktreten, weil er sich in einem Brief, ausgerechnet an Zweig, despektierlich über die Qualitätsstandards völkischer Kulturpolitik geäußert hatte.⁵⁰³

Zweierlei ist bei der Auseinandersetzung Zweigs mit dem Nationalsozialismus wesentlich. Zum einen die Sorge um das „Verschwinden des Individuums in der Politik“⁵⁰⁴ und mithin der Verlust der „inneren Freiheit“, die hinter der Erklärung an Klaus Mann steht und sich auch im Lebensbild *Maria Stuart* findet: „ein Mensch, der sich der Politik verschworen, gehört nicht mehr sich selbst und muß anderen Gesetzen gehorchen als den heiligen seiner Natur“.⁵⁰⁵ Überdies ging er nicht davon aus, dass hinter den Erfolgen der Nationalsozialisten „wirklich weittragende politische Ideen“ standen.⁵⁰⁶ Er hielt die nationalsozialistische Bewegung für eine vorübergehende Erscheinung und lehnte es

⁵⁰⁰ Matuschek, Stefan Zweig, S. 265; Michels, Zweig, ein Autor für morgen in der Welt von heute und gestern, S. 26.

⁵⁰¹ Matuschek, Stefan Zweig, S. 288f.; Michels, Zweig, ein Autor für morgen in der Welt von heute und gestern, S. 27-29.

⁵⁰² Zweig, *Welt von Gestern*, S. 425.

⁵⁰³ Michels, Zweig, ein Autor für morgen in der Welt von heute und gestern, S. 29.

⁵⁰⁴ Bernd Hamacher, Das Verschwinden des Individuums in der Politik. Erasmus, Luther und Calvin bei Stefan Zweig und Thomas Mann, in: Thomas Eicher (Hrsg.), Stefan Zweig im Zeitgeschehen des 20. Jahrhunderts, Oberhausen 2003, S. 159-178.

⁵⁰⁵ Zweig, *Welt von Gestern*, S. 23f; ders., *Maria Stuart*, S. 37.

⁵⁰⁶ Zweig, *Tagebücher*, S. 347.

ab, seine Bekanntheit und sein publizistisches Talent zu nutzen, um gegen den sich anbahnenden Terror anzuschreiben. Einen Gewährsmann für diese Zurückhaltung fand er schließlich in einem Theologen, der sich von den radikalen Kräften der Reformation distanzierte und dafür ebenfalls der Unentschlossenheit und des Verrats bezichtigt wurde. Als sich zeigte, dass die Herrschaft der Nationalsozialisten von Dauer sein würde und auch Zweig bereits ins Exil gegangen war, geißelte er den Totalitarismus in Form eines Buches über das calvinistische Genf. In seinen letzten Jahren suchte er Trost in geschichtsphilosophischen Betrachtungen, die das Unheil der Gegenwart insofern ‚sinnvoll‘ erscheinen lassen, als dass es gleichsam notwendige Stufe auf dem Weg zu einer zu Humanität und Vernunft gelangten Menschheit ist.

5.2. Erasmus als Nothelfer

Erasmus von Rotterdam erhielt im Kloster der Augustinerchorherren in Steyn bei Gouda die Priesterweihe. Er verließ jedoch bald das mönchische Leben, studierte Theologie in Paris und reiste als freier Gelehrter und Hauslehrer durch Europa (u. a. England, Niederlande, Frankreich und Italien). Um 1521 ließ er sich in Basel nieder, wo er, unterbrochen durch einen zeitweiligen Umzug nach Freiburg, bis zu seinem Tod lebte und wirkte. Zu den wichtigsten Schriften dieses ausnehmend produktiven Gelehrten zählen die stetig erweiterte Sammlung von Sprichwörtern *Adagia* (erstmalig 1500), die Satire *Lob der Torheit* (1509), der Fürstenspiegel *Die Erziehung des christlichen Fürsten* (1516) sowie *Die Klage des Friedens* (1517), die sich gegen das Konzept eines gerechten Krieges wendet. Auf theologischem Gebiet hat sich Erasmus vor allem mit einer zweisprachigen Ausgabe des Neuen Testaments (1516) bleibenden Ruhm erworben, wobei er die lateinische Übersetzung besorgte.⁵⁰⁷

Das Werk des Erasmus war für Zweig jedoch von nachgeordnetem Interesse. Er richtete seine Aufmerksamkeit vor allem auf dessen Persönlichkeit und seine Rolle während der Reformation. Geweckt wurde dieses Interesse durch die Lektüre der Biografie des Kulturhistorikers Johan Huizinga (1924, dt. 1928), deren Hauptquelle weniger die Schriften, denn eher die umfangreiche Korrespondenz war und die daher „sehr stark ein Lebensbild nach den Briefen des Erasmus“ darstellt.⁵⁰⁸ Zweig las das Buch im April 1932 und sah eine große Ähnlichkeit seiner Zeit mit der des Erasmus: „sein Schicksal

⁵⁰⁷ Cornelis Augustijn, Erasmus, Desiderius (1466/69–1536), in: Gerhard Müller/Gerhard Krause (verantw. Hrsg.), *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 10, Berlin 1982, S. 1-18.

⁵⁰⁸ Heinz Holeczek, Nachwort, in: Johan Huizinga, *Erasmus. Eine Biographie* (1924), Reinbek 1993, S. 249-262, hier S. 258.

ist das unsere. Wie allein war er am Ende seines Lebens, weil er weder für noch gegen die Reformation Partei nehmen wollte und den Haß um dieser oberflächlichen Probleme willen nicht begriff“.⁵⁰⁹

Zum Leitmotiv der Studie wurden denn auch Huizingas Ausführungen zum Lebensideal des Erasmus, das mit den Begriffen „Serenität und Harmonie“ umschrieben wird.⁵¹⁰ Die Bedingung für die Praktizierung dieses „Ideals der Lebenslust“ war die vollkommene „Freiheit von irdischen Geschäften“: „Erasmus spricht immer mit Geringschätzung vom Handel, von der Rechtsgelehrsamkeit und der Politik. [...] Ruhe für sich selbst, von Büchern umgeben zu sein, das ist das Begehrteste. [...] Sein Nie-völlig-Partei-Nehmen entspringt einem gebieterischen Bedürfnis nach vollkommener Unabhängigkeit“.⁵¹¹ Zweig übernahm diese Charakterisierung und verarbeitete sie zu einem Plädoyer für die *Vita contemplativa*. Erasmus wird so zum Idealtypus des weltflüchtigen Gelehrten, der in einer stillen Stube bei kargem Licht gute Bücher liest, an den eigenen schreibt und mit Gleichgesinnten korrespondiert – „niemandes Gebieter und niemandes Untertan“.⁵¹²

Dem Zweigschen Erzählstil gemäß sind Erasmus' Charakterzüge von Geburt an ausgeprägt und ihm gleichsam ins Gesicht geschrieben. Der Drang nach Unabhängigkeit und Harmonie, der bereits in dem Umstand ein Symbol findet, dass Erasmus als uneheliches Kind kein richtiges Elternhaus hatte und mithin „im luftleeren Raum geboren“ wurde, korreliert mit einer überaus schwachen körperlichen Verfasstheit, die auch Huizinga herausstellt, wenngleich sich hier im Gegensatz zu Zweig die Physiognomik in Grenzen hält.⁵¹³ Unübersehbar ist jedoch, dass Huizingas Ausführungen die Grundlage für Zweigs ausgedehnte Beschreibung von Körper und Charakter des Erasmus bilden.⁵¹⁴ Als natürlich und unvermeidlich betrachtet Zweig auch die Auseinandersetzung zwischen Erasmus und Luther, die den größten Raum der Schrift einnimmt: „ihre Verschiedenheit war organisch. [...] dieser welthistorische Konflikt war ein unausweichlicher“.⁵¹⁵

⁵⁰⁹ Rolland/Zweig, Briefwechsel, Bd. 2, S. 459.

⁵¹⁰ Huizinga, Erasmus, S. 134.

⁵¹¹ Ebenda, S. 135, 138.

⁵¹² Zweig, Erasmus, S. 37.

⁵¹³ Ebenda, S. 30.

⁵¹⁴ Ebenda, S. 56; Huizinga, Erasmus, S. 152-154.

⁵¹⁵ Zweig, Erasmus, S. 107, 108.

Der theologische Disput zwischen Erasmus und Luther drehte sich um die Frage der Reichweite und Qualität des menschlichen Willens.⁵¹⁶ Erasmus legte seinen skeptischen Standpunkt in *De libero arbitrio* (Vom freien Willen, 1524) dar. Er geht darin philologisch-historisch vor und stellt fest, dass sich mit der Bibel sowohl für als auch wider die menschliche Willensfreiheit argumentieren lässt und schlägt eine Minimaldefinition vor. Diese besagt, dass Gott keinem Menschen die Gnade versagt und dieser die Fähigkeit besitzt, sich für oder gegen den Weg zu entscheiden, der zum Heil führt. Viel wichtiger als eine eindeutige Festlegung in dieser Frage, um die sich die Theologie immerhin schon seit Jahrhunderten vergeblich bemüht, ist für Erasmus jedoch die christliche Eintracht, die man nicht wegen derlei spekulativ-scholastischer Studierzimmerdebatten aufs Spiel setzen dürfe.⁵¹⁷

Luther verfiel im Gegensatz zur vorsichtigen Rhetorik des Erasmus in seiner Antwort „immer wieder ins Poltern und Predigen“.⁵¹⁸ In *De servo arbitrio* (Vom knechtischen Willen, 1525) legt er die Zurückhaltung seines Gegenübers als Charakterschwäche sowie Verrat aus und pocht auf Klarheit und verbindliche Behauptungen (assertio). Gegen die römische Leistungstheologie einerseits und das optimistische Menschenbild der Humanisten um Erasmus andererseits verteidigt Luther seine Vorstellung von göttlicher Vorbestimmung (Prädestination) und der existenziellen Sündhaftigkeit des Menschen, die jede Heilsanstrengung unwirksam mache. Die Verfügung darüber liege allein bei Gott (sola gratia).⁵¹⁹

Diese Debatte spielt bei Zweig eine nachgeordnete Rolle. Zwar bezeichnet er diese beiden Schriften als „ein geistiges Ereignis der Weltliteratur“, letztlich erscheinen sie aber nur als das Beiwerk, das die ohnehin unausweichliche Trennung zwischen Erasmus und Luther besiegelte.⁵²⁰ Grundlegend für seine Intention ist vielmehr Erasmus' Weigerung, sich öffentlich zu Luther zu bekennen. Sein Neutralitätsanspruch führte jedoch dazu, dass er für einen Parteigänger sowohl Luthers als auch des Papstes gehalten wurde.⁵²¹ Für Zweig besteht Erasmus' Triumph darin, der Vereinnahmung durch die Konfliktparteien widerstanden und sich seine geistige Unabhängigkeit bewahrt zu haben. Tragik sieht er in dem Umstand, dass Erasmus' mäßigende Worte im Tumult von Kir-

⁵¹⁶ Heinz Schilling, *Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs*, München 2013, S. 288; Kurt Flasch, *Kampfplätze der Philosophie. Große Kontroversen von Augustin bis Voltaire*, Frankfurt/M. 2008, S. 254.

⁵¹⁷ Flasch, *Kampfplätze der Philosophie*, S. 255-257; Schilling, *Martin Luther*, S. 393.

⁵¹⁸ Flasch, *Kampfplätze der Philosophie*, S. 260.

⁵¹⁹ Schilling, *Martin Luther*, S. 390, 393; Flasch, *Kampfplätze der Philosophie*, S. 260-263.

⁵²⁰ Zweig, *Erasmus*, S. 160.

⁵²¹ Huizinga, *Erasmus*, S. 182-192.

chenspaltung und Bauernkrieg untergingen und das antidogmatische Ideal der „Menschheitsverständigung“ keine Verwirklichung fand.⁵²²

Der „Geistmensch“ Erasmus erscheint schließlich als Märtyrer des Humanismus, der vom fanatischen „Tatmenschen“ Luther vernichtend geschlagen wird.⁵²³ Diese Zuspitzung verkennt, dass Luther auf weitere Thesen zur Willensfreiheit aus der Feder des Erasmus (*Hyperaspistes*, 1526) gar nicht mehr geantwortet hat.⁵²⁴ Überdies sind Zweifel angebracht, wenn Erasmus' Vermächtnis in der Verteidigung eines ethisch fundierten politischen Denkens nach Platon und Aristoteles bestehen soll, das im Gegensatz zur gewaltverherrlichenden Auffassung Machiavellis Gerechtigkeit und Brüderlichkeit fordert.⁵²⁵

Diese Deutung wird mit Blick auf den Entstehungshintergrund der Schrift nachvollziehbar. Rolland gegenüber hatte Zweig den Schlussabschnitt als „Angriff auf den Faschismus“ angekündigt.⁵²⁶ Für diesen Angriff muss Machiavelli als geistiger Vater der nationalsozialistischen Diktatur herhalten, während Erasmus das humanistische Gegenstück bildet:

„Alle Kräfte einer Volksgemeinschaft haben dem Volksgedanken mit der Hingabe einer religiösen Idee zu dienen, Staatsraison, äußerste Entfaltung der eigenen Individualität, muß für sie der einzig sichtbare Selbstzweck und Endzweck aller historischen Entwicklung sein und ihre rücksichtslose Durchsetzung die höchste Aufgabe innerhalb des Weltgeschehens; für Machiavelli sind Macht und Machtentfaltung der letzte Sinn, für Erasmus die Gerechtigkeit“.⁵²⁷

Die Begriffe Volksgemeinschaft und Volksgedanken zeigen unmissverständlich den Adressaten dieser Zeilen an. Allerdings ist auch hier eine Unterschätzung der ideologischen Tiefe des Nationalsozialismus zu konstatieren, wenn sich dessen Anspruch abermals in einer nebulösen Machtentfaltung erschöpft.

Zuletzt stellt sich die Frage, ob Erasmus tatsächlich als Vorbild für Zweigs Situation zu Beginn der dreißiger Jahre taugt. Er betrachtete ihn als „eine Art Nothelfer“.⁵²⁸ Inwiefern entspricht aber ein Theologe, der die „Monarchie des Papstes“ für die „Pest des Christentums“ hält, jedoch bezweifelt, dass es nützt, „offen an dieses Geschwür zu rühren“ und sich mithin von den radikalen Kräften der Reformation distanziert, einem

⁵²² Zweig, Erasmus, S. 15-17, 111, 120.

⁵²³ Ebenda, S. 17, 165.

⁵²⁴ Schilling, Martin Luther, S. 396.

⁵²⁵ Zweig, Erasmus, S. 184f.

⁵²⁶ Rolland/Zweig, Briefwechsel, Bd. 2, S. 551.

⁵²⁷ Zweig, Erasmus, S. 184.

⁵²⁸ Zweig, Briefe 1932-1942, S. 82.

Schriftsteller jüdischer Herkunft, dessen Bücher verbrannt werden, der von den sich auch in Österreich anbahnenden faschistischen Umtrieben Anfang 1934 ins Exil getrieben wird und sich weigert, öffentlich gegen die Nationalsozialisten Stellung zu beziehen?⁵²⁹ Hätte es Zweigs Unabhängigkeit über die Maßen eingeschränkt, wenn er sich offen gegen die Diktatur geäußert hätte? Und was gab es in diesem Fall noch zu vermitteln? Wo genau soll die Mitte zwischen Terror und Freiheit verlaufen? Die historische Analogie ist schlichtweg schief: Zweig hat das 16. Jahrhundert mit dem 20. verwechselt.⁵³⁰

Zumal aus jüdischer Perspektive musste das Postulat der Neutralität geradezu absurd erscheinen. Hans Rosenkranz fragte daher in der *Jüdischen Rundschau*: „hat der Gedanke der Parteilosigkeit, des Über-den-Dingen und Über-den-Völkern-Stehens in den Jahrhunderten, in denen er in der Welt ist, schon jemals Menschen ‚Kraft geschenkt über ihre Kraft‘?“ und warnte vor der „Verführung dieses Buches: vor der Illusion einer möglichen Neutralität“.⁵³¹

Die Kritik an dem „verrannt idealistischen“ Versuch, sich mit dem Verweis auf Erasmus nicht zwischen Nationalsozialismus und seinen Opfern entscheiden zu müssen, ist berechtigt.⁵³² Einzuwenden ist jedoch zweierlei. Ein Gutteil dessen, was die zeitgenössischen wie die späteren Kritiker vortragen, hat Zweig bereits selbst aufgeschrieben. *Triumph und Tragik des Erasmus* ist „verschleierte Selbstdarstellung“ nicht nur da, wo Erasmus gerühmt, sondern auch da, wo er von Zweig kritisiert wird⁵³³:

„Er will mit keiner Partei sein: das ehrt seine innere Unabhängigkeit. Aber leider, er will es sich auch gleichzeitig mit keiner Partei verderben; dies nimmt seiner durchaus richtigen Haltung die Würde. [...] man muß mit Absicht hier die aller künstlichsten Worte wählen, um das Künstliche seiner Haltung zu veranschaulichen – er verspricht und verzögert, er schreibt verbindliche Worte, ohne sich zu binden, er schmeichelt und heuchelt, er entschuldigt bald mit Krankheit, bald mit Müdigkeit, bald mit Unzuständigkeit seine Zurückhaltung“.⁵³⁴

Zum anderen war es möglicherweise gar nicht das Streben nach Unabhängigkeit und Überparteilichkeit, das Zweig sich mit diesem Lebensbild zum Vorbild nahm und um dessentwillen er diesen historischen Vergleich anstellte, sondern die Resignation, die er

⁵²⁹ Zit. nach Huizinga, Erasmus, S. 181; Hartmut Müller, Stefan Zweig, S. 96f.

⁵³⁰ Zelewitz, Ende der Humanität, S. 33, zuvor auch schon Walter, Vom Liberalismus zum Eskapismus, S. 432.

⁵³¹ Hans Rosenkranz, Der erste und der letzte Europäer. Zu Stefan Zweigs Erasmus von Rotterdam, in: *Jüdische Rundschau* 40 (1935), Nr. 20, S. 9.

⁵³² Zelewitz, Ende der Humanität, S. 29.

⁵³³ Zweig, Welt von Gestern, S. 432.

⁵³⁴ Zweig, Erasmus, S. 141f.

beim späten Erasmus erkannte: „es hat keinen Sinn, in einem solchen Augenblick des Weltwahns Menschen zur Menschlichkeit aufzurufen, er weiß, seine hohe und erhabene Idee des Humanismus ist besiegt. Alles, was er gewollt, was er erstrebt, Verständigung und gütlichen Ausgleich statt wüster Kriegerei, ist gescheitert am Starrsinn der Zeloten. [...] Wie lächerlich, da noch Traktate zu schreiben“.⁵³⁵

Zweig kam zu dem Schluss, dass man den Blick über die eigene, aus den Fugen geratene Zeit hinaus ins Gestern sowie ins Morgen richten muss, um an der Gegenwart nicht zugrunde zu gehen. *Triumph und Tragik des Erasmus* ist daher nicht nur der Versuch, eine fragwürdige eskapistische Haltung zu verteidigen, sondern eindrückliches Beispiel für ein palliatives Denken, welches die Gegenwart mit einer messianischen Deutung der Geschichte bewältigen will. Mit dem Rückzug vom unmittelbaren Geschehen und der Verweigerung einer öffentlichen Stellungnahme war nicht viel gewonnen. Die Tyrannei war trotzdem da. Zweig wusste das. Indem er in die Vergangenheit blickte, fand er dennoch eine gewisse Zuversicht in der Beobachtung, dass der Fanatismus kommt und geht, das Ideal von der „Vermenschlichung der Menschheit“ aber bleibt.⁵³⁶

Das wichtigste Fazit aus der Beschäftigung mit Erasmus findet sich daher nicht im Buch selbst, sondern in einem Brief an Lavinia Mazzucchetti vom Januar 1934: „Nun ist die innere Krise vorüber, der ‚Erasmus‘ hat mir so sehr geholfen wie während des Krieges der ‚Jeremias‘, er ist für mich eine Art Nothelfer geworden und ich habe manches für mich selbst durch ihn in klarere Form gebracht. Wenn man sich in diesen Zeiten viel mit Geschichte beschäftigt, so sieht man auch das Gegenwärtige mit einem überlegenen Blick“.⁵³⁷ Aus dieser überblickenden Perspektive ergibt sich auch die Rolle, welche der um seine Unabhängigkeit und individuelle Freiheit so Besorgte bei der „Herankunft der Humanität auf Erden“ zu spielen hat:

„In Wahrheit aber ist keine Anstrengung, die aus reiner Gesinnung unternommen war, vergeblich zu nennen, kein moralischer Einsatz von Kraft geht jemals völlig im Weltall verloren. Auch als Besiegte haben die Unterlegenen, die zu früh Gekommenen eines überzeitlichen Ideals ihren Sinn erfüllt; denn nur, indem sie sich Zeugen und Überzeugte schafft, die für sie leben und sterben, wird eine Idee auf Erden lebendig“.⁵³⁸

⁵³⁵ Zweig, Erasmus, S. 170.

⁵³⁶ Ebenda, S. 187.

⁵³⁷ Zweig, Briefe 1932-1942, S. 82.

⁵³⁸ Zweig, Castello gegen Calvin, S. 21.

5.3. Größe und Grenzen: Selbstkritisches zum Humanismus

Im sechsten Kapitel formuliert Zweig unter der Überschrift „Größe und Grenzen des Humanismus“ eine Kritik der „erasmischen Geisteshaltung“.⁵³⁹ Die Grundpfeiler dieser „Lehre der Weltverständigung“ sind die unbedingte Ablehnung jeglicher Gewalt sowie „Freiwilligkeit und innere Freiheit“.⁵⁴⁰ Der Humanismus kennt keinen Zwang, sondern setzt auf die „überzeugende Kraft geistiger Leistung“ und geht davon aus, dass jede Unduldsamkeit „immer einem innern Unverstehen entstammt“.⁵⁴¹ Aller Zwist und jedwede Zwietracht innerhalb Europas, so leitet Zweig aus der *Klage des Friedens* ab, „sind für den humanistisch gesinnten Menschen nichts anderes als Mißverständnisse, verschuldet durch ein zu geringes Verstehen, durch eine zu geringe Bildung“.⁵⁴²

Erasmus bezieht die Argumente für seine Friedensforderung aus diversen Quellen. Vor allem stützt er sich auf das Evangelium und die Vorstellung eines einträchtigen Corpus Christi, die es nicht zulassen will, „mit gottlosen Beinamen den alles verbindenden Christus zu zerteilen“.⁵⁴³ Aber auch die antiken Einflüsse sind unübersehbar, wie bereits der Umstand zeigt, dass Erasmus die Pax selbst sprechen lässt. Zudem entstammt der Gedanke einer harmonischen kosmischen Ordnung sowie einer dementsprechend friedlichen Menschengattung der stoischen Naturphilosophie.⁵⁴⁴

Vor allem hieran zeigt sich für Kurt von Raumer die „Vagheit des erasmischen Denkens“.⁵⁴⁵ Der Gedankenreichtum und die Überzeugungskraft der Friedenspredigt können über ihre fehlende Wirklichkeitsnähe nicht hinwegtäuschen. Schon Huizinga hat Erasmus einen „unpolitischen Geist“ genannt: „Fragen der Staatsform, des Gesetzes oder des Rechts bestehen für ihn kaum“.⁵⁴⁶ Von Raumers Urteil schließt hier an: „Den unlöslichen Zusammenhang, der zwischen Friedensverwirklichung und dem Vorhandensein einer Zwangsgewalt besteht, hat er nicht gesehen, und daß es echte Konflikte

⁵³⁹ Zweig, Erasmus, S. 84.

⁵⁴⁰ Ebenda, S. 84.

⁵⁴¹ Ebenda, S. 84.

⁵⁴² Zweig (Erasmus, S. 85) bezieht sich auf die Feststellung, „daß diese gemeinsame Erde das Vaterland aller“ ist, Erasmus von Rotterdam, *Die Klage des Friedens* (1517), übers. und hrsg. von Brigitte Hanemann, Zürich 1998, S. 89.

⁵⁴³ Erasmus, *Klage des Friedens*, S. 88.

⁵⁴⁴ Kurt von Raumer, *Ewiger Friede. Friedensrufe und Friedenspläne seit der Renaissance*, Freiburg 1953, S. 8f; Röd, *Weg der Philosophie*, Bd. I, S. 206-208.

⁵⁴⁵ Raumer, *Ewiger Friede*, S. 20.

⁵⁴⁶ Huizinga, Erasmus, S. 195.

im politischen Leben gibt, die mit ein wenig gutem Willen und verträglichem Sinn nicht zu lösen sind, blieb ihm fremd“.⁵⁴⁷

Diese Worte erinnern an Zweigs sentimentalsten Pazifismus und an die Auseinandersetzung mit Klaus Mann über den Wahlerfolg der Nationalsozialisten 1930, als dieser Zweig ein Alles-verstehen-Können vorwarf und damit dessen Beharren auf Verständnis und Verständigung kritisierte. Auch Zweigs Ideal des „Allmenschlichen“ wurzelt letztlich in der stoischen Unmöglichkeit des Kampfes zwischen Wesen einer Gattung.⁵⁴⁸ Hier liegt die Annahme zugrunde, dass „es ein in der Natur begründetes Zusammengehörigkeitsgefühl aller Menschen gibt“ und ein politisches Gemeinwesen diesen harmonisch gegliederten Kosmos im kleinen abbildet.⁵⁴⁹ Detaillierter wird das politische Denken bei Stefan Zweig nicht. Man mag dies als oberflächlich und naiv werten, aber die Fragen der Gewaltenteilung, der Legitimität und Autorität politischer Institutionen oder der Partizipation und Transparenz sind für ihn nachrangig. Es spielt keine Rolle, wer oder wie viele regieren, so würde Zweig wohl gesagt haben, eine Herrschaft ist legitim, wenn sie die naturgemäße Vernunft verwirklicht und damit der „Verwandtschaft zwischen kosmischer und menschlicher Vernunft“ Rechnung trägt.⁵⁵⁰ Daher sah Zweig auch in der Monarchie kein prinzipielles Problem. Solange der Machthaber sich durch ein rationales und leidenschaftsloses Wesen auszeichnet – hier ist Zweig wiederum Platoniker – kann bzw. muss er kraft seiner moralischen Überlegenheit für die Gemeinschaft tätig werden.⁵⁵¹ Zudem wurzelt auch Zweigs Abneigung gegen den Nationalismus im stoischen Kosmopolitismus. Dieser hält Grenzen zwischen Dörfern, Städten und Reichen für unnatürlich, da alle Menschen qua Menschsein ein Gemeinschaftsleben in einer von Natur aus einträchtigen Ordnung führen.⁵⁵²

Dennoch sieht auch Zweig im Verharren außerhalb der praktischen Wirklichkeit die Grenzen des Humanismus. Der „tragische Fehlschluß“ besteht für ihn im Fortschrittsoptimismus sowie im Bildungshochmut.⁵⁵³ Erasmus und die Seinen hängen der irrigen Vorstellung an, dass der zivilisierte Mensch zu grober Gewalt nicht mehr fähig ist. Damit missverstehen sie „die Urkräfte der Triebwelt mit ihrer unzählbaren Gewalt und

⁵⁴⁷ Raumer, Ewiger Friede, S. 20.

⁵⁴⁸ Zweig, Welt von Gestern, S. 264.

⁵⁴⁹ Raumer, Ewiger Friede, S. 9; Röd, Weg der Philosophie, Bd. I, S. 210; Klaus Rosen, Griechenland und Rom, in: Hans Fenske/Dieter Mertens/Wolfgang Reinhard/Klaus Rosen, Geschichte der politischen Ideen, Frankfurt/M. 2008, S. 19-139, hier S. 102.

⁵⁵⁰ Rosen, Griechenland und Rom, S. 102f.; Röd, Weg der Philosophie, Bd. I, S. 207.

⁵⁵¹ Rosen, Griechenland und Rom, S. 102f.

⁵⁵² Ebenda, S. 103.

⁵⁵³ Zweig, Erasmus, S. 95.

banalisieren durch ihren Kulturoptimismus das furchtbare und kaum lösbare Problem des Massenhasse und der großen leidenschaftlichen Psychosen der Menschheit“.⁵⁵⁴ Von diesem Fehlschluss aber hat auch Zweig sich zeitlebens nicht freimachen können – und wollen. Zu groß war das Vertrauen in die Vorstellung, „der technische Fortschritt der Menschheit müsse unbedingterweise einen gleich rapiden moralischen Aufstieg zur Folge haben“.⁵⁵⁵ Daher ist diese Humanismuskritik, die in der *Welt von Gestern* mit Blick auf den Fortschrittsglauben des Liberalismus der Jahrhundertwende aktualisiert wird, auch als Selbstkritik zu lesen.⁵⁵⁶

Einen weiteren „organischen Grundfehler“ sieht Zweig im Elitismus und der Weltfremdheit der „akademischen Weltverbesserer“.⁵⁵⁷ Ohne eine Ahnung davon, „was die Menschen der Gasse bewegt“, wollen sie das Volk „von oben herab“ belehren und wenden sich zugleich naserümpfend von ihm ab, indem sie sich hinter ihre Bücher zurückziehen und sich lateinische und griechische Namen geben: „Durch diese verhängnisvolle Absonderung, durch den Mangel an Leidenschaft und Volkstümlichkeit ist es dem Humanismus niemals gelungen, seinen fruchtbaren Ideen wirkliche Fruchtbarkeit zu geben“.⁵⁵⁸

Damit scheint es so, als würde Zweig den beiden politischen Strömungen aus der Renaissance, die im *Erasmus* genannt werden, ablehnend gegenüberstehen. Der Humanismus wird als idealistisch-naiv und realitätsfern disqualifiziert, während im letzten Kapitel das realistisch-pessimistische Denken Machiavellis als chauvinistisch-rüdes Machtgebaren verdammt wird. Tatsächlich bieten Erasmus und Machiavelli zwei divergierende Antworten auf die politischen Entwicklungen ihrer Zeit, die aus Zweigs Sicht der eigenen so ähnlich war.⁵⁵⁹

Der für die Zeit charakteristische Rückgriff auf die Antike ist bei beiden zu beobachten. Was dem einen die Griechen, sind dem anderen die Römer. Doch Machiavelli konstatiert angesichts der politischen Instabilität seiner Vaterstadt Florenz wie auch anderer europäischer, insbesondere italienischer Republiken, eine „Sinentleerung“ von antiken Begriffen wie Tugend und Laster, Gut und Böse und folgert, dass diese in einer sich

⁵⁵⁴ Zweig, *Erasmus*, S. 95.

⁵⁵⁵ Zweig, *Welt von Gestern*, S. 18.

⁵⁵⁶ Ebenda, S. 18f, 79f.

⁵⁵⁷ Ebenda, S. 97, 98.

⁵⁵⁸ Zweig, *Erasmus*, S. 99. Als Aktualisierung dieser Kritik lassen sich ebenfalls die Ausführungen zum zeitgenössischen Liberalismus und dessen Demokratieverständnis in der *Welt von Gestern* lesen, siehe S. 25 dieser Arbeit.

⁵⁵⁹ Rolland/Zweig, Briefwechsel, Bd. 2, S. 516, 554f.

wandelnden Welt – ebenso wie die Religion – keine verlässlichen Bezugspunkte mehr darstellen und schon gar nicht dazu taugen, die ‚staatliche‘ Ordnung aufrechtzuerhalten. Sein Pessimismus entspringt mithin weniger einer Überzeugung als vielmehr der Sorge. Machiavelli treibt die Frage um, „ob nicht – da das ganze System der Werte in der irdischen Stadt und in der Erhaltung der *res publica* sich verschoben habe – die ‚Ruchlosigkeit‘ vielleicht *virtù* werden könne“.⁵⁶⁰

Erasmus indes will am Ideal der sittlichen Vollkommenheit und Harmonie festhalten, auch oder gerade trotz des politischen Chaos um ihn herum. Aus der Perspektive Machiavellis muss dies abstrus anmuten, denn Erasmus setzt dessen „hämmerndem Pessimismus [...], dem entzauberten Realismus Francesco Guicciardinis, den Kriegen, der Intoleranz und dem Niedergang aller antiken Werte“ eine „optimistische Schau der menschlichen Möglichkeiten“ entgegen: „Angesichts der von Machiavelli analysierten wilden Realität bewahrte Erasmus die Hoffnung auf eine menschliche Ordnung und auf einen, dem antiken nicht nachstehenden Wert“.⁵⁶¹ Somit tut man den Überlegungen von Erasmus – wie im übrigen auch denen des englischen Humanisten Thomas Morus – Unrecht, wollte man sie als Programme zur unmittelbaren Realisierung verstehen. Sie sind mehr eine Mahnung zum langwährenden „Streben nach fernen Zielen“.⁵⁶²

Dieses messianische Moment hat Zweig sich zu eigen gemacht. Insofern schlägt er sich klar auf die Seite der vermeintlich wirklichkeitsfremden Träumer um Erasmus. Er ist sich bewusst, dass das humanistische „Menschheitsvertrauen“ einem „Wahn“ gleichkommt – immerhin aber einem „fruchtbaren“.⁵⁶³ Deshalb soll man diesem auch „Ehrfurcht und Dankbarkeit“ zollen:

⁵⁶⁰ Eugenio Garin, Die Kultur der Renaissance, in: Golo Mann/Alfred Heuß/August Nitschke (Hrsg.), Propyläen Weltgeschichte. Eine Universalgeschichte, Bd. 6: Weltkulturen. Renaissance in Europa, Berlin 1964, S. 429-534, hier S. 482f, 484; Ottmann, Geschichte des politischen Denkens, Bd. 3/1, S. 12.

⁵⁶¹ Garin, Die Kultur der Renaissance, S. 485, 486.

⁵⁶² Ebenda, S. 486. Die Freundschaft zwischen Erasmus und Morus sowie dessen Enthauptung 1535 aufgrund der Weigerung, die Lösung Heinrich VIII. von Rom mitzutragen, werden bei Zweig erwähnt, auf die *Utopia* des Morus (1516) geht er aber nicht ein. Dies mag damit zusammenhängen, dass Morus im Gegensatz zu Erasmus ein Mann der *Vita activa* war, ein ‚political animal‘ und kein Stubengelehrter. Er brachte es vom Pagen am Hof des Lordkanzlers selbst zu einem solchen. Zum anderen ist in der *Utopia* derart viel Scherz und Satire im Spiel, dass sie weniger zum Vorbild einer humanistischen Geisteshaltung taugt, als die Schriften und vor allem Briefauszüge des Erasmus, die Zweig zitiert. Gleichwohl beherrschte auch Erasmus den Humanistenschertz – er hat das *Lob der Torheit* (1509) passenderweise im Haus des Thomas Morus verfasst. Überdies ist hier der historische Kontext zu beachten. Zweig war zu Beginn der dreißiger Jahre auf die Erasmusbiographie Huizingas gestoßen und nicht auf eine Morusbiographie, wie etwa jene berühmte von Raymond W. Chambers von 1935, die jedoch erst 1946 auf Deutsch erschien, Ottmann, Geschichte des politischen Denkens, Bd. 3/1, S. 141-143, 145.

⁵⁶³ Zweig, Erasmus, S. 100.

„immer waren der Welt Menschen notwendig, die [...] unbelehrbar darauf vertrauen, daß sie [die Geschichte] moralisch Fortschritt bedeute, daß auf unsichtbarer Stufenleiter unser Geschlecht aufsteige von Tierhaftigkeit zu Göttlichkeit, von brutaler Gewalt zum weise ordnenden Geist, und daß die letzte, die höchste Stufe der völligen Verständigung schon nahe, schon beinahe erreicht sei“.⁵⁶⁴

Am Ende der Erasmusschrift wird der vermeintliche Makel der Undurchführbarkeit in ein Gütekriterium verwandelt. Zweig spielt abermals die Kontemplation gegen die Praxis aus, wenn er dem Humanismus den Vorzug zuspricht, nicht „durch Realisierung verbraucht oder kompromittiert“ worden zu sein und gerade deshalb fürderhin als „Element sittlichen Antriebs“ gelten zu können.⁵⁶⁵ Dass des Erasmus Ideale nicht Wirklichkeit geworden sind, disqualifiziert sie nicht, sondern ist gleichsam folgerichtig: „es liegt nicht im Wesen des Willens zur Überparteilichkeit, jemals Partei und Majorität zu werden“.⁵⁶⁶

Letztlich ist dieser Versuch der Entkräftung des Vorwurfs der Realitätsferne ein Kampf gegen Windmühlen und vor allem an dieser Stelle zweitrangig. Um die Frage, ob und wie jenes „auf Weite des Weltblicks und Helligkeit des Herzens gestufte Ideal“ zu verwirklichen sei, ging es Zweig 1934 nicht mehr.⁵⁶⁷ *Triumph und Tragik des Erasmus* ist kein Aufruf zum Handeln, denn vielmehr Mahnung zum Innehalten. Die Schrift enthält kein Programm, das wörtlich zu nehmen wäre, sondern Bilder, die den Blick weiten sollen sowie ebenjene optimistische Schau menschlicher Möglichkeiten, wie sie sein Vorbild Erasmus betrieben hat. Hierin besteht für Zweig dessen Vermächtnis. Was „dieser enttäuschte und doch nicht zu enttäuschende alte Mann, mitten im Wirrsal der Kriege und der europäischen Verzwistung als Vermächtnis hinterließ, war nichts als der erneute uralte Wunschtraum aller Religionen und Mythen von einer kommenden und unaufhaltsamen Vermenschlichung der Menschheit und von einem Triumph der klaren und gerechten Vernunft über die eigensüchtigen und vergänglichen Leidenschaften“.⁵⁶⁸

Man kann die Schrift mit Recht als Eskapismus und Absage an die öffentlichen Angelegenheiten verstehen. Das Plädoyer für Verständigung und Toleranz wirkt angesichts der nationalsozialistischen Machtergreifung seltsam fehl am Platz. Es ist jedoch nicht die einzige mögliche Lesart. Was Zweig im *Erasmus* praktiziert, ist nicht weniger, aber

⁵⁶⁴ Zweig, Erasmus, S. 100.

⁵⁶⁵ Ebenda, S. 186.

⁵⁶⁶ Ebenda, S. 186.

⁵⁶⁷ Ebenda, S. 186.

⁵⁶⁸ Ebenda, S. 187.

auch nicht mehr als „der Glaube an eine mögliche Befriedung der Menschheit“.⁵⁶⁹ Die letzten Seiten der Schrift sind das Bekenntnis dieses Glaubens. Die Funktion ist eine palliative, der Sinn liegt im Trostspenden und Heben des Blicks über den Tag hinaus. Stefan Zweigs Vermächtnis besteht im Aufzeigen der wichtigsten Aufgabe in Zeiten, in denen jedes menschliche Maß verloren scheint und mithin die einfachen Antworten und vermeintlich allumfassenden Entwürfe nur allzu verlockend klingen: sie „ohne innere Verwirrung zu überdauern“.⁵⁷⁰ Niemand hat dieses Motiv so klar erkannt, wie Klaus Mann:

„Zweig meint oder hofft nicht, durch seine Schriften die Welt ändern zu können; sein einziger Ehrgeiz ist es, die Bitternis menschlichen Leidens lindern zu helfen, indem er uns dessen Wurzeln genauer kennen lehrt. Seine Methodik der Wirklichkeit gegenüber ist weder idealistisch noch materialistisch im marxistischen Sinn. Er kennt überhaupt keine Methode, mittels derer der Mensch beurteilt und eingeordnet werden könnte. Was er einzig fordert und anerkennt, ist die Zivilisation, die dem Menschen zu dienen hat“.⁵⁷¹

5.4. Immer er: Goethe als Vorbild

Zweig hebt wiederholt Erasmus' Streben nach Überparteilichkeit und geistiger Unabhängigkeit hervor:

„wie er selbst niemandem seine eigenen Anschauungen aufzwingen wollte, so leistete er entschlossenen Widerstand, irgendein religiöses oder politisches Bekenntnis sich aufnötigen zu lassen. Selbständigkeit im Denken war ihm eine Selbstverständlichkeit, und immer sah dieser freie Geist eine Verkümmern der göttlichen Vielfalt der Welt darin, wenn einer, ob auf der Kanzel oder auf dem Katheder, aufstand und von seiner eigenen persönlichen Wahrheit wie von einer Botschaft redete, die Gott ihm und ihm allein ins Ohr gesprochen“.⁵⁷²

Als weiteres Vorbild für diese Haltung und Gewährsmann für das aus der erasmischen Freigeistigkeit abgeleitete Postulat „geistesaristokratischer Verantwortung“, wonach der Intellektuelle nichts zu tun hat „als Wahrheiten und Klarheiten festzustellen und zu for-

⁵⁶⁹ Zweig, Erasmus, S. 188.

⁵⁷⁰ Ebenda, S. 16.

⁵⁷¹ Mann, Stefan Zweig, S. 327.

⁵⁷² Zweig, Erasmus, S. 10f. Die maßgebliche Stelle bei Huizinga (Erasmus, S. 183) lautet: „Viele seiner Äußerungen im Kampf sind der direkte Ausfluß von Ängstlichkeit und Mangel an Charakter, auch von seiner eingewurzelten Abneigung, sich mit irgendeiner Person oder Sache zu verbinden; aber dahinter steht immer seine tiefe und innerste Überzeugung, daß keine der streitenden Meinungen die Wahrheit vollkommen ausdrücken könne, daß menschlicher Haß und Kurzsichtigkeit die Geister verblenden. Und zu dieser Überzeugung gesellt sich seine edle Illusion, daß es möglich sei, durch Mäßigung, Einsicht und Wohlwollen den Frieden noch zu retten“.

mulieren“ und nicht für sie zu kämpfen, wird Goethe angeführt, wie er „ungestört inmitten des Tumults der napoleonischen Kriege an seinem inneren Werke schafft“.⁵⁷³

Zweig war zeitlebens ein großer Verehrer des Dichtersfürsten. Dies belegt kaum etwas besser als jene Episode aus der *Welt von Gestern*, die die Begegnung mit der Tochter von Goethes Leibarzt Vogel beschreibt, die in der Wiener Kochgasse eine Etage über ihm wohnte: „Mir wurde ein wenig schwindlig – es gab 1910 noch einen Menschen auf Erden, auf dem Goethes heiliger Blick geruht!“.⁵⁷⁴ Zweig sammelte Goethe-Autographen, schrieb Essays über das Werk und die Person – darunter die Miniatur über die Entstehung der Marienbader Elegie in den *Sternstunden der Menschheit* – und war Mitglied der Goethe-Gesellschaft.⁵⁷⁵ Der Einfluss Goethes auf Zweig lässt sich sowohl im erzählerischen Werk als auch im politischen Denken feststellen.⁵⁷⁶ Die frühe Lyrik ist ebenso an Goethe orientiert wie die spätere Novellistik. Das formale Kriterium der „unerhörten Begebenheit“, das Goethe für die Novelle ansetzte, wird bei Zweig konsequent eingehalten.⁵⁷⁷ Am Ende des Ersten Weltkrieges erhob er Goethe überdies – „immer Er!“ – zum Programm für einen „neuen Idealismus“.⁵⁷⁸

Goethe war für Zweig in mehrerlei Hinsicht Richtschnur und Vorbild. Dass auch er im *Erasmus* als Autorität angerufen wird, verwundert nicht. Sich auf Goethe als Instanz des antipolitischen Ressentiments zu berufen, ist seit dem späten neunzehnten Jahrhundert ein bekannter Topos bürgerlicher Politikverweigerung.⁵⁷⁹ Goethe wäre jedoch kein Klassiker, wenn genau dies nicht auch gegen ihn verwendet worden wäre.⁵⁸⁰ Ludwig Börne hat den „Despotendichter“ in den *Briefen aus Paris* (1832-1834) mit einer Maus

⁵⁷³ Zweig, *Erasmus*, S. 114, 16.

⁵⁷⁴ Zweig, *Welt von Gestern*, S. 193.

⁵⁷⁵ Burkhard Stenzel, „... gerade gerne in Weimar“. Stefan Zweig und die Klassikerstadt, in: *Weimar-Jena. Das kulturhistorische Archiv* 6 (2013), Nr. 2, S. 100-113, hier S. 100, 106.

⁵⁷⁶ Dennoch ist das Verhältnis von Zweig und Goethe in der Forschung seltsam unterbelichtet. Dabei verspräche eine detaillierte Aufarbeitung der Goetherezeption bei Zweig auch tieferen Einblick in dessen politische Ansichten und deren Grundlagen. Eine Ausnahme, die dieses Desiderat wiederum selbst konstatiert und erahnen lässt, wie viel hier zu tun wäre, ist Stenzel, *Zweig und die Klassikerstadt*, S. 100.

⁵⁷⁷ Hartmut Müller, *Stefan Zweig*, S. 33, 77. Das Wort von der ‚sich ereigneten unerhörten Begebenheit‘ findet sich bei Johann Peter Eckermann, *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*, Leipzig 1836/48, Bd. 1, S. 319.

⁵⁷⁸ Gemeint ist hier eine Absage an den Nationalismus, Zweig, *Briefe 1914-1919*, S. 243; Stenzel, *Zweig und die Klassikerstadt*, S. 106.

⁵⁷⁹ Gordon A. Craig, *Die Politik der Unpolitischen. Deutsche Schriftsteller und die Macht 1770-1871*, München 1996, S. 16. Ekkehart Krippendorff (*Goethe. Politik gegen den Zeitgeist*, Frankfurt/M. 1999, S. 19.) sieht den Ursprung der Rede vom unpolitischen Goethe in den Gründungsjahren des Deutschen Reiches, „als dieses Produkt aus ‚Blut und Eisen‘ einen international mit Dante, Shakespeare, Racine und Molière konkurrenzfähigen kulturellen Paten brauchte“.

⁵⁸⁰ Henning Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens. Von den Anfängen bei den Griechen bis auf unsere Zeit*, Bd. 3/2: *Das Zeitalter der Revolutionen*, Stuttgart 2008, S. 309.

verglichen, die „beim leisesten Geräusche sich in die Erde hineinwühlt“ um „in [ihrem] Loche ungestört am gestohlenen Speckfaden knuppeln zu können“.⁵⁸¹ Die Wahrheit liegt bekanntlich irgendwo in der Mitte. Die Behauptung, Goethe sei unpolitisch gewesen, trifft jedenfalls mitnichten zu.⁵⁸²

Der da 1824 angesichts des Einzuges des Dichters Ludwig Uhland in das württembergische Parlament zu Eckermann sagt: „Geben Sie Acht, [...], der Politiker wird den Poeten aufzehren. Mitglied der Stände seyn und in täglichen Reibungen und Aufregungen leben, ist keine Sache für die zarte Natur eines Dichters“, blickt auf einen fast vierzigjährigen Dienst für Carl August von Sachsen-Weimar zurück, wohin Goethe 1775 aus seiner Heimatstadt Frankfurt übersiedelte.⁵⁸³ Hier übernahm er eine breite Palette von Pflichten und begleitete seinen Dienstherrn auf zahlreichen Reisen. Goethe war Mitglied des dreiköpfigen Geheimen Staatsrates, leitete die Behörden für das Kriegswesen, den Straßen- und Bergbau und fertigte diverse Berichte über wirtschaftliche Vorgänge, kirchliche Angelegenheiten sowie bildungspolitische Fragen an.⁵⁸⁴ Die revolutionären Ereignisse in Frankreich und die napoleonischen Kriege haben ihn schon deshalb nicht unberührt gelassen, weil er sie mit Sorge betrachtete und sich auf Geheiß von Carl August auch selbst im Geschehen wiederfand. Im ersten Koalitionskrieg 1792 begleitete er den Herzog, der ein preußisches Regiment führte, bis die verbündeten Truppen vor Valmy zum Rückzug gezwungen wurden. Überdies ernannte ihn Carl August während Napoleons Feldzug gegen Preußen 1806 zum Quartiermeister von Weimar, der Verpflegung und Nachschub zu organisieren hatte.⁵⁸⁵

Dass Goethe die „Nähe zu Hof und Politik von Anfang an willentlich und aus freien Stücken gesucht hat“ und das Dienstverhältnis jederzeit zu unterbrechen bzw. beenden in der – nicht nur materiellen – Lage war, zeigt der Abschied aus seinen Ämtern, der auf Raten erfolgte.⁵⁸⁶ Bereits 1786 hatte er sich ob des wachsenden Unmuts über die Entwicklungen bei Hofe überstürzt nach Italien abgesetzt. Goethe war enttäuscht, dass sein Rat beim acht Jahre jüngeren Carl August zunehmend weniger verfiel, dieser sich au-

⁵⁸¹ Zit. nach Karl R. Mandelkow (Hrsg.), Goethe im Urteil seiner Kritiker. Dokumente zur Wirkungsgeschichte Goethes in Deutschland, Bd. 1, München 1975, S. 515, Bd. 2, München 1977, S. 38.

⁵⁸² Ekkehart Krippendorff, Politik, in: Bernd Witte/Theo Buck/Hans-Dietrich Dahnke/Regine Otto/Peter Schmidt (Hrsg.), Goethe-Handbuch, Bd. 4/2: Personen, Sachen, Begriffe L-Z, Stuttgart 1998, S. 865-868, hier S. 867, 865.

⁵⁸³ Eckermann, Gespräche mit Goethe, Bd. 2, S. 359f.

⁵⁸⁴ Craig, Politik der Unpolitischen, S. 16, 21.

⁵⁸⁵ Ebenda, S. 33f.

⁵⁸⁶ Gerhard Müller, Goethe und Carl August. Freundschaft und Politik, in: Hellmut Seemann (Hrsg.), Anna Amalia, Carl August und das Ereignis Weimar [Jahrbuch der Klassik-Stiftung Weimar], Göttingen 2008, S. 132-164, hier S. 135.

ßenpolitischen Ambitionen hingab und eine für Goethe bisweilen nicht nachvollziehbare Haushaltspolitik betrieb. Als Goethe zwei Jahre später nach Weimar zurückkehrte, übernahm er nur noch vergleichsweise wenige Amtspflichten.⁵⁸⁷

Insofern war Goethe nach Zweigscher Kategorisierung nicht nur Geist-, sondern auch Tatmensch.⁵⁸⁸ Er selbst allerdings hat diese Gleichzeitigkeit in späteren Jahren als Unglück empfunden und ist zu dem Schluss gelangt, dass der Dichter für die Politik nicht taugt, weil sie seinen Charakter verändert und seiner Begabung nur leidlich bekommt.⁵⁸⁹ Diese Annahme von der Unvereinbarkeit von Theorie und Praxis hat Zweig übernommen – ohne zu beachten, dass auch Goethe praktische Politik getrieben hat. Es ist daher fraglich, ob Goethe aufgrund seiner späten Einsicht schon als Befürworter einer grundsätzlichen Vorrangstellung der Kultur vor der Politik gelten kann, wie Ottmann meint.⁵⁹⁰ Bei aller Resignation über die Mühen des politischen Betriebes – möglicherweise auch gerade deswegen – wusste Goethe um die Notwendigkeit eines Verständnisses von Politik als dienender Verwaltungstätigkeit anstelle einer Zurschaustellung von Macht und Privilegien. Ekkehart Krippendorff entdeckt bei Goethe gar eine „Ethik des Regierens“.⁵⁹¹ Hier mag der Schwärmerei etwas zu viel im Spiel sein, aber dass Goethe, der es gut verstand, reichlich zu leben, die wesentlichen Herausforderungen eines Fürsten in der Entsagung eigener Wünsche und der Dienerschaft am Gemeinwesen erblickte, ist nicht zu viel gesagt: „Herrschen und Genießen geht nicht zusammen. Genießen heißt, sich und andern in Fröhlichkeit angehören. Herrschen heißt, sich und andern im Ernstlichen Sinne wohlthätig sein“.⁵⁹² Der Geheimrat sah sich bei Hofe stets auch als Erzieher des Herzogs: „Herrschen lernt sich leicht, regieren schwer“.⁵⁹³

Zur gewichtigeren – und für das politische Denken des letzteren womöglich entscheidenden – Parallele zwischen Goethe und Zweig gelangt man über Goethes Opposi-

⁵⁸⁷ Craig, Politik der Unpolitischen, S. 27.

⁵⁸⁸ Zweig, Erasmus, S. 17.

⁵⁸⁹ Craig, Politik der Unpolitischen, S. 36; Gero von Wilpert, Goethe-Lexikon, Stuttgart 1998, S. 834; Dieter Fuchs, Politik, in: Benedikt Jeßing/Bernd Lutz/Inge Wild (Hrsg.), Goethe-Lexikon. Personen, Sachen, Begriffe, Stuttgart 2004, S. 339.

⁵⁹⁰ Ottmann, Geschichte des politischen Denkens, Bd. 3/2, S. 284, 310. Treffender ist die Beschreibung Edmund Jacobys (Goethe, Schiller, Hölderlin, in: Iring Fetscher/Herfried Münkler (Hrsg.), Pipers Handbuch der politischen Ideen, Bd. 4: Von der Französischen Revolution bis zum europäischen Nationalismus, München 1986, S. 127-151, hier S. 135), wonach bei Goethe die Kunst zwar ein von der politischen Praxis autonomer Bereich, jedoch neben letzterer angesiedelt ist, nicht über ihr.

⁵⁹¹ Krippendorff, Politik, S. 867.

⁵⁹² Johann Wolfgang von Goethe, Maximen und Reflexionen (1833), in: *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens*, hrsg. von Karl Richter, Bd. 17, München 1991, S. 715-953, hier S. 884.

⁵⁹³ Ebenda, S. 884.

tion gegen jegliche militärische und nationalstaatliche Ambitionen, „die er als Politikspiel der Fürsten auf der deutsch-europäischen Ebene begriff“. ⁵⁹⁴ Auch die Distanz zur Französischen Revolution wurzelt nicht zuerst in der Ablehnung der Demokratie (wenngleich Goethe zeitlebens ein Befürworter von Ständestaat und Etikette war), sondern im Grauen vor aller Unordnung und Pfscherei. ⁵⁹⁵ Er war aber ebenso wenig ein Freund von „herrischer Willkür“, sondern davon überzeugt, „daß irgend eine große Revolution nie Schuld des Volkes ist, sondern der Regierung. Revolutionen sind ganz unmöglich, sobald die Regierungen fortwährend gerecht und fortwährend wach sind, so daß sie ihnen durch zeitgemäße Verbesserungen entgegenkommen, und sich nicht so lange sträuben, bis das Nothwendige von unten her erzwungen wird“. ⁵⁹⁶

Diese Sichtweise entspringt einer skeptischen Grundhaltung, die das neptunische dem vulkanisch-eruptiven vorzieht und gelingende Politik „im Sinne eines organischen Wachstums und einer kontinuierlichen Evolution“ versteht. ⁵⁹⁷ Alles andere läuft Gefahr, im Chaos zu enden. Daher müssen Unvollkommenheiten hienieden wohl oder übel ertragen werden: „Vollkommenheit ist die Norm des Himmels, Vollkommenes wollen die Norm des Menschen. [...] Es ist besser, es geschehe dir unrecht als die Welt sei ohne Gesetz; deshalb füge sich jeder dem Gesetze“. ⁵⁹⁸

Hierbei hat Goethe keinen modernen Flächenstaat vor Augen. Das Bezugssystem seines politischen Denkens ist vielmehr jenes überschaubare Gemeinwesen der herzoglichen Idylle von Weimar, wie es in dem Gedicht *Ilmenau* (1783) entworfen wird. Der Fürst erscheint hier als Gutsherr, der nach kluger Aussaat eine reiche Ernte für sich und die Seinen erwarten kann: „Ich sehe hier, wie man nach langer Reife | Im Vaterland sich wiederkennt, | Ein ruhig Volk in stillem Fleiße | Benutzen was Natur an Gaben ihm gegönnt“. ⁵⁹⁹ Dieses platonisch fundierte und die rousseausche Sehnsucht nach sittlicher Unverdorbenheit aufnehmende, ständisch-hierarchische Ideal von Gesellschaft als nichtstaatlicher „Geselligkeit“ kennt keine Partizipations- und Verteilungskonflikte. ⁶⁰⁰

⁵⁹⁴ Krippendorff, Politik, S. 866.

⁵⁹⁵ Friedrich Gundolf, Goethe, Berlin 1920, S. 401.

⁵⁹⁶ Eckermann, Gespräche mit Goethe, Bd. 3, S. 44.

⁵⁹⁷ Ottmann, Geschichte des politischen Denkens, Bd. 3/2, S. 303.

⁵⁹⁸ Goethe, Maximen und Reflexionen, S. 866.

⁵⁹⁹ Johann Wolfgang von Goethe, *Ilmenau* (1783), in: Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens, hrsg. von Karl Richter, Bd. 2,1, München 1987, S. 82-87, hier S. 87.

⁶⁰⁰ Jacoby, Goethe, Schiller, Hölderlin, S. 132, 139. Goethe betrachtete Geselligkeit und Gesellschaft als „elementare Bedingungen für die Sozialisierung des Individuums und als Voraussetzung seiner Entwicklung als humanes Wesen“, Hans-Dietrich Dahnke/Margarete Marthaus, Geselligkeit, in: Bernd Witte/Theo Buck/Hans-Dietrich Dahnke/Regine Otto/Peter Schmidt (Hrsg.), Goethe-Handbuch, Bd. 4/1: Personen, Sachen, Begriffe A-K, Stuttgart 1998, S. 372-375, hier S. 372.

Um das Austarieren von Interessengegensätzen muss hier nicht gerungen werden und die soziale Frage stellt sich nicht: „In einem Lande, wo der Fürst sich vor niemand verschließt; wo alle Stände billig gegen einander denken; wo niemand gehindert ist, in seiner Art tätig zu sein; wo nützliche Einsichten und Kenntnisse allgemein verbreitet sind; da werden keine Parteien entstehen“.⁶⁰¹ Diese „Auffassung des Staats als eines ‚Haushalts‘ ermöglicht es Goethe, die Standesgrenzen außer Acht zu lassen und den Fürsten, den Grundbesitzer, den besitzenden Bürger, letztlich jedes Individuum in gleicher Weise als Menschen zu behandeln, der in seinem jeweiligen ‚Kreise‘ frei wirkt und verantwortlich zu wirken hat“.⁶⁰²

5.5. Des geistigen Menschen höchste Leistung ist immer Freiheit

Die Vorstellung von einer harmonischen und jeglicher Alltagsfragen der politischen Ordnung entledigten Gesellschaft findet sich auch bei Stefan Zweig. Die Geselligkeit heißt hier Konzilianz und Ilmenau ist das Europa der Jahrhundertwende im Allgemeinen und Wien im Speziellen, wie sie in der *Welt von Gestern* beschrieben werden. Dieses „geordnete und märchenhafte Mitteleuropa“, das keine Spannungen und Konflikte kennt, bildet den Kern einer (politischen) Nostalgie, die einen bedeutenden Beitrag zum habsburgischen Mythos darstellt.⁶⁰³

Der wehmütige Blick auf die Jahrhundertwende bezieht sich zwar nicht in erster Linie auf die politische Wirklichkeit der Monarchie.⁶⁰⁴ Dieser Eindruck ist aber beinahe unvermeidlich, wenn vom Zeitalter der Sicherheit, des Friedens und der Vernunft die Rede ist und die Wahlrechtsforderungen der bis dato Unmächtigen gleichsam als anmaßend empfunden und mit Chaos sowie kulturellem Verfall assoziiert werden.⁶⁰⁵ Wobei hierzu auch die Kehrseite des technischen Fortschritts (vor allem die ‚Massenmedien‘

⁶⁰¹ Johann Wolfgang von Goethe, *Der Bürgergeneral* (1793), in: *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens*, hrsg. von Karl Richter, Bd. 4,1, München 1988, S. 94-132, hier S. 129.

⁶⁰² Jacoby, *Goethe, Schiller, Hölderlin*, S. 133.

⁶⁰³ Magris, *Der habsburgische Mythos*, S. 19, 317, 322; Kershaw, *Höllenstein*, S. 178-180.

⁶⁰⁴ Renoldner (Biografie, S. 36), vertritt unter Berufung auf den Roman *Ungeduld des Herzens* die Ansicht, dass Zweig „im Exil nicht von vordemokratischen politischen Ordnungen“ schwärmte. Seine „Beschwörung“ der Jugendjahre in der *Welt von Gestern* zielt vielmehr auf ein Österreich „in dem der vitale Dialog der Kulturen und Nationen eines Kontinents lebendig ist, eine Welt mit offenen Grenzen, ohne Pässe und Visa existiert, und der Glaube, dass das Leben durch Kunst, Literatur, Musik, Wissenschaft und Bildung verbessert und gesteigert werden kann“.

⁶⁰⁵ Zweig, *Welt von Gestern*, S. 15-18, 79, 80.

Radio und Kino) beiträgt, die mit den kulturkritisch eingeübten Begriffen Monotonisierung und Mechanisierung beschrieben wird.⁶⁰⁶

Nicht unterschlagen werden darf indes, dass die *Welt von Gestern* bei aller Betonung der politischen und ökonomischen Stabilität auch beschreibt, wie in der Habsburgermonarchie der Einzelne einem rigiden System von Pflicht, Disziplin und Moral unterworfen war: „in dieser ungesund stickigen, mit parfümierter Schwüle durchsättigten Luft sind wir aufgewachsen“.⁶⁰⁷ Helmut Neundlinger weist mit Blick auf die Schilderung der Institution Schule⁶⁰⁸ darauf hin, dass Zweig diese als einen „Apparat der Gleichschaltung“ empfunden hat, wohingegen das „reiche Kunst- und Kulturleben“ Wiens und die „Verlagerung des Erotischen ins Heimliche“ Möglichkeiten zur Flucht aus dieser Ordnung boten.⁶⁰⁹

1940 hielt Zweig in Paris einen Vortrag mit dem Titel *Das Wien von Gestern*, in dem die wesentlichen Motive der Autobiografie bereits angesprochen werden.⁶¹⁰ Vor allem aber wird hier das Ideal eines jegliche Gegensätze harmonisierenden Gemeinwesens skizziert, das auch den Kern der Idee von der „geistigen Einheit“ Europas ausmacht.⁶¹¹ Der im Théâtre Marigny gehaltene Vortrag schlägt einen weiten historischen Bogen, um Wien als gelungenes Beispiel für die höchste Aufgabe darzustellen, die eine Stadt zu erfüllen hat: „Kultur zu schaffen und die Kultur zu verteidigen“.⁶¹² So ist bereits das römische Vindobona als Vorposten der lateinischen Zivilisation errichtet worden. Mit diesem castrum an einer günstigen Stelle der Donau begann die „historische Aufgabe“ Wiens als „Verteidigungsstätte überlegener Kultur“.⁶¹³ Nach dem Untergang des Römischen Reiches wurde es alsbald zum „Bollwerk“ und „Hauptquartier“ der Gegenreformation.⁶¹⁴ Im 16. und 17. Jahrhundert wehrte Wien zweimal die Osmanen ab und „in unseren Tagen“ hielt sie schließlich fünf Jahre stand und verteidigte die „Freiheit des

⁶⁰⁶ Zweig, *Monotonisierung der Welt*, S. 32, 30.

⁶⁰⁷ Neundlinger, *Freiheit*, S. 759; Zweig, *Welt von Gestern*, S. 90.

⁶⁰⁸ Siehe beispielsweise Zweig, *Welt von Gestern*, S. 46: „kaum, daß wir das verhaßte Haus betraten, uns gleichsam in uns hineinducken mußten, um nicht mit der Stirn gegen das unsichtbare Joch zu stoßen“.

⁶⁰⁹ Neundlinger, *Freiheit*, S. 759.

⁶¹⁰ Stefan Zweig, *Das Wien von Gestern* (1940), in: *Auf Reisen*, S. 392-412; Prater, *Leben eines Ungeduldigen*, S. 417.

⁶¹¹ Zweig, *Welt von Gestern*, S. 451.

⁶¹² Zweig, *Wien von Gestern*, S. 393.

⁶¹³ Ebenda, S. 393.

⁶¹⁴ Ebenda, S. 393.

deutschen Worts“, als es in Deutschland „schon geknechtet war“, ehe sie zu einer deutschen „Provinzstadt“ degradiert wurde.⁶¹⁵

Die Grundlage hierfür ist der integrative und übernationale Charakter Wiens, der sich aus der Rolle als Hauptstadt des über ganz Europa verzweigten Hauses Habsburg ergibt: „weil aus so vielen Elementen bestehend wurde Wien der ideale Nährboden für eine gemeinsame Kultur“. ⁶¹⁶ Diese gemeinsame Kultur und das gedeihliche Zusammenleben, das Zweig seiner Heimatstadt durch alle Zeiten attestiert, führt er – analog zur kulturellen Aufgabe einer Stadt – auf Wiens dienende Gesinnung zurück: „Die wienerische Kultur war keine erobernde Kultur, und gerade deshalb ließ sich jeder Gast von ihr so gerne gewinnen“. ⁶¹⁷ Das Credo Wiens formuliert Zweig mithin so: „annehmen, aufnehmen, durch geistige Konzilianz verbinden und das Dissonierende lösen in Harmonie“. ⁶¹⁸ Einzig auf dieser Grundlage konnte Wien im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert zur Hauptstadt der klassischen Musik werden und an der Wende zum zwanzigsten Jahrhundert zu einer beispiellosen kulturellen Blüte gelangen.

Ein zweiter Grundzug und für die Rolle als Kulturmekka ebenfalls von Bedeutung war der angeblich alle Gesellschaftsschichten umfassende Enthusiasmus für die Kunst, der das ideale Umfeld für das künstlerische Schaffen bot und gleichsam zu Höchstleistungen antrieb, weil „jeder Musiker, jeder Künstler wußte, daß er in Wien nicht nachlassen durfte, daß er das Äußerste bieten müsse, um zu bestehen“. ⁶¹⁹ Dieses Wien ist Zweigs Utopia. Der Gemeinsinn ist allein auf die Kunst gerichtet. Theater und Oper sind die öffentlichen Orte, an denen über Wohl und Wehe der Stadt entschieden wird. Hier kommt die Bürgerschaft zusammen um sich ihrer selbst zu vergewissern und das zu diskutieren, was die Stadt (ästhetisch!) umtreibt. Mit Goethe hätte Zweig sagen können, in einem Lande, wo jeder ins Theater geht, da werden keine Parteien entstehen.

Es ist indes nicht die „Theatromanie“ allein, die dieses Ideal ausmacht. ⁶²⁰ Lange schon wird den Wienern Hedonismus, Leichtsinnigkeit und vor allem „jouissance“ nachgesagt. ⁶²¹ Für Schiller war Wien die Stadt, in der immer Sonntag ist. ⁶²² Hierüber gelangt man zum Kern des Zweigschen Verständnisses von persönlicher Freiheit, das

⁶¹⁵ Zweig, *Wien von Gestern*, S. 410, 393.

⁶¹⁶ Ebenda, S. 395.

⁶¹⁷ Ebenda, S. 395.

⁶¹⁸ Ebenda, S. 398.

⁶¹⁹ Ebenda, S. 404.

⁶²⁰ Zweig, *Welt von Gestern*, S. 34.

⁶²¹ Zweig, *Wien von Gestern*, S. 404, 406.

⁶²² Friedrich Schiller, *Donau* in O**, in: *Sämtliche Werke*, hrsg. von Hans-Günther Thalheim, Berlin 2005, Bd. 1, S. 299.

den Genuss zur Tugend sowie geistige Unabhängigkeit und die Emanzipation von gesellschaftlichen Zwängen zum Ideal erklärt⁶²³: „Ich glaube, daß die guten Dinge des Lebens dazu bestimmt sind, genossen zu werden und daß es das höchste Recht des Menschen ist, unbekümmert zu leben, frei, neidlos und gutwillig“.⁶²⁴ Die höchste, sich aus dieser Prämisse ergebende Tugend ist die bereits genannte Konzilianz (einer von Zweigs Lieblingsbegriffen).⁶²⁵ Konziliante Menschen sind in erster Linie „Nicht-Imperialisten“.⁶²⁶ An dieser Stelle widerspricht Zweig sogar der von Goethe postulierten Alternative von „herrschen oder dienen“, „Amboß oder Hammer sein“: „Ich glaube, ein Mensch – wie auch ein Volk – soll weder *herrschen* noch *dienen*. Er soll vor allem frei bleiben und jedem anderen die Freiheit lassen, er soll, wie wir es in Wien lernten, leben und leben lassen und sich seiner Freude an allen Dingen des Lebens nicht schämen“.⁶²⁷ In der Bewahrung dieser seiner Freiheit erblickte Zweig 1925 gleichsam eine Lebensaufgabe – wohlwissend, dass er damit „dem Geist der Epoche furchtbar fremd geworden“ war:

„Man kann nicht das Individuelle in der Welt retten, man kann nur das Individuum in sich selbst retten. Des geistigen Menschen höchste Leistung ist immer Freiheit, Freiheit von den Menschen, von den Meinungen, von den Dingen, Freiheit zu sich selbst. Und das ist unsere Aufgabe: immer freier werden, je mehr sich die anderen freiwillig binden! [...] Still, aber frei bleiben, sich lautlos und unscheinbar einfügen in den äußeren Mechanismus der Gesellschaft, aber innen einzig ureigenster Neigung leben, sich seinen eigenen Takt und Rhythmus des Lebens bewahren!“⁶²⁸

Hier liegt gleichsam ein privater Freiheitsbegriff zugrunde, der anders als das klassische politische Denken nicht davon ausgeht, dass das „Ledigsein von fremder Gewalt“ nur in einer rechten Ordnung gewahrt ist, mithin das „Freisein des Einzelnen sehr konkret von dem des Gemeinwesens“ abhängt und also Freiheit erst in zweiter Linie ein von Bevormundung freies Privatleben meint.⁶²⁹ Um sich der Bandbreite des Freiheitsbegriffes und

⁶²³ Siehe hierzu Helmut Neundlinger, Die Freiheit des Einzelnen, in: Arturo Larcati/Klemens Renoldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), Stefan-Zweig-Handbuch, Berlin 2018, S. 758-763, hier S. 759.

⁶²⁴ Zweig, Wien von Gestern, S. 406.

⁶²⁵ Zweig, Welt von Gestern, S. 18, 28, 36, 40.

⁶²⁶ Zweig, Wien von Gestern, S. 406.

⁶²⁷ Johann Wolfgang von Goethe, Kophtische Lieder, in: Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens, hrsg. von Karl Richter, Bd. 3,2, München 1990, S. 10; Zweig, Wien von Gestern, S. 407, Hervorh. im Orig.

⁶²⁸ Zweig, Monotonisierung der Welt, S. 37, 38.

⁶²⁹ Werner Conze/Christian Meier/Jochen Bleicken/Gerhard Mey/Christof Dipper/Horst Günther/Diethelm Kippel, Freiheit, in: Otto Brunner/Werner Conze/Reinhard Koselleck (Hrsg.), Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Stuttgart 1975, Bd. 2, S. 425-542, hier S. 425, 426, 428.

mithin Zweigs Positionierung darin gewahr zu werden, sind schließlich auch die republikanischen und konservativen Traditionsstränge zu bedenken, denen zufolge Freiheit in der Selbstentfaltung *innerhalb* des öffentlichen Raumes besteht. Freiheit kann demnach auch als Bereitschaft zur Übernahme bürgerschaftlicher Verantwortung für ein Gemeinwesen verstanden werden.⁶³⁰ Allein, vor dem Hintergrund des oben geschilderten historischen Hintergrunds von Zweigs Freiheitsverständnis ist dessen Fokussierung auf den persönlichen Aspekt allzu nachvollziehbar. Alles andere wäre Besserwisserei der Nachgeborenen.

Im Übrigen greift er auch in diesem Zusammenhang auf ein „kulturpsycho(patho)logisches Vokabular“ zurück, um das Problem zu einem Postulat zu machen.⁶³¹ Dem an die Wiener gerichteten Vorwurf der politischen und ökonomischen Gleichgültigkeit und Rückständigkeit begegnet er mit der Behauptung, dass ein „Übermaß an Ambition in der Seele eines Menschen wie in der Seele eines Volkes kostbare Werte zerstört“.⁶³² Diese von Platon her gedachte Wechselbeziehung vom Einzelnen und dem Gemeinwesen verdeutlicht abermals Zweigs individualistisches und anti-materialistisches Denken, welches seelische Gesundheit als Voraussetzung eines gelingenden Lebens und Gemeinwesens⁶³³ betrachtet: „Krisen werden niemals durch äußere Maßnahmen, sondern immer nur von innen überwunden. Nur die Seele eines Menschen, nur die Seele eines Volkes kann seine Not besiegen“.⁶³⁴

⁶³⁰ Emanuel Richter, *Republikanische Politik. Demokratische Öffentlichkeit und politische Moralität*, Reinbek 2004, S. 23; Sven-Uwe Schmitz, *Konservatismus*, Wiesbaden 2009, S. 165.

⁶³¹ Bart Philipsen/Michiel Rys, „Mag dies ein Illusionismus sein“. Eine rhetorische Detaillektüre von Stefan Zweigs Florenzer Europa-Rede 1932, in: *Orbis Litterarum* 71 (2016), Nr. 1, S. 53-75, hier S. 54.

⁶³² Zweig, *Wien von Gestern*, S. 406.

⁶³³ Platon, *Der Staat*, in: *Werke*, hrsg. von Gunther Eigler, Darmstadt 1971, Bd. 4, S. 125f. (II, 368 d-e), 349 (441c); Henning Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens. Von den Anfängen bei den Griechen bis auf unsere Zeit*, Bd. 1/2: *Die Griechen. Von Platon bis zum Hellenismus*, Stuttgart 2001, S. 32.

⁶³⁴ Zweig, *Eine Ansprache*, S. 217f.

6. Wider das trostlose Ungefähr

Im *Erasmus* wird der trostlosen Gegenwart eine messianische Deutung der Geschichte entgegengesetzt, um die Hoffnung auf eine „Vermenschlichung der Menschheit“ am Leben zu halten.⁶³⁵ Zweig hatte zeitlebens ein ausgesprochenes Interesse an historischen Themen und Stoffen. Ein „tiefes psychologisches Verständnis“, ein ausgeprägter „Instinkt für das Dramatische“ sowie eine ausnehmende Produktivität ermöglichten ihm, nach dem Ersten Weltkrieg das enorm gesteigerte Bedürfnis nach historischen, insbesondere biografischen, Darstellungen zu bedienen und mithin in den 1920er Jahren zu einem der meistgelesenen Schriftsteller weltweit zu werden.⁶³⁶

Siegfried Kracauer hat die „Neigung zur biographischen Darstellung, die sich seit einiger Zeit in Westeuropa eingestellet hat“ 1930 mit dem Verlust des Glaubens „an die Vollzugsgewalt des beliebigen Einzelnen“ und also der „Voraussetzung der bürgerlichen Literatur in den Vorkriegsjahren“ erklärt und mithin als Ausdruck der bürgerlichen Suche nach Halt und Orientierung gedeutet: „Allzu nachhaltig hat in der jüngsten Vergangenheit jeder Mensch seine Nichtigkeit und die der andern erfahren müssen“.⁶³⁷ Auf diese „Krisis des Romans“ reagiert das Bürgertum mit Biografien: „In der Tat scheint der Ablauf eines historisch wirksamen Lebens sämtliche Bestandteile zu bergen, die unter den herrschenden Umständen ein Prosagebilde ermöglichen“.⁶³⁸ Die Biografie ist für Kracauer daher vor allem „Ausflucht“ des Bürgertums angesichts der Tatsache, dass sein Dasein in Frage gestellt ist⁶³⁹: „Wenn es eine Bestätigung für das Ende des Individualismus gibt, ist sie in dem Museum der großen Individuen zu erblicken, das die Literatur der Gegenwart hochführt“.⁶⁴⁰

Was Kracauer mit der polemischen Siegesgewissheit des Marxisten beschrieb, hatte für Zweig durchaus existenzielle Bedeutung. In der Tat sind seine historischen Essays nicht nur Reaktion auf eine bestimmte Nachfrage des Publikums, sondern vor allem

⁶³⁵ Siehe S. 98 dieser Arbeit.

⁶³⁶ Steiman, Zweigs Geschichtsvision, S. 101; Hartmut Müller, Stefan Zweig, S. 83.

⁶³⁷ Siegfried Kracauer, Die Biographie als Neubürgerliche Kunstform (1930), in: Schriften, hrsg. von Inka Mülder-Bach, Bd. 5,2: Aufsätze 1927-1931, Frankfurt/M. 1990, S. 195-199, hier S. 195.

⁶³⁸ Ebenda, S. 196.

⁶³⁹ Ebenda, S. 197.

⁶⁴⁰ Ebenda, S. 198.

Suche nach „Hoffnung und Rat für die Gegenwart“.⁶⁴¹ Zu zeigen ist, dass Zweig seit Mitte des Krieges wiederholt Überlegungen zu Verlauf und Ziel der Geschichte anstellte, deren Ausgangspunkt die hämmernde Frage nach dem Warum ist.⁶⁴²

Dem historischen Denken bei Zweig liegt die Überzeugung zugrunde, dass Fanatismus und Hass sowie das durch den Krieg hervorgerufene Elend nicht sinnlos sein dürfen. Auch er fürchtet das „trostlose Ungefähr“.⁶⁴³ Sein essayistisches Werk lässt sich daher auf den Nenner des Versuchs einer geschichtsphilosophischen Bewältigung einer Gegenwart bringen, die als exzeptionell begriffen wird. So ist letztlich auch die *Welt von Gestern* mehr als ein Nachruf auf eine versunkene Epoche. Ihr Horizont reicht weiter. Die Bedeutung der Gegenwart für den weiteren Verlauf der Geschichte insgesamt ist das eigentliche Leitmotiv des Buches: „Wider meinen Willen bin ich Zeuge geworden der furchtbarsten Niederlage der Vernunft und des wildesten Triumphs der Brutalität innerhalb der Chronik der Zeiten; nie [...] hat eine Generation einen solchen moralischen Rückfall aus solcher geistigen Höhe erlitten wie die unsere“.⁶⁴⁴ Die Grundlagen dieser Geschichtsauffassung sind das Thema dieses Kapitels.

6.1. Sinnstiftung durch Geschichte

Das Bemühen, in vergangenem Geschehen ein spezifisches Muster zu erkennen, hat eine lange Tradition und findet sich bereits in den Werken antiker Geschichtsschreiber. Gleichwohl diese weit davon entfernt sind, die aus ihrer Sicht „vielfältigen, kontingenten, menschlichen Angelegenheiten, von denen die Historiker nur berichten können, in einer alles bestimmenden Großstruktur zusammenzufassen“, nimmt beispielsweise Thukydides an, dass das „was gewesen ist [...] – nach Menschenart – wieder einmal so und ähnlich sein wird“.⁶⁴⁵ Mit Polybios' kreislaufförmigem Verfallsmodell von Verfassungen, das sich auf die platonische und aristotelische Staatsformenlehre stützt, verbreitet sich die Vorstellung, dass alles Geschehen in gleicher oder ähnlicher Weise wieder-

⁶⁴¹ Steiman, Zweigs Geschichtsvision, S. 101.

⁶⁴² Lion Feuchtwanger notierte 1915: „Doch eine Frage schläft nicht ein | Doch eine Frage wird nicht stumm | Und wird nicht satt: Warum? Warum?“, zit. nach Wilhelm von Sternburg, Lion Feuchtwanger. Ein deutsches Schriftstellerleben, Berlin 1994, S. 153.

⁶⁴³ Immanuel Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (1784), in: Gesammelte Schriften, hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff, Bd. VIII, S. 15-31, hier S. 18.

⁶⁴⁴ Zweig, *Welt von Gestern*, S. 8.

⁶⁴⁵ Herbert Schnädelbach, Philosophie und Geschichte, in: Hans-Jürgen Goertz (Hrsg.), *Geschichte. Ein Grundkurs*, Reinbek 2007, S. 666-687, hier S. 670; Thukydides, *Der peloponnesische Krieg*, übers. von Michael Weissenberger [Sammlung Tusculum, hrsg. von Niklas Holzberg/Bernhard Zimmermann], Berlin 2017, S. 129 (1.22).

kehrt.⁶⁴⁶ Eine universale Auffassung kommt mit der jüdisch-christlichen Eschatologie auf, in der die Weltgeschichte einen linearen Verlauf aufweist, der mit der göttlichen Schöpfung beginnt und auf das (Wieder)Erscheinen des Messias bzw. das Weltgericht zuläuft.⁶⁴⁷ Mit der schwindenden Geltung dieser Vorstellung in der sich säkularisierenden Neuzeit erscheint die Geschichte indes manchem sinn- und ziellos.⁶⁴⁸ Auf die schwer erträgliche Vorstellung, das menschliche Dasein unterliege lediglich einer „zwecklos spielende(n) Natur“ und die Welt sei nichts weiter als „ein verrücktes, törichtes Geschehen“⁶⁴⁹, reagiert die Neuzeit mit der Annahme, „man könne Einblick nehmen in das Wesen, in Ursprung, Ziel und Verlauf des Gesamtprozesses ‚Geschichte‘“.⁶⁵⁰ Derlei spekulativ-universalistische Deutungen bieten Fortschrittserzählungen, deren zentrales Motiv Sinnstiftung ist.⁶⁵¹

Eine Auswahl an Beispielen: Johann Gottfried Herder versteht die Geschichte in Analogie zur Pflanzenwelt als einen Wachstums- und Reifeprozess des Menschen hin zu einer reinen Humanität.⁶⁵² Kant nimmt an, dass der Mensch, wie jedes Geschöpf, dazu bestimmt ist, seine natürlichen Anlagen, d. i. der Gebrauch der Vernunft, vollständig „auszuwickeln“, was zuletzt auf „eine allgemein das Recht verwaltende bürgerliche Gesellschaft“ sowie einen den Frieden zwischen den Staaten garantierenden Völkerbund hinauslaufen soll.⁶⁵³ Schiller setzt dem „blinden Ohngefähr“ einen „vernünftigen Zweck“ entgegen, der in der Verwirklichung der menschlichen Freiheit besteht.⁶⁵⁴ Diese ist auch bei Schelling, Fichte und Hegel das Ziel der Geschichte, deren treibende Kraft –

⁶⁴⁶ Schnädelbach, *Philosophie und Geschichte*, S. 670.

⁶⁴⁷ Alexander Demandt, *Philosophie der Geschichte. Von der Antike bis zur Gegenwart*, Köln 2011, S. 119.

⁶⁴⁸ Hans Michael Baumgartner, *Philosophie der Geschichte nach dem Ende der Geschichtsphilosophie. Bemerkungen zum gegenwärtigen Stand des geschichtsphilosophischen Denkens*, in: Herta Nagl-Docekal (Hrsg.), *Der Sinn des Historischen. Geschichtsphilosophische Debatten*, Frankfurt/M. 1996, S. 151-172, hier S. 165f.; Schnädelbach, *Philosophie und Geschichte*, S. 669.

⁶⁴⁹ Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, S. 18; Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (erstmalig 1822/23), in: *Werke*, hrsg. von Eva Moldenhauer/Karl Markus Michel, Frankfurt/M. 1986, Bd. 12, S. 53.

⁶⁵⁰ Baumgartner, *Philosophie der Geschichte*, S. 152f.

⁶⁵¹ Andreas Urs Sommer, *Sinnstiftung durch Geschichte? Zur Entstehung spekulativ-universalistischer Geschichtsphilosophie zwischen Bayle und Kant*, Basel 2006.

⁶⁵² Kurt Rossmann, *Deutsche Geschichtsphilosophie. Ausgewählte Texte von Lessing bis Jaspers*, München 1969, S. 102-110.

⁶⁵³ Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, S. 18, 22, 24.

⁶⁵⁴ Friedrich Schiller, *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?* (1789), zit. nach Rossmann, *Deutsche Geschichtsphilosophie*, S. 144-161, hier S. 158.

in je unterschiedlicher Ausgestaltung – die sich allmählich entfaltende bzw. selbst verwirklichende Vernunft ist.⁶⁵⁵

Die wirkmächtigste „totale Sinndeutung des Seins als Geschichte“ ist der von Marx und Engels vorgedachte historische Materialismus.⁶⁵⁶ Marx und die Seinen wollten das „idealistische Theologisieren der Vernunft“ überwinden und ihre Geschichtsauslegung nicht nur theoretisch begründen, sondern auch politisch verwirklichen.⁶⁵⁷ Die Geschichte „aller bisherigen Gesellschaft“ als eine Geschichte von „Klassenkämpfen“.⁶⁵⁸ Diese beginnt mit einem paradiesischen Urzustand und gelangt über den Sündenfall des Privateigentums und die dadurch hervorgerufenen ökonomischen Widersprüche nach einer Reihe von Kämpfen und revolutionären Umwälzungen zur Überwindung der Klassengesellschaft und mithin zur Wiederherstellung der ursprünglichen Gemeinschaft gleicher und freier Menschen, in der „die freie Entwicklung eines jeden die freie Entwicklung aller ist“.⁶⁵⁹

Vor allem am universellen, im Falle des Marxismus auch dezidiert praktischen Anspruch, zeigt sich der theologische Charakter dieser neuzeitlichen Geschichtsphilosophien. Sie teilen die Hoffnung, dass am Ende alles gut werden möge. Wie die Theologie, steht aber auch die Geschichtsphilosophie angesichts des Irrsinns und Elends in der Welt vor dem Problem der Rechtfertigung derjenigen Entität, die im Regiment sitzt (Natur, Vernunft, Freiheit, Arbeit, Produktionsverhältnisse u. a.). Denn bei allen Verfallserscheinungen kommt sie zumeist zu einer „positiven Bilanzrechnung“.⁶⁶⁰ Man hat diese Ausdeutungen „der Geschichte als Heilsgeschehen“ daher auch als eine säkularisierte Form der jüdisch-christlichen Eschatologie beschrieben.⁶⁶¹

6.2. Der Nationalismus als göttliche Prüfung?

Zweigs historisches Denken durchläuft drei Stadien und fügt sich damit erkennbar in das zeitgenössische jüdische Denken ein. Ausgangspunkt ist jene optimistische Zu-

⁶⁵⁵ Rossmann, Deutsche Geschichtsphilosophie, S. 46; Schnädelbach, Philosophie und Geschichte, S. 673f; Baumgartner, Philosophie der Geschichte, S. 153f.

⁶⁵⁶ Rossmann, Deutsche Geschichtsphilosophie, S. 46, 54.

⁶⁵⁷ Ebenda, S. 54, 55.

⁶⁵⁸ Karl Marx/Friedrich Engels, Das Manifest der Kommunistischen Partei (1848), in: Werke (MEW), hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Bd. 4, Berlin 1959, S. 459-493, hier S. 462.

⁶⁵⁹ Marx/Engels, Manifest, S. 482; Rossmann, Deutsche Geschichtsphilosophie, S. 54f.

⁶⁶⁰ Baumgartner, Philosophie der Geschichte, S. 155.

⁶⁶¹ Karl Löwith, Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie (1953), Stuttgart 2004, S. 11, 12.

kunftsvorstellung, die kennzeichnend ist, nicht nur, für das liberale Judentum der Jahrhundertwende, die Ulrich Sieg wie folgt zusammenfasst: „Ohne sich allzu sehr in heilsgeschichtlichen Spekulationen zu verlieren, betrachtete man den Verlauf der Emanzipation cum grano salis als Erfolg. Auch wenn es noch einiges an den politischen Zuständen auszusetzen gab, rechnete man in absehbarer Zeit mit der Überwindung der letzten gesellschaftlichen Restriktionen“.⁶⁶² Zweig erhebt diese Sichtweise in der *Welt von Gestern* zum Kerngedanken eines „liberalistischen Idealismus“: „dieser Glaube an den ununterbrochenen, unaufhaltsamen ‚Fortschritt‘ hatte für jenes Zeitalter wahrhaftig die Kraft einer Religion“.⁶⁶³ Auch noch im Abstand von gut drei Jahrzehnten hielt Zweig den Antisemitismus in Österreich um 1900 für überwunden: „Juden und Christen wohnten trotz gelegentlicher Hänseleien friedlich beisammen. [...] ich persönlich muß bekennen, weder in der Schule, noch auf der Universität, noch in der Literatur jemals die geringste Hemmung oder Mißachtung als Jude erfahren zu haben“.⁶⁶⁴ Dieser Optimismus gerät mit dem Ersten Weltkrieg in den „Sog apokalyptischer Deutungsmuster“ und schlägt in den folgenden zwei Jahrzehnten unter dem Eindruck eines „Rückfalls der Menschheit in längst vergessen gemeinte Barbarei“, wie Zweig es nennt, in „Geschichtsverzweiflung“ und Fatalismus um, an deren Stelle schließlich eine messianisch-tröstende Perspektive der Hoffnung tritt.⁶⁶⁵

Eines der bekanntesten Werke Zweigs sind die – zunächst fünf, später vierzehn Kapitel umfassenden – als „historische Miniaturen“ angelegten *Sternstunden der Menschheit* (erstmalig 1927), in denen Ereignisse wie die Eroberung Konstantinopels oder die Schlacht bei Waterloo in einem hohen Erzähltempo zu entscheidenden, das Gesicht der kommenden Jahrhunderte prägenden, dramatischen Augenblicken – „geheimnisvollen Sekunden“ – verdichtet werden. So steht etwa während der Schlacht um Konstantinopel ein kleines Tor im inneren Wall offen, durch das die Türken in die Stadt gelangen.⁶⁶⁶

Einleitend führt Zweig die Vorstellung von der Äquivalenz von Geschichte und Kunst ein. Wie der Dichter nicht unablässig 24 Stunden hindurch schreibt, ist auch die Geschichte nicht ununterbrochen Künstlerin. Für gewöhnlich reiht sie unspektakulär Fakten aneinander. Wahrhaft historische Momente sind, analog beispielsweise zum ge-

⁶⁶² Sieg, *Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg*, S. 275.

⁶⁶³ Zweig, *Welt von Gestern*, S. 17.

⁶⁶⁴ Zweig, *Welt von Gestern*, S. 40, 41. Vor allem an dieser Aussage entzündete sich Arendts Vorwurf, Zweig sei blind gewesen für den wachsenden Antisemitismus in West- und Mitteleuropa, Juden in der *Welt von Gestern*, S. 85f.

⁶⁶⁵ Sieg, *Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg*, S. 275; Zweig, *Welt von Gestern*, S. 11.

⁶⁶⁶ Zweig, *Sternstunden der Menschheit* (1927), Frankfurt/M. 2011, S. 57; Hartmut Müller, Stefan Zweig, S. 78.

nialen Roman des Dichters, indes selten: „Entsteht aber in der Kunst ein Genius, so überdauert er die Zeiten; ereignet sich eine solche Weltstunde, so schafft sie Entscheidung für Jahrzehnte und Jahrhunderte“ und kann gar „den Schicksalslauf der ganzen Menschheit“ bestimmen.⁶⁶⁷ Dabei wird explizit der Eindruck erweckt, dass die Darstellung mit dem tatsächlich Passierten übereinstimmt, also bloße Aufzeichnung ist: „in jenen sublimen Augenblicken, wo sie vollendet gestaltet, bedarf die Geschichte keiner nachhelfenden Hand. Wo sie wahrhaft als Dichterin, als Dramatikerin waltet, darf kein Dichter versuchen, sie zu überbieten“.⁶⁶⁸ Die Behauptung der unmittelbaren Darstellung ist jedoch angesichts der deutlich erkennbar subjektiven Perspektive problematisch. Diese zeigt sich vor allem in der Personalisierung der Geschichte: „Die historischen Situationen werden von der Intuition eines Einzelnen abhängig gemacht, Geschichte [...] erscheint als Schauplatz eines irrationalen individuellen Scheiterns oder Gelingens“.⁶⁶⁹ Überdies zeigt sich hier eine fatalistische Sicht auf die Geschichte, die dem menschlichen Zutun vollständig entzogen wird, weil sie der künstlerischen Freiheit der Dichtung anheimgegeben ist.

Aus theoretischer Sicht interessanter und für das geschichtsphilosophische Denken prägender sind zwei kurze Essays, mit denen Zweig eine wellenartig verlaufende Entwicklung der Geschichte in Form einer Legende andeutet bzw. eine Kritik der Geschichtsschreibung formuliert, die seine Kulturgeschichte in messianisch-tröstender Absicht vorbereitet. Trotz des Aufstieges von Kommunismus und Faschismus/Nationalsozialismus hielt Zweig den Nationalismus für das entscheidende Problem seiner Zeit. Im Vorwort zur *Welt von Gestern* wird er als „jene Erzpest“ bezeichnet, welche „die Blüte unserer europäischen Kultur vergiftet hat“.⁶⁷⁰ In diesem Sinne ist der Nationalismus auch Hauptverursacher des Ersten Weltkrieges. In einem Beitrag für die Zeitschrift *Le Carmel* vertrat Zweig 1916 die These, dass der Nationalismus eine Anomalie ist, die den europäischen Gedanken immer wieder in Frage stellt, letztlich aber

⁶⁶⁷ Zweig, *Sternstunden*, S. 7, 8.

⁶⁶⁸ Ebenda, S. 8.

⁶⁶⁹ Gertraude Wilhelm, Stefan Zweig: *Sternstunden der Menschheit*, in: Heinz Ludwig Arnold (Hrsg.), *Kindlers Literatur Lexikon*, Stuttgart 2009, zit. nach: *Kindlers Literatur Lexikon Online* [www.kll-online.de, 16.7.2019].

⁶⁷⁰ Zweig, *Welt von Gestern*, S. 11.

nicht beseitigen kann.⁶⁷¹ Zur Veranschaulichung greift der kurze Aufsatz auf die biblische Erzählung vom Turmbau zu Babel (1. Mose, 11) zurück.⁶⁷²

Die babylonische Sprachenverwirrung wird bei Zweig zum Ursprung des Nationalismus: „Sie warfen ihre Ziegel weg, Haue und Kelle, stritten und zankten, und schließlich liefen sie alle fort vom gemeinsamen Werke, jeder in sein Heim, jeder in seine Heimat“.⁶⁷³ Die „Ahnung des großen Werkes“ der Einigkeit überlebte jedoch als Traum und Idee: „allmählich [...] begannen sie wieder einander nachzufragen und unbewußt den verlorenen Zusammenhang zu suchen [...] und allmählich entdecken sie, daß verschiedene Sprachen keine Entfremdung sein müßten und Grenzen kein Abgrund zwischen den Völkern“.⁶⁷⁴ Die Strafe Gottes gegen die überambitionierte Menschheit wird schließlich als Segen begriffen, weil sie als Katalysator für die Gemeinsamkeit wirkt. Die Vielfalt an Sprachen und Kulturen bietet die Möglichkeit „vielfach die Welt zu genießen und an den Verschiedenheiten die eigene Einheit stärker bewußt zu lieben“.⁶⁷⁵

Der vorläufige Höhepunkt dieses Europas sind die Jahre vor dem Ersten Weltkrieg: „Nie waren die Nationen gegenseitig so sehr in ihren Geist eingedrungen, nie die Wissenschaften ähnlich innig verknüpft, nie der Handel so sehr verwoben“.⁶⁷⁶ Jedoch sieht Gott abermals seine Vorrangstellung bedroht und sät erneut Zwietracht, um das Einheitsprojekt zu zerstören. Was vordem „Handhabe war zu lebendigem Werk“ wird nun zu einer Waffe: Technik, Wissenschaft, Dichtung sowie der Glaube.⁶⁷⁷

Der Aufsatz endet mit dem Aufruf, bei aller Verwirrung, an der europäischen Idee weiterzuarbeiten: „wenn wir nur schaffen, jeder an seiner Stelle, mit der alten Glut, so wird der Turm wieder aufsteigen, und auf den Höhen werden sich die Nationen wieder finden“.⁶⁷⁸ Hier zeigt sich ein Modell des Auf und Ab, bei dem das Fortschreiten zu einem feststehenden Ziel immer wieder gehemmt und bedroht wird. Das Wesen des

⁶⁷¹ Stefan Zweig, *Der Turmbau zu Babel* (1916), in: *Die schlaflose Welt*, S. 68-73. Hartmut Müller (Stefan Zweig, S. 61) sieht in diesem Beitrag einen Widerruf von *An die Freunde in Fremmland*.

⁶⁷² Der babylonische Turmbau war im Ersten Weltkrieg unter jüdischen Intellektuellen ein beliebtes Sujet, Siegfried, *Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg*, S. 294. Franz Kafka (*Nachgelassene Schriften und Fragmente II*, hrsg. von Jost Schillemeit, Frankfurt/M. 1992, S. 318f, 323) beispielsweise macht ihn in einer 1917 verfassten Erzählung zur Allegorie auf das kosmopolitische Prag, das an den partikularen Interessen der verschiedenen „Landsmannschaften“ scheitert, die schließlich mehr gegeneinander als miteinander arbeiten, hierzu Andreas B. Kilcher, *Der ‚Prager Kreis‘ und die deutsche Literatur in Prag zu Kafkas Zeit*, in: Manfred Engel/Bernd Auerochs (Hrsg.), *Kafka-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung*, Stuttgart 2010, S. 37-49, hier S. 38.

⁶⁷³ Zweig, *Der Turmbau zu Babel*, S. 69.

⁶⁷⁴ Ebenda, S. 70.

⁶⁷⁵ Ebenda, S. 71.

⁶⁷⁶ Ebenda, S. 71.

⁶⁷⁷ Ebenda, S. 72.

⁶⁷⁸ Ebenda, S. 73.

Fortschritts und der Höhepunkt dieser Entwicklung sollen ein zusammenwachsendes, von Spannungen und Hass befreites, friedliches Europa sein.⁶⁷⁹ Der Ursprung wird nach dem Vorbild der Turmbauepisode ins Mythische verlegt: „Symbole des Ursprungs haben eine wundervolle dichterische Kraft und gleichsam selbsttätig deuten sie auf jeden späteren großen Augenblick der Geschichte zurück, in der sich Völker erneuern und bedeutende Epochen ihren Anbeginn nehmen“.⁶⁸⁰

Die Charakterisierung des Nationalismus als Gotteswerk ist insofern merkwürdig, als dass Zweig mit diesem Artikel nach zwei Jahren Krieg die überzeugten Europäer zum Durchhalten aufrufen wollte. Ein von Gott gesandtes Malum kann aber nur schwerlich in Frage gestellt werden, weil darüber letztthin die Allmacht und Güte des Höchsten ins Wanken gerät. Die Analogie ist daher unglücklich gewählt, weil es zunächst so aussieht, als würde die Idee eines einigen Europa von Allerhöchster Stelle sabotiert. Allerdings greift Zweig hier zur Dialektik und macht den Nationalismus zum Katalysator für die Verwirklichung der europäischen Idee, weil die durch die babylonische Verwirrung geschaffene Vielfalt schließlich als Bereicherung empfunden wird: „Die Menschen liebten das Leben mehr, seit sie wußten, daß auch eine Einigkeit möglich war jenseits der Sprache, ja sie dankten Gott für das, was er als Strafe über sie verhängt“.⁶⁸¹ Dieses Argument ist von grundlegender Bedeutung für Zweigs historisches Denken. Es steht gleichsam im Wettstreit mit einer fatalistisch-resignativen Perspektive, gewinnt jedoch letztlich die Oberhand:

„immer weiß der Geist der lebendigen Entwicklung, was uns zunächst als grober Rückschritt erschreckte, für seine geheimnisvollen Zwecke zu nützen: jedem System entnimmt der ewige Fortschritt einzig das Förderliche und wirft das Hemmende hinter sich wie eine ausgepreßte Frucht. [...] was den Rhythmus des Lebens reaktionär hemmen will, treibt ihn in Wahrheit nach kurzem Rückschlag nur noch energischer voran“.⁶⁸²

Nicht nur aufgrund des Rückgriffs auf die Turmbauepisode liegt hier eine theologische Argumentation vor. Angesichts des übermächtig erscheinenden Übels versucht Zweig den Glauben an ein friedliches Europa zu retten. Die Behauptung, dass Eintracht und Solidarität als gleichsam natürliche Veranlagung – Zweig spricht von Traum, Ahnung

⁶⁷⁹ Den eurozentrischen Blick hat Zweig mit seinen geschichtsphilosophischen Ahnen gemein – auch für ihn war Europa Mittelpunkt und Nabel der Welt. Dies änderte sich erst als er Europa verloren glaubte und 1936 in Rio de Janeiro die jungen Völker und Nationen außerhalb Europas dazu aufrief, die geistige Einheit der Welt voranzutreiben, weil der alte Kontinent seine geistige Führungsrolle verspielt habe, *L'unité spirituelle du monde* (1936), in: *Neue Rundschau* 124 (2013), Nr. 4, S. 263-277.

⁶⁸⁰ Zweig, *Der Turmbau zu Babel*, S. 68.

⁶⁸¹ Ebenda, S. 70f.

⁶⁸² Zweig, *Castellio gegen Calvin*, S. 222f.

und Sehnsucht – in der menschlichen Seele schlummern, ist nach zwei Jahren Krieg überaus fragwürdig. Wie soll ein solches Europa möglich sein, wenn die Menschen zu einem derartigen Gemetzel fähig sind? Warum für ein Europa sich einsetzen, in dem man sich aus Großmachtstreben die Köpfe einschlägt?

Die Babelanalogie erkennt die Existenz dieses Übels an. Dessen ontologische Qualität reicht aber nicht an die europäische Idee heran. Nationalismus und Krieg sind zwar vorhanden, können den europäischen Gedanken aber nicht beseitigen, sondern von diesem sogar für seine Zwecke genutzt werden. Damit ist das Schlechte nicht wahrhaft existent, sondern lediglich ein Mangel an Gutem (Privation). Dieses Denkmodell entspricht einem Versuch der mittelalterlichen Theologie, dem Bösen seine Existenz abzusprechen, um den gütigen und allmächtigen Gott sowie die hiermit verbundene Annahme der „sachlichen Identität von Sein und Gutsein“ gegen die dualistische Auffassung zu verteidigen, wonach es ein Gott entgegengesetztes, böses Prinzip gibt, das mit dem Guten im Streit liegt.⁶⁸³

Hiermit vermag Zweig dem Vorwurf zu entgehen, eine Heilsgeschichte zu postulieren, die vorhandenes Elend übersieht. Die Frage nach Sinn und Notwendigkeit des immer wiederkehrenden Übels Nationalismus wird ebenfalls theologisch beantwortet, wenn die gottgesandte Zwietracht als Prüfung gedeutet wird, die den Glauben an die Einheit stärken soll: „der uns zum Werke ruft, soll nicht der Stolz sein des einzelnen Volkes, das in Rasse und Sprache gesteigerte Selbstgefühl, sondern der alte Ahnherr, unser Geist, der gleich ist in allen Gestalten aller Legenden, jener namenlose Werkbauer von Babel, der Genius der Menschheit, dessen Sinn und Seligkeit es ist, mit Gott, seinem Schöpfer, zu ringen“.⁶⁸⁴

6.3. Plädoyer für die Entgöttlichung des Erfolges

1922 stellte Zweig die Frage *Ist die Geschichte gerecht?* Zur Beantwortung griff er abermals auf die Bibel zurück. Bei Matthäus (13,12 sowie 25,29), Markus (4,25) und Lukas (8,18) finden sich Varianten des berühmten Wortes vom Erfolg, der weiteren Erfolg nach sich zieht: „Wer da hat, dem wird gegeben, dass er die Fülle habe; wer aber nicht hat, dem wird genommen, auch was er hat“ (Mt. 13,12). Aus Zweigs Sicht gilt dies auch für die Geschichte, die nachträglich dem recht gibt, der im wirklichen Leben

⁶⁸³ Friedrich Hermanni, *Das Böse und die Theodizee. Eine philosophisch-theologische Grundlegung*, Gütersloh 2002, S. 14, 16; Röd, *Weg der Philosophie*, Bd. I, S. 283.

⁶⁸⁴ Zweig, *Der Turmbau zu Babel*, S. 73.

recht behalten hat: „auch sie neigt sich, wie die meisten Menschen, zur Seite des Erfolges, auch sie vergrößert noch nachträglich die Großen, die Sieger, und verkleinert oder verschweigt die Besiegten“.⁶⁸⁵ Als Beispiel für diese – notwendigen – Verkürzungen nennt der Aufsatz den Schiffskapitän, den aufgrund der Entdeckung eines Kontinents jeder kennt während seine Mannschaft unbekannt bleibt.

Daher plädiert Zweig dafür, „Geschichte nicht gläubig zu lesen, sondern neugierig mißtrauisch“.⁶⁸⁶ Da die Menschheit der Legende zuneige, diese jedoch der „gefährlichste Feind der Wahrheit“ ist, erachtet er es als Pflicht, die Geschichtsschreibung „ständig zu überprüfen“ und Leistungen „auf ihr historisches Maß zurückzuführen“.⁶⁸⁷ Diese „Entgöttlichung“ des Erfolges setzt voraus, nicht mehr Macht und Erfolg an sich zu bewundern, „sondern nur jene Menschen, die sie redlich und gerechterweise gewonnen“ haben.⁶⁸⁸ Dies trifft nur auf die Kunst und die Wissenschaft zu, denn was der geistige Mensch gibt, ist „niemandem genommen“.⁶⁸⁹ Die Politik hingegen ist ein Nullsummenspiel: „wo im Materiellen, im Staatlichen große Macht eines einzelnen entsteht, dort kommt sie selten aus dem Nichts oder aus freiliegendem Gut, sondern fast immer ist sie anderen, ist sie Schwächeren genommen“.⁶⁹⁰ Damit wird letztlich nicht die Verkürzung auf Namen und die Würdigung des Erfolges an sich beklagt, sondern der zugrundeliegende Maßstab: „Zweig wollte also nicht die Götter abschaffen, sondern lediglich das Göttergeschlecht wechseln“.⁶⁹¹

Zweig hielt es zu Beginn der zwanziger Jahre für unzeitgemäß, Geschichte als eine Abfolge von Kriegen zu erzählen und den „Eroberer schon vorneweg als Helden“ anzusehen.⁶⁹² Stattdessen deutet sich hier die Forderung an, die er zehn Jahre später unter dem Stichwort der moralischen Entgiftung Europas erheben sollte. Sie besteht in einer veränderten Auffassung der Geschichtsschreibung. Diese soll nicht mehr national und politisch-militärisch ausgerichtet sein, sondern europäisch und kulturell. Sie soll nicht mehr Feindschaften reproduzieren, sondern Brüderlichkeit hervorheben: „darum wird es

⁶⁸⁵ Stefan Zweig, Ist die Geschichte gerecht?, in: Die schlaflose Welt, S. 159-162, hier S. 159. Diese Beobachtung kommt auch in *Castellio gegen Calvin* (S. 21) vor. Hier scheint die Geschichte jedoch eher aus Überforderung denn mit Vorsatz so zu ‚handeln‘: „sie hat keine Zeit, um gerecht zu sein. Sie zählt als kalte Chronistin nur die Erfolge, selten aber mißt sie mit moralischem Maß. Nur auf die Sieger blickt sie und läßt die Besiegten im Schatten“.

⁶⁸⁶ Zweig, Ist die Geschichte gerecht?, S. 160.

⁶⁸⁷ Ebenda, S. 160.

⁶⁸⁸ Ebenda, S. 160, 161.

⁶⁸⁹ Ebenda, S. 161.

⁶⁹⁰ Ebenda, S. 161.

⁶⁹¹ Zelewitz, Geschichte erzählen, S. 63.

⁶⁹² Zweig, Ist die Geschichte gerecht?, S. 161.

Not tun, immer und immer wieder eine Welt, die bloß auf die Denkmäler der Sieger blickt, daran zu mahnen, daß nicht jene die wahrhaften Helden der Menschheit sind, die über Millionen von Gräbern und zerschmetterten Existenzen ihre vergänglichen Reiche errichten, sondern gerade, diejenigen, die gewaltlos der Gewalt unterliegen.“⁶⁹³ Die Intention dieser Art von Geschichtsbetrachtung liegt auf der Hand. Indem man die Geschichte als einen Fortschritt ins Humane erzählt, „ist es möglich, nicht zu verzweifeln an unserer Zeit“.⁶⁹⁴

Das im Aufsatz über den Turmbau implizierte Auf und Ab in der Geschichte wird im *Erasmus* wiederaufgenommen und zu einer Fortschritts- und Verfallserzählung mit einem guten Ende modifiziert. Anstelle von Mythos und gottgegebenen (scheinbaren) Rückschlägen spielt hier jedoch die menschliche Natur die wesentliche Rolle, sodass sich eine Spannung zwischen einer pessimistischen Anthropologie und einem Fortschrittsoptimismus ergibt. Das Fortschrittsmodell wird eingeführt mit der These, dass die Gegenwart „nur Stufe“ zu einer „höheren Vollkommenheit“ ist.⁶⁹⁵ Diese Entwicklung wird jedoch von Zeit zu Zeit gestört und zurückgeworfen von einer „Sturzflut des Fanatismus, geballt aus den Urtiefen der menschlichen Triebwelt“.⁶⁹⁶ Das Malum wird damit in die menschliche Psyche verlegt. Es sind nun nicht mehr gottgesandte Einfältigkeit und Zwietracht, die den Fortschritt hemmen, sondern die Korrumpierbarkeit des Menschen und seine Anfälligkeit für Tumult und Gewalt.

6.4. Die Urtiefen der Triebwelt: Zweig und Freud

Hinter der Rede von den Urtiefen der Triebwelt zeigt sich die Begeisterung für Sigmund Freud, mit dessen Triebtheorie im *Erasmus* Abweichungen von der Fortschrittsentwicklung erklärt werden. 1931 würdigte Zweig in einem längeren Aufsatz das Wirken des Begründers der Psychoanalyse, wobei er diesem eine Überbewertung der Sexualität vorwarf.⁶⁹⁷ Zweig verteidigt zwar die Psychoanalyse gegen den Vorwurf des Pansexualismus, demzufolge Freud alle Probleme der Psyche auf unterdrückte und in die frühe Kindheit zurückreichende sexuelle Gefühle zurückführt.⁶⁹⁸ Allerdings stimmt er den

⁶⁹³ Zweig, Castello gegen Calvin, S. 21.

⁶⁹⁴ Stefan Zweig, *Geschichtsschreibung von morgen* (1939), in: *Die schlaflose Welt*, S. 227-248, hier S. 247.

⁶⁹⁵ Zweig, *Erasmus*, S. 13.

⁶⁹⁶ Ebenda, 15f.

⁶⁹⁷ Stefan Zweig, Sigmund Freud, in: *Die Heilung durch den Geist*, Mesmer, Mary Baker-Eddy, Freud (1931), Frankfurt/M. 1952, S. 247-343.

⁶⁹⁸ Blom, *Der taumelnde Kontinent*, S. 75.

Kritikern teilweise zu, weil Freud zwar dem Sexualtrieb als widerstreitendes Element den Todes- bzw. Aggressionstrieb gegenüberstelle, dieser jedoch nicht so ausführlich behandelt werde, wie der Geschlechtstrieb und daher „ziemlich schattenhaft“ bleibe: „So mag tatsächlich eine gewisse Überwertung des Sexuellen in seinem Werke und seiner Therapie vorwalten“.⁶⁹⁹ Zweigs Interesse gilt jedoch vor allem der menschlichen Neigung zu Aggression und Destruktion und damit jenem Trieb, „der statt zur Zeugung zur Vernichtung, statt zum Schöpferischen zur Zerstörung, statt ins All ins Nichts drängt“.⁷⁰⁰ Er betrachtet die Entdeckung des Unbewussten als „eigentliche Genietat“ Freuds.⁷⁰¹

Zweig versteht das Unbewusste als die Sphäre der Triebe. Diese stehen der „planenden Vernunft“ mit ihrem verantwortlichen Denken und Tun gegenüber.⁷⁰² Er hält diesen Dualismus insofern für dramatischer als Freud, als die Triebe keinerlei positive Konnotation haben: „unablässig hat sich unser ethisches oder zivilisatorisches Gefühl zu wehren gegen den barbarischen Lustwillen der Instinkte“, zu denen schließlich auch die zur Art- und Selbsterhaltung notwendigen Triebe (z. B. die Nahrungsaufnahme) zählen müssten.⁷⁰³ Stattdessen zählt Zweig zu den Trieben vor allem „Wünsche einer verschollenen Kinderzeit“ sowie „Begierden und Wünsche“ sowohl der eigenen Vergangenheit, als auch „vermoderter Geschlechter und barbarischer Ahnen“.⁷⁰⁴ So wird letztlich „unser ganzes Leben als ein unablässiger und pathetischer, ein nie endender Kampf zwischen bewußtem und unbewußtem Wollen, zwischen verantwortlichem Tun und der Unverantwortlichkeit unserer Triebe“ beschrieben.⁷⁰⁵

Im *Erasmus* wird diese Feststellung auf die Menschheitsgeschichte übertragen, die sich durch den Widerstreit von Vernunft und Humanität sowie „dem ewig Irrationalen der Leidenschaft“ auszeichnet.⁷⁰⁶ Diese Übertragung wird bei Freud vorweggenommen. Auch für ihn besteht nach Wolfgang Bargmann die „Schicksalsfrage“ der Kulturentwicklung darin, „ob sie der Störung des Zusammenlebens durch den menschlichen Agg-

⁶⁹⁹ Zweig, Freud, S. 325.

⁷⁰⁰ Ebenda, S. 325.

⁷⁰¹ Ebenda, S. 280.

⁷⁰² Ebenda, S. 282.

⁷⁰³ Ebenda, S. 283.

⁷⁰⁴ Ebenda, S. 282.

⁷⁰⁵ Ebenda, S. 283.

⁷⁰⁶ Zweig, Erasmus, S. 15.

ressions- und Selbstvernichtungstrieb Herr zu werden vermag“.⁷⁰⁷ In seinem religionsphilosophischem Hauptwerk *Die Zukunft einer Illusion* (1927) fasst Freud die Herausforderung der Triebhaftigkeit für den Bestand der Kultur zusammen:

„Man hat, meine ich, mit der Tatsache zu rechnen, daß bei allen Menschen destruktive, also antisoziale und antikulturelle Tendenzen vorhanden sind und daß diese bei einer großen Anzahl von Personen stark genug sind, um ihr Verhalten in der menschlichen Gesellschaft zu bestimmen. [...] Nur durch den Einfluß vorbildlicher Individuen die sie als ihre Führer anerkennen, sind sie zu den Arbeitsleistungen und Entsaugungen zu bewegen, auf welche der Bestand der Kultur angewiesen ist“.⁷⁰⁸

Zweigs Optimismus hinsichtlich eines goldenen Zeitalters der menschlichen Beziehungen vermag Freud indes nicht zu teilen: „Wahrscheinlich wird ein gewisser Prozentsatz der Menschheit – infolge krankhafter Anlage oder übergroßer Triebstärke – immer asozial bleiben, aber wenn man es nur zustande bringt, die kulturfeindliche Mehrheit von heute zu einer Minderheit herabzudrücken, hat man sehr viel erreicht, vielleicht alles, was sich erreichen läßt“.⁷⁰⁹ Dieser Pessimismus beruht auf dem Gegensatz von heilsamer Natur und verderblichem Menschenwerk. Freud ist überzeugt, dass die Entwicklung vom Natur- zum Kulturmenschen zulasten der Sinnlichkeit geht. Der geistige Fortschritt setzt einen permanenten schmerzhaften Triebverzicht voraus.⁷¹⁰ Die Kultur ist daher letztlich eine „Ersatzbefriedigung“.⁷¹¹

Hier zeigt sich der grundlegende Unterschied zwischen Freud und Zweig. Beide nehmen einen Antagonismus zwischen dem Animalischen und der Kultur an. Für Zweig ist dabei die Überwindung der Triebhaftigkeit die wesentliche Voraussetzung für die Kultur, in der der Mensch erst wirklich zum Menschen wird. Freud indes denkt alle menschliche Entwicklung vom „libidinös-orgastischen Urtrieb“⁷¹² her und ist davon überzeugt, dass sich der Gegensatz zwischen den „animalischen Bedingungen“ und der

⁷⁰⁷ Wolfgang Bargmann, *Der Weg der Medizin seit dem 19. Jahrhundert*, in: Golo Mann/Alfred Heuß/August Nitschke (Hrsg.), *Propyläen Weltgeschichte. Eine Universalgeschichte*, Bd. 9: *Das zwanzigste Jahrhundert*, Berlin 1964, S. 529-558, hier S. 542.

⁷⁰⁸ Sigmund Freud, *Die Zukunft einer Illusion* (1927), in: *Gesammelte Werke*, hrsg. von Anna Freud/Edward Bibring/Willi Hoffer/Ernst Kris/Otto Isakower, Bd. 14: *Werke aus den Jahren 1925-1931*, Frankfurt/M. 1991, S. 323-380, hier S. 328.

⁷⁰⁹ Freud, *Zukunft einer Illusion*, S. 330.

⁷¹⁰ Demandt, *Philosophie der Geschichte*, S. 307f.

⁷¹¹ Freud, *Zukunft einer Illusion*, S. 331, 335.

⁷¹² Demandt, *Philosophie der Geschichte*, S. 308.

Kultur nie aufheben lässt.⁷¹³ Was bei Zweig überwunden werden soll, stellt für Freud ein konstitutives Element des Menschseins dar.

Im *Erasmus* wird die Geschichte als eine Fortschrittsentwicklung der Menschheit dargestellt, die nicht linear sein kann, weil es immer wieder zu Triebentladungen kommt und dabei Sittlichkeit und Vernunft von Fanatismus und Gewalt übertrumpft werden. Diese Destruktion hat keinen tieferen Sinn und Zweck. Während Zweig dem Nationalismus noch einen katalysatorischen Charakter zuschrieb und zur göttlichen Prüfung erklärte, ist hier ein reiner „Gewalttrieb“ am Werk, der sich in der bloßen Befriedigung bzw. Ausführung erschöpft: „die Gewalt allein hat einen knappen Atem; sie schlägt blind und tollwütig zu, aber ziellos in ihrem Willen“.⁷¹⁴ Wahrhaft problematisch wird es, wenn man diesem Trieb eine Richtung gibt und jemand das Gewaltpotenzial für seine Zwecke nutzt: „erst wenn der Gewalttrieb einer Idee dient oder die Idee sich seiner bedient, entstehen die wahrhaften Tumulte, die blutigen und zerstörenden Revolutionen, denn erst durch eine Parole wird eine Rotte zur Partei“⁷¹⁵:

„Alle großen gewalttätigen Konflikte innerhalb der Menschheit sind weniger verschuldet durch den blutgebundenen Gewaltwillen der Menschheit als durch eine Ideologie, die diesen Gewaltwillen entfesselt und gegen einen vorbestimmten anderen Teil der Menschheit treibt. Erst der Fanatismus, dieser Bastard aus Geist und Gewalt, der die Diktatur eines, und zwar seines Gedankens, als der einzig erlaubten Glaubens- und Lebensform dem ganzen Universum aufzwingen will, zerspaltet die menschliche Gemeinschaft in Feinde oder Freunde, Anhänger oder Gegner, Helden oder Verbrecher, Gläubige oder Ketzer; weil er nur sein System anerkennt und nur seine Wahrheit wahrhaben will, muß er zur Gewalt greifen, um jede andere innerhalb der gottgewollten Vielfalt der Erscheinungen zu unterdrücken. Alle gewaltsamen Einschränkungen der Geistesfreiheit, der Meinungsfreiheit, Inquisition und Zensur, Scheiterhaufen und Schafott hat nicht die blinde Gewalt in die Welt gesetzt, sondern der starrblickende Fanatismus, dieser Genius der Einseitigkeit und Erbfeind der Universalität, dieser Gefangene einer einzigen Idee, der in dies sein Gefängnis immer die ganze Welt zu zerren und sperren versucht“.⁷¹⁶

⁷¹³ Freud, *Zukunft einer Illusion*, S. 326; Herbert Will, *Die Zukunft einer Illusion*, in: Hans-Martin Lohmann/Joachim Pfeiffer (Hrsg.), *Freud-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung*, Stuttgart 2006, S. 174-177, hier S. 174.

⁷¹⁴ Zweig, *Erasmus*, S. 89. Hiermit spielt Zweig auf die von paramilitärischen Gruppierungen ausgehende extreme Gewalt an, welche in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg in Europa gleichsam zum Alltag gehörte. Deren Richtungslosigkeit beschreibt Kershaw (*Höllenstein*, S. 156): „Dieser neuerliche Gewaltausbruch besaß keine klare, keine kohärente Ideologie. Habgier, Neid, der Drang nach materieller Bereicherung, das Verlangen, sich Land unter den Nagel zu reißen, all das spielte eine Rolle. Die Gewalt entsprang eher einem ungebremsten Aktivismus als einer vorgefassten Vorstellung von einer künftigen Gesellschaft oder Staatsform“.

⁷¹⁵ Zweig, *Erasmus*, S. 89.

⁷¹⁶ Ebenda, S. 90.

Diese Mixtur aus Idee und Gewalttrieb erscheint im Gegensatz zum Nationalismus als real existierendes Böses. Sie ist das „Barbarische [...], das Gottes Plan tölpisch boshaft mit fortwährender Feindseligkeit immer neu zu verwirren strebt“.⁷¹⁷ Dieses Modell klingt deutlich dualistischer als die Turmbauanalogie. Es impliziert eine böse Potenz, die die gottgewollte gute Ordnung und Entwicklung bedroht. An die Stelle der Privationstheorie tritt hier der kosmologische Dualismus des Manichäismus, der ausgeht „von zwei sich bekämpfenden, materiell gedachten Urmächten“ und mithin versucht, „die erschreckende Macht des Bösen“ ernst zu nehmen „ohne den guten Gott zu belasten“.⁷¹⁸

Zweig schlägt folgenden Ausweg vor: Der Gewalttrieb wird zwar als immanenter Teil der menschlichen Natur eingeführt, soll aber durch Bildung – „sittliche Erziehung und kulturelle Emporgestaltung“ – überwindbar sein.⁷¹⁹ Bis diese „Entbestialisierung und Humanisierung“ erreicht ist, sind es vor allem die „durchschnittlichen Naturen“ sowie die Jugend, denen das abstrakte Ideal der „allgemeinen Wohlfahrt“ nicht zu vermitteln ist, da sie ihre Triebe im Gegensatz zu gebildeten Menschen nicht unter Kontrolle haben und daher der „Haß sein düsteres Recht“ fordert.⁷²⁰

Hier zeigt sich abermals eine geistesaristokratische Geringschätzung einfacher Leute, denen bei Zweig „Weltentzweiungen“ wie die Reformation angelastet werden.⁷²¹ Für die Agitatoren und geistigen Anführer, hat er indes auch Bewunderung übrig. Im *Fouché* ist vom „Medusenblick der Macht“ die Rede: „Wer einmal in ihr Antlitz gesehen, kann nicht mehr den Blick von ihr wenden, bleibt bezaubert und gebannt“.⁷²² Von diesem Blick scheint auch Zweig getroffen, wie die Charakterisierung Luthers nahelegt. Dieser stellt aufgrund seiner „Übergesundheit“ und „kämpferischen Natur“ zwar den Gegenentwurf zu Erasmus dar.⁷²³ Allerdings vermag sich hinter der Charakterisierung – nicht nur – Luthers auch eine „heimliche Verliebtheit in den Erfolg“ zu zeigen, wie Leo Löwenthal anhand eines Kataloges von Lebensbildern diverser Autoren aus der Zwischenkriegszeit in seiner Kritik der „biographischen Mode“ festgestellt hat.⁷²⁴ Bei aller Skepsis, die Zweig gegen die Macht- und Tatmenschen hegt, stellt sich auch immer

⁷¹⁷ Zweig, Erasmus, S. 13.

⁷¹⁸ Hermanni, Das Böse und die Theodizee, S. 31; Jörg Lauster, Die Verzauberung der Welt. Eine Kulturgeschichte des Christentums, München 2014, S. 53.

⁷¹⁹ Zweig, Erasmus, S. 89.

⁷²⁰ Ebenda, S. 89, 15.

⁷²¹ Ebenda, S. 16.

⁷²² Zweig, Fouché, 152.

⁷²³ Zweig, Erasmus, S. 105, 108.

⁷²⁴ Leo Löwenthal, Die biographische Mode (1938), in: Schriften, hrsg. von Helmut Dubiel, Bd. 1: Literatur und Massenkultur, Frankfurt/M. 1993, S. 231-256, hier S. 237.

wieder eine gewisse Faszination ein. Das gilt für Luthers „Volksführergabe“ ebenso wie für Fouchés „politische Genialität“.⁷²⁵ Überdies verkennt das Urteil über die durchschnittlichen Naturen die Tatsache, dass das zwanzigste Jahrhundert sich durch eine „allgemeine Anfälligkeit der Intelligenz“ für totalitäre Denkformen „in besonders erschreckendem und folgenschwerem Maße“ auszeichnet.⁷²⁶

Die zentrale Rolle der vorzivilisatorischen Triebe deutet ein pessimistisches Menschenbild an, das mit dem Dualismus gebildet/ungebildet eine entscheidende Einschränkung erfährt. Diese hält die Hoffnung an die Humanisierung einer stetig kriegführenden Menschheit am Leben. Krieg und Gewalt erscheinen als überwindbar, weil sie Abweichungen darstellen, die durch Erziehung und Bildung eingehegt werden können. Wenn der Mensch erst einmal seine Leidenschaften und Triebe unter Kontrolle gebracht hat, schlägt die Stunde der Vernunft und des Friedens. Eine Antwort auf die Frage nach dem Sinn der Abweichungen und Rückschläge gibt Zweig im *Erasmus* allerdings nicht. Anders als im *Turmbau*-Aufsatz ist hier nicht von einer Prüfung die Rede. Man ist daher auf den Entstehungskontext verwiesen. Zweig erging es angesichts der nationalsozialistischen Machtergreifung und dem aufziehenden Terror ähnlich wie seinem Landsmann Karl Kraus: zu Hitler fiel ihm nichts ein.⁷²⁷ Jedenfalls keine angemessene Antwort auf die Frage, wozu dieser Mann im Weltprozess gut sein sollte. Stattdessen herrscht im *Erasmus* Fatalismus vor, wenn von „unserer dem Irrtum und Wahn doch notwendig immer wieder verfallenden Welt“ die Rede ist.⁷²⁸ Zu schildern ist, dass spätere Schriften an die Stelle dieser fatalistisch-resignativen Sichtweise das Prinzip Hoffnung setzen, indem sie die Rückschritte dialektisch deuten und als Katalysator des Fortschritts begreifen.

⁷²⁵ Zweig, *Erasmus*, S. 112; ders., *Fouché*, S. 70, hierzu auch Daniela Strigl, *Biographie als Intervention. Zum Problem biographischen Erzählens bei Stefan Zweig – Fouché und Erasmus*, in: Karl Müller (Hrsg.), *Stefan Zweig – Neue Forschung* [Schriftenreihe des Stefan Zweig Centre Salzburg, Bd. 3], Würzburg 2012, S. 9-25, hier S. 24.

⁷²⁶ Bracher, *Zeit der Ideologien*, S. 18. An anderer Stelle hat Zweig die totalitäre Versuchung und Gewaltaffinität vieler Intellektueller durchaus betont und kritisiert: „Aber dies ist ja allemal die schlimmste Schuld der Theoretiker, daß dieselben, die selbst nicht die Nervenkraft aufbringen, einer einzigen Hinrichtung zuzusehen oder sie gar zu vollziehen – nochmals: Typus Robespierre –, unbedenklich Hunderte solcher Urteile anbefehlen werden, sobald sie sich von ihrer ‚Idee‘, ihrer Theorie, ihrem System innerlich gedeckt fühlen“, *Castellio gegen Calvin*, S. 63.

⁷²⁷ Karl Kraus, *Die dritte Walpurgisnacht* (1933), in: *Werke*, hrsg. von Heinrich Fischer, München 1952, Bd. 1, S. 9.

⁷²⁸ Zweig, *Erasmus*, S. 107.

7. *Castellio gegen Calvin (1936)*

Eine Weiterführung der geschichtsphilosophischen Überlegungen aus dem Buch über Erasmus von Rotterdam findet sich in der Schrift *Castellio gegen Calvin oder Ein Gewissen gegen die Gewalt*, deren Hintergrund abermals die Reformation ist. Der historische Kontext ist der theologische Disput zwischen Johannes Calvin und Sebastian Castellio über den Umgang mit Häretikern, bibelphilologische und -hermeneutische Fragen sowie die Prädestination.

Auch in diesem Fall stieß Zweig eher zufällig auf den Stoff. Der Genfer Pastor Jean Schorer und eines seiner Gemeindemitglieder berichteten im Mai 1935 in einem Brief, dass es zuzeiten der Reformation neben Erasmus noch einen weiteren Humanisten gegeben habe, der gegen den Fanatismus und für die Freiheit des Denkens kämpfte, dessen Wirken aber nahezu vergessen sei.⁷²⁹ Zweig kannte den Theologen und Gräzisten Castellio bis dato nicht, war von dessen Schicksal jedoch sofort angezogen.⁷³⁰ Er betrachtete ihn, wie drei Jahre zuvor Erasmus, als Bruder – nicht nur – im Geiste: „Ich habe einen neuen Helden entdeckt [...] welch ein unbekannter Vorreiter unserer besiegten Ideen“.⁷³¹ Heidy Müller hat in diesem Zusammenhang auf die biografischen Ähnlichkeiten hingewiesen. Wie Zweig ereilte auch Castellio das Schicksal von Flucht und Exil. Beider Schriften wurden beschlagnahmt und verbrannt.⁷³²

Mit dieser Schrift setzt sich das Bemühen fort, das als vorbildhaft betrachtete Denken und Handeln historischer Persönlichkeiten als Gegenentwurf zur Gegenwart heranzuziehen und Hoffnung aus dem Umstand zu schöpfen, dass sich zu allen Zeiten „unabhängige Geister“ finden, die sich gegen die „Vergewaltigung der menschlichen Freiheit“ auflehnen: „Auch das sechzehnte Jahrhundert, obzwar ähnlich überreizt in seinen gewalttätigen Ideologien wie das unsere, hat solche freie und unbestechliche Seelen

⁷²⁹ Zweig, Briefe 1932-1942, S. 123f, 517 (Anmerkungen der Herausgeber).

⁷³⁰ Ebenda, S. 125.

⁷³¹ Ebenda, S. 515f.

⁷³² Heidy M. Müller, Castellio gegen Calvin. Stefan Zweigs „Prinzip Hoffnung“ angesichts der postulierten immerwährenden Wiederkehr des Gleichen, in: Mark H. Gelber/Klaus Zelewitz (Hrsg.), Stefan Zweig. Exil und Suche nach dem Weltfrieden [Akten des Internationalen Stefan-Zweig-Kongresses 1992 in Salzburg], Riverside 1995, S. 241-251, hier S. 246f.

gekannt“.⁷³³ Insofern ist Arendts Urteil über Zweigs historische Schriften überzogen, weil es diese als bloße Schwärmerei für die „toten Genien der Menschheit“ abtut und damit das palliative Motiv übersieht.⁷³⁴ Vor allem in *Castellio gegen Calvin* „behauptet sich die Hoffnung auf eine bessere Zukunft“.⁷³⁵

Neben dieser messianischen Botschaft ist ein weiterer Aspekt von Belang. Zweig erkennt bei Calvin eine „totalitäre Staatsauffassung“ und teilt mithin die Annahme von der Beispiellosigkeit der Totalpolitisierung und Beseitigung aller Pluralität, die die „hochideologisierten Diktaturregime“ des zwanzigsten Jahrhunderts auszeichnen.⁷³⁶ Wortwahl und historischer Hintergrund machen unmissverständlich klar, wer bzw. was eigentlich gemeint ist: „ein mit unzähligen Lebenszellen atmender Staat soll in einen starren Mechanismus, ein Volk mit allen seinen Gefühlen und Gedanken in ein einziges System verwandelt werden; es ist der erste Versuch einer völligen Gleichschaltung eines ganzen Volkes, der hier innerhalb Europas im Namen einer Idee unternommen wird“.⁷³⁷ Es stellt sich daher die Frage, inwiefern Zweig mit seiner auf das nationalsozialistische Deutschland zielenden Darstellung des calvinischen Genf dem Phänomen des Totalitarismus beizukommen vermag und wie sich diese Überlegungen in sein historisches Denken einfügen.

7.1. Ich habe einen neuen Helden entdeckt

Der aus der Picardie stammende Calvin gilt als einer der bedeutendsten Reformatoren der zweiten Generation. Der theologische Laie widmete sich nach einem Studium der Artes liberales sowie der Rechte humanistischen Studien und wandte sich vom Katholizismus ab. Infolge der sich verschärfenden Protestantenverfolgungen floh er 1535 nach Basel. Im Jahr darauf wurde er von Guillaume Farel gebeten, in Genf an der Reformation mitzuwirken. Calvin beteiligte sich an der Bibelauslegung, hielt Predigten und arbeitete an der Umorganisation der Kirche mit. 1538 wurde er jedoch gemeinsam mit Farel der Stadt verwiesen, weil ihre Vorstellungen von Kirchenzucht dem Rat der Stadt zu weit gingen. Sie hatten gefordert, dass sich alle Einwohner Genfs per Unterschrift zur Reformation bekennen. Außerdem sollte das Abendmahl bzw. der Ausschluss hiervon zu einem Mittel der Sittenzucht werden. 1541 kehrte Calvin auf Bitten des Rates zu-

⁷³³ Zweig, *Castellio gegen Calvin*, S. 16.

⁷³⁴ Arendt, *Juden in der Welt von Gestern*, S. 82.

⁷³⁵ Heidi M. Müller, *Zweigs Prinzip Hoffnung*, S. 241.

⁷³⁶ Zweig, *Castellio gegen Calvin*, S. 57; Bracher, *Zeit der Ideologien*, S. 11.

⁷³⁷ Zweig, *Castellio gegen Calvin*, S. 44.

rück, um die herrschende kirchliche und gesellschaftliche Unordnung in Genf zu beenden, wo mittlerweile die Rückkehr in die katholische Kirche in Rede stand. Diese Rückberufung verlieh ihm eine große Autorität und seinem Wort so viel Gewicht, dass er in der Folge einen Großteil seiner Vorstellungen durchsetzen konnte und die Stadt einem strengen Katechismus unterwarf.⁷³⁸

Gleichwohl Calvin in seinem katechetischen Hauptwerk *Institutio Christianae religionis* (1536) von der reformatorisch-dualistischen Unterscheidung zweier Regimente ausgeht und feststellt, „daß Christi geistliches Reich und die bürgerliche Ordnung zwei völlig verschiedene Dinge sind“, kann es aus seiner Sicht keine Trennung von Staat und Kirche geben, weil auch die bürgerliche Ordnung zu jenen „äußeren Mitteln oder Beihilfen“ zählt, „mit denen uns Gott zu der Gemeinschaft mit Christus einlädt und in ihr erhält“.⁷³⁹ Alle Herrschaft ist für Calvin mithin ein Abbild der Königsherrschaft Jesu.⁷⁴⁰ Weltliche Obrigkeiten haben nicht zuerst für Frieden und Recht zu sorgen, sondern für die angemessene Gottesverehrung.⁷⁴¹

Auf der Grundlage dieser Annahme einer „Identität von bürgerlicher Pflicht und religiöser Ordnung“ erschuf Calvin, der bis 1559 kein Bürger der Stadt war, in Genf ein bisweilen unbarmherziges „Konkurrenzregime“ zu den bestehenden zivilen Einrichtungen und erließ eine strenge Gemeindeordnung, die auf sämtliche Lebensbereiche übergriff (Hauskontrollen) und alle privaten Vergnügungen ächtete (Sittengericht).⁷⁴² Theater, Tanz, Glücksspiel und Schmuck waren ebenso verboten wie das Fluchen. Die Unnachgiebigkeit und Intoleranz der calvinischen Reformation lässt sich an der Anzahl der Verbannungen (76) und Todesurteile (58) gegen als Häretiker bezichtigte politische und theologische Oppositionelle ablesen (zwischen 1541 und 1546).⁷⁴³

⁷³⁸ Christoph Strohm, Johannes Calvin, in: Friedrich W. Graf (Hrsg.), *Klassiker der Theologie*, Bd. 1: Von Tertullian bis Calvin, München 2005, S. 255-280, zur Biographie S. 255-260; Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens*, Bd. 3/1, S. 82f; Wolfgang Reinhard, *Vom italienischen Humanismus bis zum Vorabend der Französischen Revolution*, in: Hans Fenske/Dieter Mertens/Wolfgang Reinhard/Klaus Rosen, *Geschichte der politischen Ideen*, Frankfurt/M. 2008, S. 241-376, hier 274-276.

⁷³⁹ Johannes Calvin, *Unterricht in der christlichen Religion* (1536), übers. von Otto Weber, Neukirchen-Vluyn 1955, S. 1033 (IV, 20,1), 683 (IV, 1,1).

⁷⁴⁰ Reinhard, *Vom italienischen Humanismus bis zum Vorabend der Französischen Revolution*, S. 274.

⁷⁴¹ Ebenda, S. 274f; Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens*, Bd. 3/1, S. 85.

⁷⁴² Heinrich Lutz, *Der politische und religiöse Aufbruch Europas im 16. Jahrhundert*, in: Golo Mann/Alfred Heuß/August Nitschke (Hrsg.), *Propyläen Weltgeschichte. Eine Universalgeschichte*, Bd. 7: *Von der Reformation zur Revolution*, Berlin 1964, S. 25-132, hier S. 99; Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens*, Bd. 3/1, S. 83.

⁷⁴³ Lutz, *Aufbruch Europas im 16. Jahrhundert*, S. 99; Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens*, Bd. 3/1, S. 83.

Castellio, ein Bauernsohn aus einem savoyischen Dorf, trieb humanistische Studien in Lyon und traf 1540 in Straßburg auf Calvin. Dieser holte Castellio nach seiner Rückberufung nach Genf als Lehrer an eine dortige Schule. Des Schulmeisters philologische Bibelkritik stieß bei seinem Förderer jedoch bald auf Ablehnung. Castellio ging daher nach Basel, wo er als Korrektor arbeitete, seine Bibelübersetzungen beendete (lateinisch 1551, französisch 1555) und schließlich zum Professor für Griechisch ernannt wurde. Als der spanische Arzt Michael Servet in Genf als Ketzer auf den Scheiterhaufen geschickt wurde, lebte der Konflikt mit Calvin wieder auf. Castellio gab eine Anthologie von Stellungnahmen (darunter eine des jungen Calvin) gegen die Ketzertötung heraus und brachte – unter den Bedingungen der Zensur – diverse gegen Calvins Auffassungen gerichtete Manuskripte in Umlauf, denen stets das Motiv des Raisonnements zugrunde liegt und die ihren Verfasser in den Augen der Nachwelt zu einem Wegbereiter der Toleranz machten.⁷⁴⁴ Castellio beharrte in den Worten von Hans Guggisberg darauf, dass „die Menschen in der Verurteilung der Ketzer dem Jüngsten Gericht nicht vorgreifen dürfen“.⁷⁴⁵ Das Plädoyer für die „Duldung der Häretiker ist stets von der Hoffnung getragen, diese durch das praktische Beispiel christlicher Nächstenliebe schließlich zur evangelischen Wahrheit zurückzuführen“.⁷⁴⁶

Vor dem Hintergrund der nationalsozialistischen „Gleichschaltung“ des politischen und gesellschaftlichen Lebens sowie der Ausschaltung jeglicher Opposition in Deutschland wird Calvin – „welch ein Hitler“ – bei Zweig zu einem Tyrannen, der eine „Gehorsamsmaschinerie“ errichtet, um seine Lehre zum Gesetz zu machen.⁷⁴⁷ In die Entstehungszeit der Schrift fallen die „Nürnberger Gesetze“, von denen insbesondere das „Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre“ und das „Reichsbürgergesetz“ einen Meilenstein der Ausgrenzung der deutschen Juden darstellen, weil sie Eheschließungen sowie außerehelichen Geschlechtsverkehr zwischen Juden und Nicht-Juden verboten und die Staatsangehörigkeit auf eine rassistische Grundlage stellten.⁷⁴⁸ Bei allem Zusammenwirken von Gemeindeorganen und politischer Obrigkeit zur Wahrung des gottesdienstlichen Lebens gab es in Genf jedoch keine formale Unterordnung der weltlichen unter die geistlichen Instanzen, sodass man strenggenommen nicht,

⁷⁴⁴ Mirjam van Veen, Die Freiheit des Denkens. Sebastian Castellio gegen Calvin, Wegbereiter der Toleranz. Eine Biographie, Essen 2015.

⁷⁴⁵ Hans R. Guggisberg, Castellio, Sebastian (1515-1563), in: Gerhard Müller/Gerhard Krause (verantw. Hrsg.), Theologische Realenzyklopädie, Bd. 7, Berlin 1981, S. 663-665, hier S. 664.

⁷⁴⁶ Ebenda, S. 664.

⁷⁴⁷ Rolland/Zweig, Briefwechsel, Bd. 2, S. 601; Zweig, Castellio gegen Calvin, S. 10.

⁷⁴⁸ Hans Mommsen, Das NS-Regime und die Auslöschung des Judentums in Europa, Göttingen 2014, S. 49-55; Sandkühler, S. 152f.

wie Zweig es tut, von einer „theokratischen Diktatur“ sprechen kann, wenngleich „christliche Rechtgläubigkeit und bürgerliche Rechtschaffenheit“ bisweilen in eins fielen.⁷⁴⁹ Da Calvin die Heilige Schrift zur obersten und einzigen Norm des kirchlichen wie des gesellschaftlichen Lebens erhob, ist der Begriff der Bibliokratie treffender, den Zweig ebenfalls verwendet.⁷⁵⁰ Überzogen ist in jedem Fall die Darstellung, wonach „Zehntausende“ sowie der „militante Apparat der Staatsgewalt“ hinter Calvin standen, als dieser „sämtliche Behörden und Befugnisse, Magistrat und Konsistorium, Universität und Gericht, die Finanzen und die Moral, die Priester, die Schulen, die Büttel, die Gefängnisse, das geschriebene, das gesprochene und sogar das heimlich geflüsterte Wort“ unter seine Allmacht gestellt haben soll.⁷⁵¹

Überdies ist Calvin nur schwerlich als alleinig verantwortlich für die Verbrennung des Antitrinitariers Servet zu identifizieren, der sich bereits zu Beginn der 1530er Jahre mit zwei Schriften gegen das Trinitätsdogma den Unmut von Katholiken wie Protestanten zugezogen hatte. In diesem Zusammenhang wurde er bereits im katholischen Vienne zum Tode verurteilt, konnte jedoch fliehen.⁷⁵² Als er auf dem Weg nach Neapel in Genf Station machte, wurde er beim Besuch eines Gottesdienstes festgesetzt. Statt ihn an Vienne auszuliefern, ließ man sich die Akten von dort kommen und machte Servet selbst den Prozess, weil er die Dreieinigkeit leugnete und die Kindertaufe ablehnte. Nachdem vier weitere reformierte Schweizer Städte (Bern, Basel, Zürich und Schaffhausen) in geistlichen Gutachten Servet ebenfalls als Ketzer verurteilt hatten, wurde er auf den Scheiterhaufen geführt.⁷⁵³ Überdies hat Uwe Plath in seiner grundlegenden Arbeit zum Thema herausgestellt, dass Calvins Triebfeder in dieser Sache nicht zuerst „fanatische Rechthaberei“ war, wie Zweig unterstellt, sondern die Befreiung aus einer fortdauernden ‚innenpolitischen‘ Bedrängnis, derentwegen er sogar über einen erneuten Rückzug aus Genf nachdachte.⁷⁵⁴

⁷⁴⁹ Zweig, *Castellio gegen Calvin*, S. 30; Lutz, *Aufbruch Europas im 16. Jahrhundert*, S. 99; Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens*, Bd. 3/1, S. 84.

⁷⁵⁰ Zweig, *Castellio gegen Calvin*, S. 46; Willem Nijenhuis, *Calvin, Johannes (1509-1564)*, in: Gerhard Müller/Gerhard Krause (verantw. Hrsg.), *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 7, Berlin 1981, S. 568-592, hier S. 573.

⁷⁵¹ Zweig, *Castellio gegen Calvin*, S. 10.

⁷⁵² Calvin soll bereits an dieser ersten Verurteilung beteiligt gewesen sein, wobei sein Motiv hier eher die Rettung von fünf wegen Ketzerei verurteilten Studenten aus Lausanne war. Er nutzte seine Kontakte nach Vienne, um Servet der Inquisition auszuliefern in der Hoffnung, dass dafür die Studenten verschont würden, van Veen, *Freiheit des Denkens*, S. 100f.

⁷⁵³ Ebenda, S. 103f.

⁷⁵⁴ Zweig, *Castellio gegen Calvin*, S. 9; Uwe Plath, *Der Fall Servet und die Kontroverse um die Freiheit des Glaubens und Gewissens. Castellio gegen Calvin, Calvin und Basel 1552-1556 (1974)*, hrsg. von Wolfgang F. Stämmler, Essen 2014, S. 75; so auch die knappe Darstellung bei Strohm, S. 259.

Castellio wird bei Zweig indes als „Erzfeind jeder geistigen Diktatur“ eingeführt, der die personifizierte Gewalt Calvin anklagt, „aus fanatischer Rechthaberei einen Menschen und damit die Gewissensfreiheit innerhalb der Reformation ermordet zu haben“.⁷⁵⁵ Für diese Sammlung aller „Abscheu und [...] Sympathie des Tages auf ein historisches Objekt“ wurde das Buch nach seinem Erscheinen unter anderem von Thomas Mann gelobt.⁷⁵⁶ Die Kritik an Zweigs politischer Zurückhaltung verstummte in der Folge zwar nicht, wurde aber zumindest leiser, weil man die Schrift durchaus als antifaschistisches Bekenntnis verstehen konnte, das zwischen den Zeilen sogar den Widerstand beschwört und dem Nationalsozialismus ein baldiges Ende prophezeit („eine Generation“).⁷⁵⁷ So heißt es beispielsweise zur Ablehnung des Katechismus durch die Genfer Bürgerschaft während Calvins erster Amtszeit: „Ganze Straßen, vor allem die Rue des Allemands, verweigern den geforderten Eid, sie murren laut und rebellisch“.⁷⁵⁸ Jean-Paul Bier hat zudem angemerkt, dass Zweig mit dem „verschlüsselten Castellio-Kassiber“ auch auf den italienischen Faschismus zielte: „Über die Psychologie des Denunziantentums in Calvins Regime fallen ihm italienische Redensarten wie ‚il zelo della paura‘ ein, oder er stellt die verräterisch formulierte Frage, wie ein ‚bislang südländisch heiteres Volk‘ dergleichen aushielt“.⁷⁵⁹ Aufgrund der Darstellung Calvins stieß die Schrift allerdings auch auf harsche Kritik, insbesondere in der Schweiz, wo man im Mai 1936 den 400. Jahrestag der calvinischen Reformation beging.⁷⁶⁰

7.2. Nachdenken über den Totalitarismus

Das Konzept des Totalitarismus ist in westlichen Demokratien seit den 1930er Jahren eine zentrale Kategorie der Herrschaftstypologie und des politischen Systemvergleichs.⁷⁶¹ In der Schaffung dieses neuen ‚ismus‘ artikulierte sich die für das liberale Verfassungsdenken als „umstürzend empfundene Erfahrung, daß mit der Errichtung der

⁷⁵⁵ Zweig, Castellio gegen Calvin, S. 9, 214.

⁷⁵⁶ Thomas Mann, Briefe, hrsg. von Erika Mann, Bd. 1: 1889-1936, Frankfurt/M. 1961, S. 417; Knut Beck, Nachwort, in: Zweig, Castellio gegen Calvin, S. 231-245, hier 242f.

⁷⁵⁷ Zweig, Castellio gegen Calvin, S. 222; Heidi M. Müller, Zweigs Prinzip Hoffnung, S. 247.

⁷⁵⁸ Zweig, Castellio gegen Calvin, S. 35.

⁷⁵⁹ Jean Paul Bier, Zur Rhetorik des Legendenprinzips im Einsatz gegen den Faschismus, in: Mark H. Gelber/Klaus Zelewitz (Hrsg.), Stefan Zweig. Exil und Suche nach dem Weltfrieden [Akten des Internationalen Stefan-Zweig-Kongresses 1992 in Salzburg], Riverside 1995, S. 103-111, hier S. 108; Zweig, Castellio gegen Calvin, S. 62.

⁷⁶⁰ Beck, Nachwort, S. 241f.

⁷⁶¹ Wolfgang Wippermann, Totalitarismustheorien. Die Entwicklung der Diskussion von den Anfängen bis heute, Darmstadt 1997, S. 111.

bolschewistischen, faschistischen und der nationalsozialistischen Diktatur das Verhältnis von Staat, Gesellschaft und Individuum in ein qualitativ neues Stadium trat“.⁷⁶²

Die Totalitarismustheorie hat ihren Ursprung in der liberalen, demokratischen und katholischen Opposition Italiens Anfang der 1920er Jahre. Der Journalist und Politiker Giovanni Amendola bezeichnete das Programm der Faschisten 1923 als „sistema totalitario“.⁷⁶³ Ab dem Ende der 1920er Jahre verwendete die angelsächsische Politikwissenschaft den Begriff zur (bisweilen eifernden) Kennzeichnung von Nationalsozialismus und Kommunismus.⁷⁶⁴ Als wesentliche Elemente totalitärer Herrschaft werden gemeinhin angeführt: Ideologie, Massenpartei und Führerprinzip, Terror und Geheimpolizei, Kommunikationsmonopol und zentrale Lenkung der Wirtschaft.⁷⁶⁵

Die Grundannahmen der Totalitarismustheorie sind zugleich ihre wunden Punkte. Die sogenannte Neuartigkeitsthese hebt die Präzedenzlosigkeit der totalitären Diktatoren hervor. So hält Arendt neben der Ideologie vor allem die von diesen Systemen zu verantwortenden Verbrechen für historisch absolut beispiellos.⁷⁶⁶ Jedoch besteht hierbei die Gefahr, dass ein Phänomen, für das man keine Vorläufer und mithin Vergleichsmaßstäbe anerkennen will, letztlich zu etwas Unerklärlichem wird.⁷⁶⁷ Die totalitären Systeme des zwanzigsten Jahrhunderts weisen zweifelsfrei spezifisch moderne Elemente auf. Man denke etwa an die technischen Voraussetzungen der Massenbeeinflussung.⁷⁶⁸ Dennoch sind in der Vergangenheit auch Versuche unternommen worden, Vor-

⁷⁶² Jens Petersen, Die Geschichte des Totalitarismusbegriffs in Italien, in: Hans Maier (Hrsg.), Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturenvergleichs, Paderborn 1996, S. 15-35, hier S. 15.

⁷⁶³ Jens Petersen, Die Entstehung des Totalitarismusbegriffs in Italien, in: Manfred Funke (Hrsg.), Totalitarismus. Ein Studien-Reader zur Herrschaftsanalyse moderner Diktaturen, Düsseldorf 1978, S. 105-128, hier S. 117.

⁷⁶⁴ Ottmann, Geschichte des politischen Denkens, Bd. 4/1, S. 339; Manfred G. Schmidt, Wörterbuch zur Politik, Stuttgart 2010, S. 806-807.

⁷⁶⁵ Grundlegend ist Carl J. Friedrich, *The Unique Character of Totalitarian Society* (1945), hier zit. nach Bruno Seidel/Siegfried Jenkner (Hrsg.), *Wege der Totalitarismus-Forschung*, Darmstadt 1968, S. 179-196, hier S. 185f.

⁷⁶⁶ Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* (1951), Frankfurt/M. 1955, S. 725. Arendt vermied bewusst den Begriff Totalitarismus, den sie schon im Englischen „nicht schön“, im „Deutschen aber schlechthin abscheulich“ fand. Die These, dass sich ihr Konzept totaler Herrschaft und die als grundlegend geltende Totalitarismustheorie Carl Joachim Friedrichs zudem systematisch „substanzuell“ voneinander unterscheiden, vertritt Julia Schulze Wessel, *Totale Herrschaft und Totalitarismus. Hannah Arendt und Carl Joachim Friedrich*, in: Frank Schale/Ellen Thümmeler (Hrsg.), *Den totalitären Staat denken*, Baden-Baden 2015, S. 51-73, hier S. 51, 52.

⁷⁶⁷ Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens*, Bd. 4/1, S. 414.

⁷⁶⁸ Ebenda, S. 340-342.

läufer und Vordenker des Totalitarismus ausfindig zu machen.⁷⁶⁹ Vor allem letzteres treibt jedoch bisweilen seltsame Blüten.⁷⁷⁰

Ein zweite zentrale Annahme der Totalitarismustheorie ist die Wesensverwandtschaft von Nationalsozialismus und Kommunismus.⁷⁷¹ Dem widersprechen vor allem Kommunisten selbst vehement, weil sie hierin eine unzulässige Gleichsetzung und mithin Diskreditierung ihres Kampfes für eine humane Idee sehen, auf die sie mit der These vom monopolkapitalistischen Ursprung des Faschismus antworten. Zudem wird den Vertretern der Verwandtschaftsthese vorgeworfen, die Singularität der nationalsozialistischen Verbrechen in Frage zu stellen und mithin das Leid der Opfer zu relativieren.⁷⁷²

Zweigs Beschreibung von Calvins Kirchenzucht trägt Elemente totalitärer Herrschaft zusammen. Die Auflistung bezieht sich sowohl auf den italienischen Faschismus und den Nationalsozialismus als auch auf den Kommunismus, wie die Bezeichnung der calvinischen Sittenwächter als „Moral-Tscheka“ verdeutlicht.⁷⁷³ Die Grundlage der unerbittlichen Umsetzung der Vorstellung eines von Laster und Sünde gereinigten Gemeinwesens und damit den Kern von Calvins „totalitärer Staatsauffassung“ sieht Zweig in der „völligen Verknüpfung des Weltlichen mit dem Weltanschaulichen“, durch die „auch die privateste Lebensäußerung unter die Kontrolle der Obrigkeit“ fällt.⁷⁷⁴ Diese Durchpolitisierung und die damit einhergehende Allgegenwart von Überwachung und Zensur betrachten totalitäre Regime als Grundlage der Herrschaftssicherung und wirksamstes Mittel zur „Liquidation der moralischen Subjektivität innerer Feinde“⁷⁷⁵, weil Abweichler mit der Zerstörung ihrer bürgerlichen Existenz und sogar mit dem Tod bedroht sind:

„Wenn in einem Staatswesen jeder Bürger unablässig gewärtig sein muß, befragt, untersucht, verurteilt zu werden, wenn er ständig unsichtbare Späherblicke auf jede seiner Handlungen und jedes Wort gerichtet weiß, wenn unerwartet bei Tag und bei Nacht sich die Haustüre zu schlag-

⁷⁶⁹ Für Beispiele siehe Ottmann, Geschichte des politischen Denkens, Bd. 4/1, S. 340.

⁷⁷⁰ Beispielhaft: Karl R. Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Bd. 1: Der Zauber Platons, Bd. 2: Falsche Propheten. Hegel, Marx und die Folgen (1945), in: Gesammelte Werke, Bd. 5 und 6, hrsg. von Hubert Kiesewetter, Tübingen 2003.

⁷⁷¹ Siehe zum Beispiel Bracher, Zeit der Ideologien, S. 156.

⁷⁷² Ottmann, Geschichte des politischen Denkens, Bd. 4/1, S. 342.

⁷⁷³ Zweig, Castellio gegen Calvin, S. 58.

⁷⁷⁴ Ebenda, S. 57.

⁷⁷⁵ Hermann Lübke, Die Historizität des Totalitarismus. George Orwells Evidenz, in: Hans Maier/Michael Schäfer (Hrsg.), Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturenvergleichs, Paderborn 1996, S. 285-290, hier S. 287; Zweig, Castellio gegen Calvin, S. 33.

artigen ‚Visitationen‘ öffnen kann, dann lockern sich allmählich die Nerven, eine Massenangst entsteht, der auch die Mutigsten durch Ansteckung allmählich erliegen“.⁷⁷⁶

Die verbleibende Opposition wird diskreditiert und kriminalisiert. Dafür sorgt zum einen das Denunziantentum, welches einesteils als Selbstschutz gegen die Willkür begriffen wird, andernteils aber auch den Eifer von Unberufenen erregt: „überall, wo ein Staat seine Bürger in Terror hält, blüht die widerliche Pflanze der freiwilligen Angeberei“.⁷⁷⁷ Zum anderen wird „jede Andersmeinung als Verbrechen“ gewertet, wobei sich totalitäre Systeme dadurch auszeichnen, dass politischen Gefangenen gegenüber ‚gewöhnlichen‘ Kriminellen ein „privilegiertes Status“ zuerkannt wird.⁷⁷⁸ Sie werden zu Unpersonen erklärt, denn Abweichler begehen das „Hauptverbrechen aller Verbrechen“.⁷⁷⁹

Die Intention von Zweigs Schrift ist es nicht, eine historisch angemessene Würdigung des reformatorischen Wirkens von Johannes Calvin zu geben, sondern die Diktaturen in Deutschland, Italien und Russland als antiliberal, antikonstitutionell und menschenverachtend zu entlarven. Dies geschieht vor allem über den Verweis auf die Mittel zur Herrschaftssicherung und Einhaltung der reinen Lehre. Die Darstellung gipfelt in Castellios berühmtestem Satz, der die Inhumanität jeder „weltanschaulichen Verfolgung“ aufweisen soll: „Einen Menschen töten heißt niemals, eine Lehre verteidigen, sondern: einen Menschen töten“.⁷⁸⁰ Und weiter Zweig selbst:

„Was immer für ein logischer, ethischer, nationaler oder religiöser Vorwand vorgetäuscht oder vorgeschoben werde, um die Beiseiteschaffung eines Menschen zu rechtfertigen, keiner dieser Gründe entlastet den Menschen, der die Tat begangen oder befohlen, von seiner persönlichen Verantwortung. Immer ist einer schuldig für Blutschuld, und niemals läßt sich ein Mord durch eine Weltanschauung rechtfertigen“.⁷⁸¹

Das politische Denken bei Stefan Zweig ist durchaus ein personalistisches. Dies zeigt sich auch bei der Auseinandersetzung mit dem Phänomen totaler Herrschaft. Die Aufmerksamkeit gilt auf Täter- wie auf Opferseite einzelnen Personen und deren psychischer und physischer Konstitution. Seinen Idealtypus des Tyrannen hat Zweig mit der Beschreibung Calvins geliefert.

⁷⁷⁶ Zweig, Castellio gegen Calvin, S. 67.

⁷⁷⁷ Ebenda, S. 58-59, 114.

⁷⁷⁸ Lübke, Die Historizität des Totalitarismus, S. 286.

⁷⁷⁹ Zweig, Castellio gegen Calvin, S. 60.

⁷⁸⁰ Der Satz lautet im Original „Hominem occidere, non est doctrinam tueri, sed est hominem occidere“ und stammt aus der Abhandlung *Contra libellum Calvini* (geschrieben 1554), die erst 1612 in Amsterdam erschien; hier zitiert nach der erstmaligen Übersetzung ins Deutsche, Gegen Calvin, hrsg. von Wolfgang F. Stämmler, Essen 2015, S. 131.

⁷⁸¹ Zweig, Castellio gegen Calvin, S. 177f.

Die psychische Zerstörung eines Menschen durch ein totalitäres System hat Zweig in seiner bekanntesten Erzählung, der posthum veröffentlichten *Schachnovelle*, dargestellt. Eingebettet in die Rahmenerzählung einer Simultanpartie eines halben Dutzends durchschnittlicher Spieler gegen den Schachweltmeister Czentovic während einer Schiffspassage von New York nach Buenos Aires, wird das Schicksal des österreichischen Emigranten Dr. B. geschildert, der beratend in die Partie eingreift und sich damit als „Fachmann ersten Ranges“ zu erkennen gibt.⁷⁸²

Der Jurist B. war in der Heimat mit der Verwaltung von Vermögen von Klöstern sowie einiger Mitglieder der kaiserlichen Familie befasst. Mit dem Einzug Hitlers in Wien, wurde B. verhaftet, im berühmten Hotel „Metropole“, das die Gestapo zu ihrer Leitstelle machte, in Isolationshaft genommen und immer wieder verhört, in der Hoffnung, er würde Informationen über die ihm angetrauten Vermögenswerte preisgeben. Zweig lässt B. ausführlich die nervenzermürende Wirkung der Isolation schildern: „keinem kann man erklären, wie es einen zerfrißt und zerstört, dieses Nichts und Nichts und Nichts um einen, dies immer nur Tisch und Bett und Waschschüssel und Tapete, und immer das Schweigen, immer derselbe Wärter, der ohne einen anzusehen, das Essen hereinschiebt, immer dieselben Gedanken, die im Nichts um das eine kreisen, bis man irre wird“.⁷⁸³ Eines Tages fiel B. ein Schachrepetitorium in die Hände, „eine Sammlung von hundertfünfzig Meisterpartien“, mit denen er sich ablenken konnte von der „erdrückenden Monotonie“.⁷⁸⁴ Er lernte alle Partien auswendig und begann schließlich in Gedanken gegen sich selber zu spielen: „ich hatte keine Wahl als diesen Widersinn, um nicht dem puren Irrsinn oder einem völligen geistigen Marasmus zu verfallen“.⁷⁸⁵ Dieses „Doppeldenken“ führte schließlich zu einer Schizophrenie, aufgrund derer B. aus der Haft entlassen wurde, weil man ihn für unzurechnungsfähig hielt.⁷⁸⁶

Aus Neugier darüber, „ob das in der Zelle damals noch Schachspiel oder Wahnsinn gewesen“, lässt B. sich zu einer Partie gegen Czentovic überreden.⁷⁸⁷ Er gewinnt hochüberlegen und lässt sich zu einer zweiten Runde hinreißen, während der die in der Haft erlittene „Schachvergiftung“ wieder aufbricht, sodass B. das Spiel abbricht.⁷⁸⁸ In seiner

⁷⁸² Stefan Zweig, *Schachnovelle* (1942), in: Buchmendel, *Erzählungen*, hrsg. von Knut Beck [Gesammelte Werke in Einzelbänden], 2. Aufl., Frankfurt/M. 2007, S. 248-314, hier S. 268.

⁷⁸³ Zweig, *Schachnovelle*, S. 284.

⁷⁸⁴ Ebenda, S. 289, 291.

⁷⁸⁵ Ebenda, S. 294.

⁷⁸⁶ Ebenda, S. 293.

⁷⁸⁷ Ebenda, S. 304.

⁷⁸⁸ Ebenda, S. 305.

letzten Arbeit ließ Zweig noch einmal den Geist über die Gewalt triumphieren. Dr. B. widersteht der psychischen Folter durch die Gestapo und besiegt den „unmenschlichen Schachautomaten“ Czentovic.⁷⁸⁹ Der Schluss indes mutet resignativ an: „die Waffe des Geistes hat sich am Ende als unwirksam erwiesen im Kampf gegen die inhumane Gewalt“.⁷⁹⁰ In jedem Fall hat Zweig auch mit der *Schachnovelle* eine dezidiert antitotalitäre Position bezogen. Zu dieser gehört auch der entschlossene Einspruch gegen jene Form „kollektiver moralischer Anästhesie“, von der gerade die schreibende Zunft immer wieder befallen wird.⁷⁹¹ In *Castellio gegen Calvin* ist von einem „übereifrigen Philologen“ die Rede, der ein „Festlied“ über die Tötung Servets dichtet – der „ewige Verrat der Intellektuellen“.⁷⁹²

Ist der Absolutheitsanspruch, in dem Zweig den Kern der Diktaturen in Russland, Italien und Deutschland erkennt, schon Totalitarismus oder gibt es historische Parallelen und Beispiele für dieses Phänomen, die die Verwendung des Begriffs obsolet machen, weil man es auch mit Kategorien wie der Tyrannis oder der Despotie erfassen kann? Der zu generalisierenden „Sentenzen“⁷⁹³ neigende Zweig relativiert die Neuartigkeitstheorie der Totalitarismustheorie selbst, wenn er Calvins Vorgehen als historisch überliefert betrachtet. Das „Geheimnis ist kein neues, sondern nur das ewig alte aller Diktaturen: [...] Ein systematisch ersonnener, ein despotisch ausgeübter Staatsterror lähmt den Willen des einzelnen, er löst und unterhöhlt jede Gemeinschaft“.⁷⁹⁴ Tatsächlich usurpiert auch die Tyrannis die Macht und sichert sie mit List und Gewalt. Schon Dionysios I. von Syrakus war ein „Meister des Demoralisierens“ und der „menschlichen Desintegration“.⁷⁹⁵

⁷⁸⁹ Zweig, *Schachnovelle*, S. 265.

⁷⁹⁰ Hartmut Müller, Stefan Zweig, S. 127.

⁷⁹¹ Tony Judt, *Past Imperfect. French Intellectuals 1944-1956*, Berkeley 1992, S. 140. Hierzu auch Ralf Dahrendorf, *Versuchungen der Unfreiheit. Die Intellektuellen in Zeiten der Prüfung*, München 2006.

⁷⁹² Zweig, *Castellio gegen Calvin*, S. 139. Das Wort bezieht sich auf den Titel eines 1927 erschienenen Essays von Julien Benda (*Der Verrat der Intellektuellen* (1927), München 1978), der den Intellektuellen vorwirft, seit dem späten 19. Jahrhundert das ihnen eigentümliche Feld der Universalien verlassen zu haben, sich für eine Klasse oder die Nation einzusetzen und mit der Vermengung von universalen Kategorien und praktischer Politik dem Irrationalismus Vorschub zu leisten.

⁷⁹³ Auf diesen Hang zur Verallgemeinerung weist Helmut Scheuer hin (*Biographie. Studien zur Funktion und zum Wandel einer literarischen Gattung vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, Stuttgart 1979, S. 186). Die entsprechenden Sätze beginnen vorzugweise mit „immer“ oder „nie“. Diese Beobachtung machte bereits 1938 Löwenthal (*Die biographische Mode*, S. 236): „charakteristisch [...] ist das Wörtchen ‚immer‘, ein Favorit aus Stefan Zweigs Sprachschatz, das irgendwelchen Folgerungen aus zufälligen Befunden den Adel des Normativen verleiht“.

⁷⁹⁴ Zweig, *Castellio gegen Calvin*, S. 62.

⁷⁹⁵ Alfred Heuß, *Hellas*, in: Golo Mann/Alfred Heuß (Hrsg.), *Propyläen Weltgeschichte. Eine Universalgeschichte*, Bd. 3: Griechenland. Die hellenistische Welt, Berlin 1962, S. 69-400, hier S. 144, 387f; Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens*, Bd. 4/1, S. 341.

Dennoch ist die Rede vom Staatsterror anachronistisch. Der neuzeitliche Staatsbegriff lässt sich auf die griechische Antike nicht anwenden, weil die Polis nicht im Ansatz so großflächig war wie neuzeitliche Staatsgebiete, weshalb die Territorialität eine deutlich geringere Rolle spielte. Zudem kannte die athenische Demokratie einen Grad an Bürgerbeteiligung, der im modernen Staat nicht mehr vorstellbar ist.⁷⁹⁶ Mit Blick auf den Nationalsozialismus entspricht zudem die Vorstellung eines systematisch und kohärent agierenden Regimes nur bedingt der Realität, die vielmehr von Bündnissen und Pakten sowie Kompetenzgerangel und Machtkämpfen geprägt war, weshalb die NS-Herrschaft eher eine Polykratie darstellt.⁷⁹⁷

7.3. Das Unbehagen an der Freiheit

Eine Negierung des Totalitarismuskonzepts nimmt Zweig schließlich mit seiner Überlegung zum Ursprung von Diktaturen vor, indem er das zentrale Element der Ideologie zu einer „zufälligen Zeitmaske“ erklärt.⁷⁹⁸ Das „Ferment“ aller sozialen und religiösen Prophetie ist vielmehr die Sehnsucht nach einer „messianischen Entproblematisierung des Daseins“.⁷⁹⁹ Die unaustilgbare Vorstellung, es könne ein „religiöses, nationales oder soziales System“ gefunden werden, das der Menschheit endgültig Frieden und Ordnung bringt, bildet den Nährboden für die „Welterlöser“, die mit der angeblich letztgültigen Formel das Vertrauen, die Begeisterung und den Opferwillen der Menschen gewinnen.⁸⁰⁰ Dieser „Urwahn“ resultiert wiederum aus dem Unbehagen an der eigenen Freiheit, die die Mehrheit der Menschen eigentlich fürchtet. Sie sehnt sich „aus Müdigkeit angesichts der erschöpfenden Vielfalt der Probleme, angesichts der Kompliziertheit und Verantwortlichkeit des Lebens“ nach einer definitiven Ordnung, die dem Einzelnen „jedwede Denkarbeit abnimmt“.⁸⁰¹ Die Programmatik eines Diktators ist grundsätzlich

⁷⁹⁶ Henning Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens*, Bd. 1/1, S. 8-10. Wenngleich sich sagen lässt, dass die Tyrannis der archaischen Zeit ein „wichtiger Webstuhl“ bei so etwas wie der Herausbildung von ‚Staatlichkeit‘ war, weil sie einen Prozess der Versachlichung und Entpersönlichung von Politik vorantrieb. Nicht mehr Sippe und Adel, sondern der politische Verband der Stadt wurde allmählich zum Träger des Gemeinwesens. Mit der „öffentlichen Macht“ als frei oder willkürlich verfügbarer Größe war eine grundlegende Voraussetzung für „methodisches politisches Handeln“ erfüllt, meint Heuß, *Hellas*, S. 146.

⁷⁹⁷ Überlegungen hierzu hat der 1938 in die USA emigrierte Politikwissenschaftler Ernst Fraenkel bereits 1941 (*The Dual State*) mit Blick auf die Verhältnisse in Deutschland Mitte der 1930er Jahre angestellt, Peter Hüttenberger, *Nationalsozialistische Polykratie*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 2 (1976), Nr. 4, S. 417-442.

⁷⁹⁸ Zweig, *Castellio gegen Calvin*, S. 13.

⁷⁹⁹ Ebenda, S. 13.

⁸⁰⁰ Ebenda, S. 13, 14.

⁸⁰¹ Ebenda, S. 13.

nicht von Belang, solange sie Erlösung verheißt. Der Enthusiasmus, mit dem die Menschen von Zeit zu Zeit ihre Freiheit wegwerfen, bewahrheitete mithin immer wieder das taciteische Wort vom Sturz in die Knechtschaft.⁸⁰²

Die Genese totalitärer Herrschaftssysteme und ihre wesentliche Grundlage, das Phänomen der massenhaften Gefolgschaft, sind die Blindstellen der systemfokussierten Totalitarismustheorie.⁸⁰³ Man hat die ersatzreligiösen Praktiken und Kulte von Nationalsozialismus und Kommunismus daher auch auf den Begriff der politischen Religionen gebracht. Als erster hat Eric Voegelin diesen Zusammenhang hergestellt, als er 1938 einen regen Gebrauch von religiösen Begriffen und Symbolen bei den politischen „Bewegungen unserer Zeit“ konstatierte und dies auf den Begriff der „innerweltlichen Religion“ brachte.⁸⁰⁴ Die Wiederentdeckung und Systematisierung des Konzepts verdankt sich vor allem den Arbeiten und Bemühungen von Hans Maier.⁸⁰⁵ Auch Zweig deutet totale Herrschaftsformen eher als Ersatzreligionen. Dabei ist nicht die Wahl des Beispiels entscheidend – zumal das Phänomen der blinden Gefolgschaft sich in Calvins Genf nicht beobachten lässt. Wie unten gezeigt wird, ist es vielmehr die Auffassung des Tyrannen als „Volkserlöser“ und „Welterlöser“, der in der Lage ist, in Millionen von Menschen einen „Opferwillen“ zu wecken, aufgrund derer sich Zweigs Überlegungen eher dem Konzept der politischen Religionen als der Totalitarismustheorie zuordnen lassen.⁸⁰⁶

Das leitende Motiv von *Castellio gegen Calvin* ist jedoch weder moral- noch religions-, sondern geschichtsphilosophischer Natur. Zweig fügt das Phänomen tyrannischer Herrschaft in sein Modell einer wellenartig verlaufenden Geschichte ein und führt damit die Überlegungen zur Machtergreifung des Fanatismus aus dem *Erasmus* fort. Dort wird festgestellt, dass die Neigung der Massen zu Verführung und Unterwerfung für sich genommen nicht allzu bedrohlich ist. Gefahr ist aber im Verzug sobald sich ein

⁸⁰² Zweig, *Castellio gegen Calvin*, S. 14; Tacitus, *Annalen*, hrsg. von Erich Heller, München 1982, S. 25.

⁸⁰³ Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens*, Bd. 4/1, S. 339f.

⁸⁰⁴ Eric Voegelin, *Die Politischen Religionen*, Wien 1938, S. 9, 16, 63; Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens*, Bd. 4/1, S. 457.

⁸⁰⁵ Als Inhaber des Guardini-Lehrstuhls für christliche Weltanschauung, Religions- und Kulturtheorie an der Universität München leitete Maier in der zweite Hälfte der 1990er Jahre das umfangreiche Forschungsprojekt „Totalitarismus und politische Religionen“, dessen Erkenntnisse in mehreren Sammelbänden dokumentiert sind: Hans Maier/Michael Schäfer (Hrsg.), *Totalitarismus und politische Religionen. Konzepte des Diktaturvergleichs*, Paderborn 1996/97; Maier, Hans/Mey, Katrin/Mundt, Hella (Hrsg.), *Totalitarismus und politische Religionen. Deutungsgeschichte und Theorien*, Paderborn 2003. Zum Forschungsprojekt siehe Michael Schäfer, „...da ich sie nicht benennen kann“. Forschungsprojekt „Totalitarismus und politische Religionen“ an der Ludwig-Maximilians-Universität München, in: *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* 43 (1995), Nr. 3, S. 555-557; Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens*, Bd. 4/1, S. 344-347.

⁸⁰⁶ Zweig, *Castellio gegen Calvin*, S. 14.

wortgewaltiger Prediger findet, der die Massen zu lenken und für seine Sache einzusetzen weiß. In *Castellio gegen Calvin* wird dieser Gedanke näher veranschaulicht. Die Einleitung beschreibt eine idealtypische Entstehung der Diktatur. Von einer Verfassungslehre zu sprechen wäre freilich zu viel, aber der Sache nach geht es hier um die Abfolge von Herrschaftsformen, mithin um ein von jeher zentrales Thema des politischen Denkens.⁸⁰⁷

Ausgangspunkt des Verfalls ist eine nicht näher bezeichnete gute Ordnung, die in eine Sinn- und Identitätskrise gerät: „die Ideale einer Generation [haben] ihr Feuer, ihre Farben verloren“.⁸⁰⁸ In dieser Situation erklärt sich ein suggestiver Mann zum Erlöser und gewinnt die Mehrheit für sich. Er erliegt der Versuchung, „Majorität in Totalität zu verwandeln“ und beginnt, „auch den Parteilosen [sein] Dogma“ aufzuzwingen.⁸⁰⁹ Andersmeinung wird forthin als Verbrechen gewertet: „Ist es einer Doktrin einmal gelungen, sich des Staatsapparats und all seiner Pressionsmittel zu bemächtigen, dann schaltet sie unbedenklich den Terror ein“.⁸¹⁰ Gegen die gewaltsame Uniformierung und Reglementierung des Geistes regt sich jedoch vereinzelter Widerstand. Dieser führt aber nicht zum Sturz der Tyrannis. Diese ist ohnehin nicht von Dauer, weil ihr Untergang gleichsam in der Natur der Sache liegt: „meist ist es nur eine Generation, die ihren Überdruck schmerzhaft zu erleiden hat“.⁸¹¹ Dieser These liegt ein Verständnis von Geschichte als „Naturerzeugnis“ zugrunde, demzufolge die Menschheitsgeschichte nach ratio- und biomorphen Gesetzmäßigkeiten verläuft.⁸¹² Wie Herder und Kant denkt auch Zweig die Annahme eines Lernprozesses der Menschengattung in organischen Kategorien. Damit erhält diese Geschichtsauffassung eine gleichsam naturgesetzliche Autorität.

Wie jede Lehre, entsprach auch der Calvinismus nach hundert Jahren nicht mehr den Forderungen seines Urhebers, weil er mit der Zeit seine Bibelstrenge und Unduldsamkeit verloren hatte.⁸¹³ Zweig erklärt auch diesen Milderungsprozess mit biologischer Metaphorik: „Wie ein Muskel nicht ununterbrochen in äußerster Spannung gekrampft bleiben, wie eine Leidenschaft nicht ständig in Weißglut verharren kann, so vermögen auch die geistigen Diktaturen niemals dauernd ihren rücksichtslosen Radikalismus zu

⁸⁰⁷ Rosen, Griechenland und Rom, S. 106.

⁸⁰⁸ Zweig, *Castellio gegen Calvin*, S. 14.

⁸⁰⁹ Ebenda, S. 15.

⁸¹⁰ Ebenda, S. 19.

⁸¹¹ Ebenda, S. 222.

⁸¹² Rossmann, *Deutsche Geschichtsphilosophie*, S. 33.

⁸¹³ Zweig, *Castellio gegen Calvin*, S. 222.

bewahren“.⁸¹⁴ Zudem kommt die bereits erläuterte Dialektik zum Tragen, die das Böse als Katalysator für den Fortschritt begreift: „Diktaturen bedeuten im großen Plane der Menschheit nur kurzfristige Korrekturen, und was den Rhythmus des Lebens reaktionär hemmen will, treibt ihn in Wahrheit nach kurzem Rückschlag nur noch energischer voran“.⁸¹⁵ Auf das Beispiel angewendet, führt Zweig die verbreitete Ansicht aus, dass Calvins Kirchenverfassung über Schottland den Weg nach Amerika und von dort zurück nach Europa gefunden hat und damit ausgerechnet der Calvinismus ein Wegbereiter der „politischen Freiheit“ geworden ist.⁸¹⁶

Zweig konstatiert zudem, dass es bislang nicht gelungen ist, „der ganzen Erde eine einzige Religion, eine einzige Philosophie, eine einzige Form der Weltanschauung aufzuzwingen“.⁸¹⁷ Dies führt er zurück auf die Unzerstörbarkeit der „moralischen Selbständigkeit der Menschheit“.⁸¹⁸ Hier kommt abermals die platonisch inspirierte Unterscheidung von Geist- und Tatwelt zum Tragen.⁸¹⁹ Der Fanatiker vermag Kriege zu führen, Länder zu erobern, grausam und blutig zu herrschen sowie unablässig „Anstrengungen zur maximalen Kontrolle gegenwärtig gehaltener Vergangenheit“⁸²⁰ zu unternehmen, das heißt, die Geschichte nach seinem Gusto schreiben, aber er ist nicht in der Lage, die Ideen der Humanität, Toleranz, Gerechtigkeit oder der Freiheit zu beseitigen oder zu verändern, weil diese ewig und also nicht dem Werden, der Zeit oder dem Raum unterworfen sind.⁸²¹

⁸¹⁴ Zweig, *Castellio gegen Calvin*, S. 222.

⁸¹⁵ Ebenda, S. 223.

⁸¹⁶ Ebenda, S. 223; Hermann Vahle, *Calvinismus und Demokratie im Spiegel der Forschung*, in: *Archiv für Reformationgeschichte* 66 (1975), S. 182-212.

⁸¹⁷ Zweig, *Castellio gegen Calvin*, S. 15f.

⁸¹⁸ Ebenda, S. 15.

⁸¹⁹ „Aus der Tatwelt in die Geistwelt, wo zeitliche Siege oder Niederlagen wesenlos scheinen gegenüber der unbesiegbaren, unverrückbaren Gegenwart der platonischen Ideen“, Zweig, *Erasmus*, S. 111; Röd, *Weg der Philosophie*, Bd. I, S. 105-110.

⁸²⁰ Lübke, *Die Historizität des Totalitarismus*, S. 287.

⁸²¹ Zweig, *Castellio gegen Calvin*, S. 227. Heidi M. Müller (Zweigs „Prinzip Hoffnung“, S. 241, 248) konstatiert in diesem Zusammenhang eine „Affinität zum Existenzialismus“ Jean-Paul Sartres. Dass Zweig zudem die Hoffnung auf eine bessere Zukunft zu einem „tragfähigen Fundament menschlicher Existenz“ erhebt, rücke ihn „in die Nähe Ernst Blochs“.

8. Das Historische als eine Art Gegenwehr

Aus der ewigen Wiederkehr der Idee der geistigen Freiheit sowie der Beobachtung, dass sich zu allen Zeiten entschlossene „Dienstverweigerer jedes Gewissenszwanges“ finden, lässt sich Trost schöpfen.⁸²² Die Gewissheit, dass eine Diktatur nur von begrenzter Dauer ist und zudem ein weiterer Schritt auf dem Weg zum Ziel des Weltprozesses, an dessen Ende eine von Hass und Krieg erlöste Menschheit steht, macht das Leiden erträglicher und verleiht ihm einen Sinn. Dieses palliative Denken wird auch in einigen Vorträgen expliziert, die Zweig in den 1930er Jahren (teilweise mehrfach) gehalten hat. Diese Texte werden nachstehend untersucht und mit ausgewählten Stimmen des messianischen Denkens in Beziehung gesetzt. Das Kapitel gibt mithin eine Zusammenschau von Zweigs historischem Denken.

8.1. Die wechselvolle Geschichte der europäischen Idee

In den Frühjahren 1932 und 1933 hielt Zweig in mehreren italienischen und schweizerischen Städten einen Vortrag zur europäischen Geschichte.⁸²³ Der Text unternimmt einen kulturgeschichtlichen Parforceritt und zeichnet die wechselvolle Geschichte der europäischen Idee nach. Im Verlauf von 2000 Jahren trat der europäische Gedanke in unterschiedlicher Ausgestaltung in Erscheinung. Während die praktische Umsetzung immer wieder scheiterte, existierte die Idee in einem jeweils anderen Gewand fort.

Die politische und geistige Einheit Europas beginnt mit dem Imperium Romanum, das „alle Nationen der damaligen Welt nach einem einzigen, genial durchsonnenen Schema“ beherrscht und die „Idee der Zivilisation, der gesitteten, nach moralischem Maß verwalteten Menschheit“ prägt.⁸²⁴ Nach dem Ende der römischen Welt wird das Christentum zum neuen Träger der Einheitsidee und rettet damit die europäische „Mut-

⁸²² Zweig, Castello gegen Calvin, S. 15, 16.

⁸²³ Hier liegt das Manuskript des ersten Vortrages vom Mai 1932 in Florenz zugrunde, Der europäische Gedanke in seiner historischen Entwicklung, in: Die schlaflose Welt, S. 185-210. Zur Entstehung des Vortrages siehe Zweig, Briefe 1932-1942, S. 24f, 28, 413 sowie Prater, Leben eines Ungeduldigen, S. 286.

⁸²⁴ Zweig, Der europäische Gedanke in seiner historischen Entwicklung, S. 189f.

tersprache“ hinüber in die Blütezeit des Humanismus.⁸²⁵ Die Renaissance wird jedoch durch die Reformation zerstört. An die Stelle des übernationalen Latein treten nun die „Eigensprachen“.⁸²⁶ Daher findet das Gemeinschaftsgefühl in der Musik eine neue Heimat. Die großen Meister von Gluck über Händel bis Mozart kennen keine Nation und finden mit ihren Werken in ganz Europa „restlose Gastlichkeit“.⁸²⁷ Mit der Französischen Revolution und den napoleonischen Kriegen wird jedoch auch die Kunst vom nationalen Gedanken erfasst und soll der „Idee des Vaterlands“ dienen.⁸²⁸ Nun ist es die Literatur, die das europäische Bewusstsein schärft und den europäischen Gedanken im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts zu einer „politischen und gleichsam überpolitischen Forderung“ werden lässt.⁸²⁹ Als Vordenker der Idee der „Vereinigten Staaten Europas“ wird Nietzsche angeführt.⁸³⁰ Zweig zitiert in diesem Zusammenhang wiederholt aus *Jenseits von Gut und Böse* und entnimmt hieraus auch die These vom katalysatorischen Effekt des Rückschrittes für den Fortschritt: „Dieser Prozess des werdenden Europäers, welcher durch grosse Rückfälle im Tempo verzögert werden kann, aber vielleicht gerade damit an Vehemenz und Tiefe gewinnt und wächst“.⁸³¹ Mit dem erneuten Siegeszug des Nationalismus während des Weltkrieges fällt auch die Literatur als Träger des Einheitsgedankens aus und tritt im Gewand des „technischen Geistes des Jahrhunderts“ wieder auf: „Ob wir wollen oder nicht, wir rücken immer enger zusammen im Raum und in der Zeit, seit unsere gemeinsame Technik die Distanzen verkürzt“.⁸³²

Europa erscheint in diesem Abriss als eine „intellektuell-elitäre“ Angelegenheit, weil die Einheitsidee entweder gewaltsam verordnet (Rom, technischer Geist) oder nur von einem exklusiven Kreis getragen wird (Humanismus, Musik, Literatur).⁸³³ Auch hier versucht Zweig anhand eines mythologischen und psychologischen Vokabulars zu belegen, dass das übernationale Ideal letztlich über den Nationalismus triumphieren wird. Wiederum liegt ein palliatives Motiv zugrunde: „wer entschlossen über das Bestehende und Rückständige hinwegdenkt, schafft sich zumindest eine persönliche Freiheit unserer

⁸²⁵ Zweig, *Der europäische Gedanke in seiner historischen Entwicklung*, S. 192.

⁸²⁶ Ebenda, S. 196.

⁸²⁷ Ebenda, S. 197.

⁸²⁸ Ebenda, S. 198.

⁸²⁹ Ebenda, S. 201, 200.

⁸³⁰ Ebenda, S. 201.

⁸³¹ Nietzsche (*Jenseits von Gut und Böse*, S. 190f.) bezieht sich an dieser Stelle jedoch auf die Demokratisierung, die für ihn einen Prozess der „Vermittelmässigung“ darstellt und ein „vielfach brauchbares und anstelliges Heerdenthier“ hervorbringt.

⁸³² Zweig, *Der europäische Gedanke in seiner historischen Entwicklung*, S. 206, 207.

⁸³³ Philipsen/Rys, *Zweigs Florenzer Europa-Rede*, S. 60, 65, 67.

unsinnigen Zeit gegenüber“.⁸³⁴ Die messianische Botschaft erfolgt hier vor allem über die Deutung der Gegenwart als womöglich entscheidende Etappe der gesamten Menschheitsentwicklung: „so ist das Problem des Kampfes zwischen Nationalismus und Internationalismus, Staat und europäischem Überstaat gerade im gegenwärtigen Augenblick auf dem dramatischsten Punkt der Geschichte angelangt. [...] die allernächste Zeit muss schon offenbar machen, ob die Staaten Europas [...] diesen kraftverschwendenden Konflikt durch [...] eine überstaatliche Organisation endgültig lösen wollen“.⁸³⁵

Angesichts dieser Dramatik versucht Zweig den Einheitsgedanken auch mit einem europäischen Hegemonialanspruch zu bekräftigen: „Wir müssen einig sein, wir Männer des Abendlandes, wir Erben der alten Kulturen, wenn wir die Führung behalten und das Werk, das vor zweitausend Jahren auf dieser Erde begann, vollenden wollen“.⁸³⁶ Zudem lässt der Vortrag einen ausgesprochenen Tatwillen erkennen, der in auffälligem Gegensatz zum Humanismus eines Erasmus oder Castellio steht:

„Sobald aber ein geistiges Phänomen einmal erkannt ist, sobald wir einen geistigen Prozeß hell werden sehen und als notwendig empfinden, ersteht sofort die Kraft, diesen Prozeß zu steigern, zu beschleunigen und ihn rascher zu verwirklichen [...] Wer an Ideen wahrhaft glaubt, läßt sich durch einzelne Tatsachen nicht beirren, die ihnen zu widersprechen scheinen, denn ein Gedanke, in seiner Notwendigkeit voll erfaßt, ist von unüberwindlicher Stoßkraft [...] eine wahrhafte Überzeugung braucht nicht die Bestätigung durch die Wirklichkeit, um sich richtig und wahr zu wissen“.⁸³⁷

Mit einem Vokabular aber, das die Idee gegen alle Realität immunisiert, lassen sich schließlich auch Morde im Namen einer Weltanschauung rechtfertigen. Wenn Überzeugung in Fanatismus umschlägt, vermag auch die ursprünglich humanistische Rhetorik nichts mehr auszurichten. Gerade im Namen der Humanität hat schon so mancher Terror gegen Andersdenkende zu verteidigen gewusst.⁸³⁸ Hierin besteht die latente Gefahr allen messianischen Denkens, vor der der Phänomenologe Aron Gurwitsch gewarnt hat:

⁸³⁴ Zweig, *Der europäische Gedanke in seiner historischen Entwicklung*, S. 190f, S. 209.

⁸³⁵ Ebenda, S. 207, 208. Der Krieausbruch 1939 verstärkte Zweigs Eindruck umso mehr, *Die Geschichte als Dichterin*, in: *Die schlaflose Welt*, S. 249-270, hier 269; Prater, *Leben eines Ungeduldigen*, S. 439.

⁸³⁶ Zweig, *Der europäische Gedanke in seiner historischen Entwicklung*, S. 203f.

⁸³⁷ Ebenda, S. 200, 202, 209.

⁸³⁸ Man denke etwa an die Rechtfertigung der Moskauer Prozesse bei Maurice Merleau-Ponty, *Humanismus und Terror* (1947), Frankfurt/M. 1976; dazu kritisch Judt, *Past Imperfect*, S. 102, 120f.

„Wo immer ein Messias in Aussicht steht, besteht die Versuchung, sein Kommen oder Wiederkommen zu beschleunigen oder nachzuhelfen“.⁸³⁹

8.2. Ungesellige Geselligkeit: Zweig und Kant

Oben wurde erörtert, dass die Störungen und Rückschritte beim Fortschreiten zur Humanität bei Zweig mal als göttliche Prüfung begriffen werden und mal auf die allmählich durch Bildung zu zähmende Triebhaftigkeit des Menschen verwiesen wird, die sich von Zeit zu Zeit in Sturzfluten des Fanatismus Bahn bricht.⁸⁴⁰ Diese personalistische Perspektive nimmt auch der Vortrag zum europäischen Gedanken ein und erklärt den Verlauf der Geschichte mit einem in der menschlichen Natur angelegten Dualismus:

„In jedem einzelnen von uns waltet diese Zweiheit; jener Prozeß, den wir Leben nennen, ist doch im letzten immer nur Spannung von Pol zu Pol. Gleichgültig, wie wir diese beiden Kräfte benennen wollen, ob die zentrifugale und zentripetale, oder, im Sinn der neuen Psychologie, die introverte und extroverte, oder, im Sinn der Moral die egoistische und altruistische – immer und überall drückt sich in dieser Form die wechselnde Tendenz aus, einerseits sich als Ich von der Welt zu isolieren und andererseits das eigene Ich der Welt zu verbinden“.⁸⁴¹

Demzufolge strebt der Mensch danach, „alles aus dem Leben“ an sich „zu ziehen“, um seine „Persönlichkeit noch persönlicher zu machen“.⁸⁴² Er hat aber zugleich den Drang, sein „einmaliges Wesen der Welt zu verbinden“ und seine „Individualität in der Gemeinschaft aufzulösen“.⁸⁴³ Die Klassiker des politischen Denkens stellen sich zumeist auf eine Seite dieses berühmten Gegensatzes. Aristoteles betrachtet den Menschen als Gemeinschaftswesen, welches nur in der Polis seine Anlagen verwirklichen kann.⁸⁴⁴ Für Thomas Hobbes hingegen ist der Mensch vor allem auf Selbsterhaltung und Selbstbehauptung bedacht. Vergesellschaftung ist demnach keine notwendige Folge der geselligen Natur des Menschen, sondern soll den Krieg aller gegen alle verhindern.⁸⁴⁵

Zweig vereint beide Ansätze. Eine solche Synthese findet sich auch in den geschichtsphilosophischen Überlegungen Kants. In den *Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* heißt es: „Der Mensch hat eine Neigung sich zu

⁸³⁹ Zit. nach Manfred Voigts, *Jüdischer Messianismus und Geschichte. Ein Grundriss*, Berlin 1994, S. 107.

⁸⁴⁰ Siehe S. 123, 125 dieser Arbeit.

⁸⁴¹ Zweig, *Der europäische Gedanke in seiner historischen Entwicklung*, S. 185.

⁸⁴² Ebenda, S. 185.

⁸⁴³ Ebenda, S. 185.

⁸⁴⁴ Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens*, Bd. 1/2, S. 175f; Rosen, *Griechenland und Rom*, S. 85.

⁸⁴⁵ Reinhard, *Vom italienischen Humanismus bis zum Vorabend der Französischen Revolution*, S. 319.

vergesellschaften: weil er in einem solchen Zustande sich mehr als Mensch, d. i. die Entwicklung seiner Naturanlagen, fühlt. Er hat aber auch einen großen Hang sich zu vereinzeln (isolieren): weil er in sich zugleich die ungesellige Eigenschaft antrifft, alles bloß nach seinem Sinne richten zu wollen“.⁸⁴⁶ Die „ungesellige Geselligkeit“ stellt das „Mittel“ zur Umsetzung von Kants teleologischer Ausgangsthese dar: „Alle Naturanlagen eines Geschöpfes sind bestimmt, sich einmal vollständig und zweckmäßig auszuwickeln“.⁸⁴⁷ Die Entfaltung der natürlichen Anlagen des Menschen, der Gebrauch der Vernunft, können am ehesten durch eine „eine allgemein das Recht verwaltende bürgerliche Gesellschaft“ sowie, darauf aufbauend, einen den Frieden zwischen den Staaten garantierenden Völkerbund gewährleistet werden.⁸⁴⁸ Da dem Menschen jedoch ein „Hang zur Faulheit“ eigen ist, muss die Natur ihn gleichsam anstupsen, damit er nicht in einem „arkadischen Schäferleben“ verharret und die Anlagen „in ihren Keimen verborgen bleiben“.⁸⁴⁹

Das Mittel also, dessen die Natur sich bedient ist die Ungeselligkeit. Wenn der Mensch versucht, alles nach seinem Sinne zu richten (Ehrsucht, Herrschsucht oder Habsucht) trifft dies auf den Widerstand anderer. Diese Agonalität bedingt eine „Anspannung der Kräfte“.⁸⁵⁰ Sie treibt den Menschen von der „Rohigkeit zur Cultur“ und fördert eine „Denkungsart [...], welche die grobe Naturanlage zur sittlichen Unterscheidung mit der Zeit in bestimmte praktische Principien und so eine pathologisch=abgedrungene Zusammenstimmung zu einer Gesellschaft endlich in ein moralisches Ganze verwandeln kann“.⁸⁵¹

Die bürgerliche Verfasstheit wird damit unter Einsatz fragwürdiger Mittel erreicht: „Dank sei also der Natur für die Unvertragsamkeit, für die mißgünstig wetteifernde Eitelkeit, für die nicht zu befriedigende Begierde zum Haben oder auch zum Herrschen!“.⁸⁵² Die Unvertragsamkeit steht auch bei der Schaffung der weltbürgerlichen Verfassung Pate, deren Hauptantriebskraft die durch Kriege erzeugte fortlaufende Not ist.⁸⁵³

⁸⁴⁶ Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, S. 20f.

⁸⁴⁷ Ebenda, S. 20, 18.

⁸⁴⁸ Ebenda, S. 22, 24.

⁸⁴⁹ Ebenda, S. 21.

⁸⁵⁰ Ebenda, S. 21; Ottmann, Geschichte des politischen Denkens, Bd. 3/2, S. 154.

⁸⁵¹ Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, S. 21.

⁸⁵² Ebenda, S. 21.

⁸⁵³ Ebenda, S. 24. An anderer Stelle nennt Kant (Zum Ewigen Frieden (1795), in: Gesammelte Schriften, hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff, Bd. VIII, S. 341-386, hier S. 368) als weiteren Antrieb für einen Völkerbund den „Handelsgeist“, der „mit dem Kriege nicht zu-

Zweigs Zweiheit hat mit Kants ungeselliger Geselligkeit gemein, dass sie in den zwischenmenschlichen wie den -staatlichen Beziehungen auftritt. Es ist jedoch nicht die Natur, die sie jeweils als Mittel einsetzt. Im personalistischen Denken erfolgt die Übertragung durch einen Analogieschluss: „Was aber sind Völker anderes als kollektive Individuen? Und so unterliegen auch die Nationen dieser zwiefachen Tendenz, einesteils ihre Individualität, ihre geistige und kulturelle Persönlichkeit nationalistisch zu betonen, andererseits immer auch übernational höhere Gemeinschaften zu suchen, um sich und den anderen Völkern von ihrem Reichtum und ihrer Persönlichkeit abzugeben“.⁸⁵⁴ Hierin sieht Zweig das bestimmende Moment der Entwicklung Europas: „Durch die ganze Geschichte spielen diese beiden Triebe der Anziehung und Abstoßung, des Friedens und des Krieges, der konzentrische und expansive, unablässig gegeneinander“.⁸⁵⁵

Eine weitere Ähnlichkeit zeigt sich bei der Bedeutung des Gegensatzes von Anziehung/Geselligkeit und Abstoßung/Ungeselligkeit. Auch bei Zweig hat der Antagonismus einen katalysatorischen Effekt, jedoch erst in zweiter Linie. Der erste Teil der Erklärung klingt indes fatalistisch: „die nationalistische wie die übernationale [Tendenz] haben, schon weil sie vorhanden sind, ihren kulturellen und physischen Sinn, eine ist nicht möglich ohne die andere“.⁸⁵⁶ Aber weiter heißt es: „ihr Gegenspiel ist notwendig, um die schöpferische Spannung innerhalb der Menschheit zu erhalten“.⁸⁵⁷ Dies deckt sich mit Kants Vorstellung von der Anspannung der Kräfte zur fortschreitenden Entwicklung der Naturanlagen.

Letztlich besteht jedoch ein gewichtiger Unterschied. Bei Kant ist es der ungesellige Hang des Menschen, der als Antrieb und Motor dient. Ohne diesen würden die Men-

sammen bestehen kann“. Diese Lesart gesteht der ungeselligen Geselligkeit einen systematischen Wert in Kants Argumentation zu und folgt damit z. B. Iring Fetscher, *Die politische Philosophie des deutschen Idealismus. Immanuel Kant*, in: ders./Herfried Münkler (Hrsg.), *Pipers Handbuch der politischen Ideen*, Bd. 4: *Von der Französischen Revolution bis zum europäischen Nationalismus*, München 1986, S. 153-174, hier S. 160f sowie Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens*, Bd. 3/2, S. 154f.

Eine Gegenposition nimmt Jane Kneller („Nur ein Gedanke“. Ein Kommentar zum Dritten und Vierten Satz von Kants Idee, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Immanuel Kant. Schriften zur Geschichtsphilosophie*, [Klassiker Auslegen, Bd. 46] Berlin 2013, S. 45-61, hier S. 54, 53) ein, die die ungesellige Geselligkeit als Konzession an die „düsteren Fakten der Menschheitsgeschichte“ deutet. Kant habe mit seiner Annahme dem Vorwurf eines „haltlosen Idealismus“ vorbeugen wollen und damit keine systematische Absicht verbunden, denn als „Leitfaden“ zur Entwicklung der Naturanlagen würde die Tendenz des Menschen ausreichen, sich mit anderen zu vergesellschaften.

⁸⁵⁴ Zweig, *Der europäische Gedanke in seiner historischen Entwicklung*, S. 185f.

⁸⁵⁵ Ebenda, S. 186.

⁸⁵⁶ Ebenda, S. 186.

⁸⁵⁷ Ebenda, S. 186.

schen in „Eintracht, Genügsamkeit und Wechselliebe“ verharren.⁸⁵⁸ Insofern ist nicht der Antagonismus an sich entscheidend, sondern nur eine Seite desselben. Zweig betont jedoch explizit das „Gegenspiel“ der Kräfte.⁸⁵⁹ Die Entwicklung soll aus dem Verhältnis der Gegensätze resultieren. Hiermit wird die dialektische Argumentation aus *Castellio gegen Calvin* vorweggenommen.

8.3. Der Lernfortschritt des Menschengeschlechts

Zweigs Ausführungen implizieren ein Stufenmodell, bei dem die Menschheit dem Ziel ihrer Entwicklung näher kommt, weil die verheerenden Wirkungen von Hass, Nationalismus und Krieg weitreichende Anstrengungen zur weiteren Verwirklichung des übernationalen Ideals bewirken. Die europäische Geschichte ließe sich tatsächlich als eine solche Lernkurve erzählen (das Scheitern von Institutionen wie dem Völkerbund eingeschlossen): Die schrittweise Einhegung des Krieges und der bislang erfolgreichste Versuch seiner dauerhaften Verhinderung nach 1945 waren jeweils Reaktionen auf ein Malum, das „den Rhythmus des Lebens reaktionär hemmen“ wollte, „ihn in Wahrheit nach kurzem Rückschlag“ aber „noch energischer“ vorangetrieben hat.⁸⁶⁰

Bart Philipsen und Michiel Rys verstehen Zweigs „Europa-Rede“ aufgrund des Fortschrittsoptimismus als idealistische Antwort auf die pessimistische Rede vom Untergang des Abendlandes: „In offenkundiger Polemik mit Spengler [...] kehrt Zweig, entsprechend seiner organischen Metaphorik, die sich vor allem auf Wärme, neues Leben und durch Gewalt unterbrochenes aber unzerstörbares Wachstum beschränkt, den Kreislaufgedanken positiv in einen Vitalitätsglauben um“.⁸⁶¹ In ihrer Analyse des Vortrages entdecken sie zudem diverse rhetorische Widersprüche und Verstrickungen, die das postulierte Friedens- und Einheitsprojekt aufzuheben drohen. Dabei verweisen sie auf eine Spannung zwischen der geschichtsphilosophischen Prämisse vom unabänderlichen seelischen Gesetz (Anziehung vs. Abstoßung) und der Fortschrittsgewissheit; einen Widerspruch zwischen der kosmopolitischen Rhetorik und einem hegemonialen Anspruch Europas sowie eine Spannung zwischen dem Friedens- und Verständigungsanspruch der Einheitsidee und ihrem Charakter eines Elitenprojekts.⁸⁶² Daher, so das Resümee, kündigt sich in diesem Vortrag ein allmählicher Hoffnungsverlust an, der „1942 die Ober-

⁸⁵⁸ Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, S. 21.

⁸⁵⁹ Zweig, Der europäische Gedanke in seiner historischen Entwicklung, S. 186.

⁸⁶⁰ Zweig, *Castellio gegen Calvin*, S. 223.

⁸⁶¹ Philipsen/Rys, Zweigs Florenzer Europa-Rede, S. 57.

⁸⁶² Ebenda, S. 57, 58, 65, 68.

hand erhalten und das Leben für Zweig in diesen tragischen, dunklen Stunden der Menschheit unmöglich machen wird“.⁸⁶³

Dem ist entgegenzuhalten, dass Philipsen und Rys bei Zweig selbst einen Vitalitätsglauben ausmachen. Zudem verkennen sie das messianische Motiv des Vortrages. Zwar warnt Zweig ausdrücklich vor Übermut: „Man verzeihe mir, wenn ich nicht, wie viele es vielleicht wünschen, sage: die Vernunft wird siegen und [...] morgen, übermorgen werden wir ein vereintes Europa sehen [...], ich wage es nicht zu versprechen“.⁸⁶⁴ Diese Vorsicht bezieht sich aber auf einen begrenzten Zeithorizont, sie stellt nicht die Hoffnung auf eine innerweltliche Heilszeit an sich in Frage. Das zeigt sich an dem Bemühen, die Durchsetzung des „altruistischen“ Triebes und damit den Sieg des übernationalen Ideals als in der Natur des Menschen angelegt darzustellen.⁸⁶⁵

Das Vokabular hierfür stammt aus der Psychoanalyse. Das übernationale Ideal wird bezeichnet als Eros, ewige Sehnsucht, urmenschlicher Trieb, drängende und quälende Sehnsucht, Traum, Mythos, Wunschtraum, unzerstörbare Idee, architektonischer Einheitswille.⁸⁶⁶ Damit kommt das Konzept einer „Psychosynthese“ zur Anwendung, welches am Ende des Freud-Aufsatzes skizziert wird. Zweig stellt dort mit Bedauern fest, dass es der auf Nüchternheit und Sachlichkeit bedachten Psychoanalyse an „Weltgläubigkeit“ mangelt: „sie verheißt und verspricht nichts, sie schweigt lieber, statt zu trösten. [...] Nur Gesundheit kann sie geben, jedoch Gesundheit, sie allein ist nicht genug. Um glücklich, um schöpferisch zu werden, bedarf die Menschheit immer wieder der Bestärkung durch den Glauben an einen Sinn ihres Daseins“.⁸⁶⁷ Ein solcher Daseinssinn kann gemäß der Fortschrittsprämisse nicht in der Glorifizierung von Krieg und Eroberung bestehen, weil das Narrativ von Sieg und Niederlage „das Leben der Menschheit als eine stagnierende Erscheinung darstellt“.⁸⁶⁸ Sinn ergibt das menschliche Tun nur, wenn man es nicht als einen „blutigen Katalog“ von Schlachten und als Triumph der einen über die andere Nation begreift, sondern darin ein Fortschritt zu einem „immer höheren Zustand der Humanität“ erblicken kann.⁸⁶⁹ Demnach wäre die plausibelste Erklärung für das Außerkraftsetzen des scheinbar endlosen Gegenspiels der Kräfte die

⁸⁶³ Philipsen/Rys, Zweigs Florenzer Europa-Rede, S. 71.

⁸⁶⁴ Zweig, Der europäische Gedanke in seiner historischen Entwicklung, S. 208f.

⁸⁶⁵ Ebenda, S. 185.

⁸⁶⁶ Ebenda, S. 186, 187, 188, 191, 192.

⁸⁶⁷ Zweig, Freud, S. 337; Konstanze Fliedl, Freud und seine Epoche, in: Hans-Martin Lohmann/Joachim Pfeiffer (Hrsg.), Freud-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung, Stuttgart 2006, S. 1-39, hier S. 38.

⁸⁶⁸ Zweig, Geschichtsschreibung von morgen, S. 235.

⁸⁶⁹ Ebenda, S. 239.

Überwindung von Nationalismus, Zwist und Zerstörung als Ergebnis eines kumulativen Lern- und Entwicklungsprozesses der Menschengattung.

8.4. Ein säkularisierter Messianismus?

Mit Blick auf seinen *Jeremias* leitete Zweig 1920 aus dem jüdischen Schicksal, „heimatlos im höchsten Sinne“ zu sein, die Aufgabe ab, „den Nationalismus [...] in allen Ländern“ zu „entwurzeln“.⁸⁷⁰ Diese Vorbildrolle des Judentums lässt sich noch weiter fassen. Sie ist letztlich die Grundlage von Zweigs Geschichtsvision: „Unser Geist ist Weltgeist“.⁸⁷¹ In der *Welt von Gestern* wird eine „Suprematie des Willens zum Geistigen über das bloß Materielle“ konstatiert: „Der eigentliche Wille des Juden, sein immanentes Ideal ist der Aufstieg ins Geistige, in eine höhere kulturelle Schicht“.⁸⁷² Damit wird die Sehnsucht, „durch Flucht ins Geistige sich aus dem bloß Jüdischen ins allgemein Menschliche aufzulösen“ zum Postulat für die Entwicklung der Menschheit insgesamt.

Das Vorbild für eine Menschheit, die Nationalismus und Krieg überwindet, indem sie alle Gegensätze harmonisiert, ist bei Zweig ein Judentum, „das sich von allen Defekten und Engheiten und Kleinlichkeiten, die das Ghetto ihm aufgezwungen, durch Anpassung an eine andere Kultur und womöglich eine universale Kultur befreit hat oder zu befreien beginnt“.⁸⁷³ Donald Prater ging in seiner Biografie davon aus, dass Zweig seinem Judentum zeitlebens „nur untergeordnete Bedeutung beigemessen“ hat.⁸⁷⁴ Jedoch war das Judentum die Grundlage seiner übernationalen und konziliannten Gesinnung, seines Weltbürgertums: „Being Jewish for him meant being a citizen of the world“.⁸⁷⁵ Harry Zohn hat treffend bemerkt, dass sein „kulturelles Mittlertum“ – zu dem er weit mehr Talent besessen habe, als für das Schöpferische – „größtenteils von Zweigs Auffassung der historischen Mission der Juden und von dem ihm eigenen jüdischen Selbstgefühl geformt war“: „Sein ganzes Leben versuchte er zu ‚übersetzen‘ im höheren Sinne des Wortes: zu informieren, erziehen, inspirieren und zu begeistern über alle persönli-

⁸⁷⁰ Zweig, Briefe 1920-1931, S. 27.

⁸⁷¹ Ebenda, S. 27.

⁸⁷² Zweig, *Welt von Gestern*, S. 26.

⁸⁷³ Ebenda, S. 27.

⁸⁷⁴ Prater, *Leben eines Ungeduldigen*, S. 24; siehe auch Gelber, *Judentum und jüdische Identität*, S. 755.

⁸⁷⁵ Sarah Fraiman-Morris, *Stefan Zweigs „Untergang des Herzens“ as a Version of Tolstoy’s „The Death of Ivan Illych“*, in: Mark H. Gelber (Hrsg.), *Stefan Zweig Reconsidered. New Perspectives on his Literary and Biographical Writings*, Tübingen 2007, S. 107-117, hier S. 111.

chen, literarischen, kulturellen und nationalen Grenzen hinweg“.⁸⁷⁶ Dieses weltbürgerliche Verständnis vom Judentum war es auch, das Zweig Distanz halten ließ zu den Nationalismen seiner Zeit. Hinter der Forderung nach einer Bewahrung des „Allmenschlichen im Menschen“ vermag sich daher auch eine Verteidigung des Humanismus aus dem Geist des Judentums zu zeigen.⁸⁷⁷

Gelber macht eine „jüdische Sensibilität“ bei Zweig aus, die „als ein Begleitstück, d. h. als Komplement zu anderen Sensibilitäten wie zum Beispiel seiner ausgesprochenen europäischen Sensibilität“ fungiert.⁸⁷⁸ Wiewohl Zweig sich selbst nicht als jüdischen Schriftsteller oder – weniger bekenntnishaft – als Autor sah, der sich konkret auf sein Judentum bezog, ist diese jüdische Sensibilität für Gelber ein „unentbehrliches Element seines Selbst sowie seiner schriftstellerischen Karriere“.⁸⁷⁹ Gelbers Ausführungen beziehen sich vornehmlich auf komparative und biografische Aspekte. Er thematisiert vor allem diverse – zumeist nichtrealisierte – Projekte, wie etwa eine Rundfrage und eine damit verbundene Einladung zu einem Bekenntnis zum Judentum, das über Martin Bubers Zeitschrift *Der Jude* organisiert werden sollte. Dies verdeutlicht eine bislang unterbelichtete Nähe Zweigs zum poltischen, vor allem aber zum Kulturzionismus.⁸⁸⁰ Auch seine Schriften tradieren fortlaufend Elemente alten jüdischen Selbstverständnisses: das Buch als „Eingang in die Welt“ und „wichtigste(n) Träger der Humanität“ und die „Idee der Heiligkeit jedes einzelnen Lebens“.⁸⁸¹

Wesentlich für Zweigs historisches Denken ist mithin der jüdische Messianismus. Diesem liegt ein Begriff von Erlösung zugrunde, der aus der Sicht von Gershom Scholem im Judentum verstanden wird als ein Vorgang, „der sich in der Öffentlichkeit vollzieht, auf dem Schauplatz der Geschichte und im Medium der Gemeinschaft, kurz, der sich entscheidend in der Welt des Sichtbaren vollzieht und ohne solche Erscheinung im Sichtbaren nicht gedacht werden kann“.⁸⁸²

⁸⁷⁶ Harry Zohn, Stefan Zweigs kulturelles Mittlertum: Ein jüdischer Charakterzug? in: Bulletin des Leo Baeck Instituts Nr. 63 (1982), S. 19-31, hier S. 22, 19. Auch Volker Michels sieht hierin ein zentrales Charakteristikum von Zweigs Schaffen, Nachwort, S. 331f.

⁸⁷⁷ Zweig, Welt von Gestern, S. 264. Siehe auch Rudolph, Politik, S. 311.

⁸⁷⁸ Mark H. Gelber, Stefan Zweig, Judentum und Zionismus, Innsbruck 2014, S. 13, 14.

⁸⁷⁹ Ebenda, S. 13, 168.

⁸⁸⁰ Gelber, Stefan Zweig, Judentum und Zionismus, S. 7, 248, 258f.

⁸⁸¹ Manfred Voigts, Stefan Zweig und Jakob Buchmendel (2006), in: Zwischen Antisemitismus und deutsch-jüdischer Symbiose. Aufsätze und Vorträge, Würzburg 2013, S. 155-172, hier S. 160; Zweig, Ist die Geschichte gerecht?, S. 161.

⁸⁸² Gershom Scholem, Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum, in: Über einige Grundbegriffe des Judentums, Frankfurt/M. 1970, S. 121-167, hier S. 121.

Dieses messianische Denken kennt keine personale Vorstellung des Messias, sondern zielt auf eine bestimmte Einrichtung der Welt ab. Das Judentum ist „weit mehr an den idealen Verhältnissen der messianischen Zeit als an der Person des Messias interessiert“.⁸⁸³ Daher ist dem jüdischen Denken jene Vorstellung eines Messias als persönliches Vorbild, wie es vom Christentum ausgebildet wurde, fremd.⁸⁸⁴ Säkular erscheint Zweigs Konzeption indes, weil sie auf ein theologisches Ordnungsschema (Offenbarung und Vorsehung) verzichtet und an dessen Stelle eine profanes Prinzip der Weltgeschichte (Humanisierung) setzt. Der Fortgang des historischen Geschehens wird nicht auf das Wirken des Allmächtigen zurückgeführt, sondern mit psychologischem Vokabular und Naturmetaphorik als in der menschlichen Seele angelegt beschrieben. Der Anbruch der messianischen Zeit wird damit nicht gleichgesetzt mit der Bekehrung aller Menschen zum Gott Israels und der Befreiung der Juden von diesseitiger Bedrängnis.⁸⁸⁵

Hier zeigt sich eine Parallele zum „Messianismus ohne Messias“, wie ihn Christoph Schulte in der Religionsphilosophie des Neukantianers Hermann Cohen ausmacht: „Als das messianische Reich denkt Cohen [...] einen idealen Endzustand der vollkommenen Übereinstimmung von Sein und Sollen, empirischer und noumenaler Welt, von Naturwissenschaften und Sittlichkeit, Moral und Recht unter der Idee Gottes“.⁸⁸⁶ Die messianische Hoffnung zielt in einer solchen Konzeption nicht auf eine plötzliche, womöglich revolutionäre, Umgestaltung gesellschaftlicher Realität.⁸⁸⁷ Die Verwirklichung fällt buchstäblich nicht vom Himmel, sondern „bleibt unendliche sittliche Aufgabe für die Menschheit“.⁸⁸⁸

Gleichwohl vieles darauf hindeutet, dass das Hoffen bei Zweig mit keinerlei Erwartung an ein göttliches Heilswirken verbunden, sondern allein auf einen Lern- und Fortschrittsprozess der Menschengattung gerichtet ist, so ist dieses Denken doch kein vollständig säkulares.⁸⁸⁹ In der Passage der *Welt von Gestern*, die die Entstehung des

⁸⁸³ Jakob J. Petuchowski, Die messianische Dialektik im Judentum, in: Kairos. Zeitschrift für Religionswissenschaft und Theologie 23 (1981), Nr. 1, S. 66-74, hier S. 67.

⁸⁸⁴ Voigts, Jüdischer Messianismus und Geschichte, S. 7.

⁸⁸⁵ Hans Otto Seitschek, Politischer Messianismus. Totalitarismuskritik und philosophische Geschichtsschreibung im Anschluß an Jacob Leib Talmon, Paderborn 2005, S. 37f.

⁸⁸⁶ Christoph Schulte, Jüdische Theodizee? Überlegungen zum Theodizee-Problem bei Immanuel Kant, Hermann Cohen und Max Weber, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 49 (1997), Nr. 2, S. 135-159, hier S. 148.

⁸⁸⁷ Sieg, Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg, S. 288.

⁸⁸⁸ Schulte, Überlegungen zum Theodizee-Problem bei Immanuel Kant, Hermann Cohen und Max Weber, S. 148.

⁸⁸⁹ Seitschek, Politischer Messianismus, S. 37. Zweig selbst sprach 1937 in einem Brief an Franz Werfel von „überreligiöser Gläubigkeit“, Briefe 1932-1942, S. 197. Hierzu Karl Müller, Überreligiöse Gläubigkeit und übernationales Selbstverständnis. Zu Stefan Zweigs jüdischer Identität und Begriff vom

Jeremias beschreibt, findet sich auch das berühmte Wort von der „seelischen Superiorität des Besiegten“.⁸⁹⁰ Während Sieg und Triumph eine „seelische Erstarrung“ bewirken, wohnt der Niederlage eine „die Seele schmerzhaft und furchtbar durchpflügende Macht“ inne, weshalb derjenige, „der als der Schwache, der Ängstliche in der Zeit der Begeisterung verachtet wird, in der Stunde der Niederlage sich meist als der einzige erweist, der sie nicht nur erträgt, sondern sie bemeistert“.⁸⁹¹ Er selbst verweist in diesem Zusammenhang direkt auf das „jüdische Schicksal“: „Hatten sie es nicht vorausgewußt, unsere Propheten, dies ewige Gejagtsein und Vertriebensein, das uns auch heute wieder wie Spreu über die Straßen wirft, und hatten sie dies Unterliegen unter der Gewalt nicht bejaht und sogar als einen Weg zu Gott gesegnet?“⁸⁹²

Die Quelle der „geheimnisvollen Kraft, die Niederlage zu verwandeln durch den Willen, sie immer und immer wieder zu bestehen“ und mithin auch der Bürge für das Gelingen der sittlichen Vervollkommnung des Menschen ist auch bei ihm letztlich der Ewige.⁸⁹³ Dies zeigt sich bereits auch im *Turmbau zu Babel*, wo der Nationalismus als göttliche Prüfung in Form einer Verwirrung der Seelen gedeutet wird.⁸⁹⁴

8.5. Maßnahmen zur moralischen Entgiftung Europas

Zweigs Aufsätze und Vorträge, die um die Idee einer geistigen Einheit Europas kreisen, sind keine empirische Geschichtsschreibung. Ähnlich den Überlegungen Kants ist der europäische Gedanke hier eine Art Leitfaden angesichts der Furcht, dass „die drei Jahrtausende unserer bewußten Menschheit [...] bloß ein blutiges Gladiatorenspiel waren, das sich ein trunkener Gott sinnlos vorführen ließ“.⁸⁹⁵ Während Kant sich dabei um die Absicherung der Bestimmung des Menschen als eines Vernunftwesens sorgt, ist Zweigs Intention Sinnstiftung und Trost über den Nachweis, dass „die Menschheit eine Aufgabe hat“.⁸⁹⁶ Indem man eine „Geschichte des menschlichen Fortschritts“ erzählt, lässt sich das Gewesene begreifen als eine „Entwicklung zu einer immer höheren Stufe unse-

Judentum, in: Mark H. Gelber/Elisabeth Erdem/Klemens Renoldner (Hrsg.), *Stefan Zweig – jüdische Relationen. Studien zu Werk und Biographie* [Schriftenreihe des Stefan Zweig Centre Salzburg, Bd. 7], Würzburg 2017, S. 77-100.

⁸⁹⁰ Zweig, *Welt von Gestern*, S. 288.

⁸⁹¹ Ebenda, S. 288.

⁸⁹² Ebenda, S. 289.

⁸⁹³ Ebenda, S. 289.

⁸⁹⁴ Zweig, *Der Turmbau zu Babel*, S. 73.

⁸⁹⁵ Zweig, *Geschichtsschreibung von morgen*, S. 244f.

⁸⁹⁶ Matthias Schloßberger, *Geschichtsphilosophie*, Berlin 2013, S. 130; Zweig, *Geschichtsschreibung von morgen*, S. 245.

rer Humanität“.⁸⁹⁷ Das Reden über den europäischen Gedanken ist dabei selbst ein Beitrag zu seiner Realisierung. Den Fortschritt zu postulieren, heißt, „uns selber vorwärts zu bringen“.⁸⁹⁸

Wie eine solch progressive Geschichtsschreibung aussehen könnte und welche praktischen Maßnahmen überdies zur weiteren Realisierung der europäischen Idee notwendig wären, hat Zweig in zwei Vorträgen Anfang und Ende der 1930er Jahre ausgeführt. Mit *Die moralische Entgiftung Europas* war ein Beitrag für einen Europakongress der Reale Accademia d'Italia in Rom im November 1932 überschrieben.⁸⁹⁹ Auf einer Vortragsreise durch die USA stellte Zweig im Januar und Februar 1939 in fünfzehn Städten Überlegungen zu einer *Geschichtsschreibung von morgen* vor. In diesem Zusammenhang ist zudem ein weiterer Vortrag von Interesse, der das Motiv der Sinnstiftung ebenfalls aufgreift. Der posthum veröffentlichte Text *Die Geschichte als Dichterin* war als Beitrag für den Internationalen PEN-Kongress in Stockholm im September 1939 vorgesehen, der infolge des Kriegsausbruches nicht stattgefunden hat.

In *Die moralische Entgiftung Europas* wird ein Zustand beschrieben, der dem des heutigen Europa recht ähnlich ist:

„Wenn wir Europa als einen einzigen Organismus betrachten – und dazu geben uns die zweitausend Jahre gemeinsam aufgebauter Kultur ein unbedingtes Recht –, so können wir uns der Erkenntnis nicht verschließen, daß dieser Organismus im gegenwärtigen Augenblicke einer schweren seelischen Verstörung anheimgefallen ist. In allen oder beinahe allen Nationen zeigen sich dieselben Erscheinungen starker und rascher Reizbarkeit bei großer moralischer Ermüdung; ein Mangel an Optimismus, ein plötzlich aufspringendes, aus jedem Anlaß sich entzündendes Mißtrauen, jene typische Nervosität und Unfreudigkeit, die aus dem Gefühle der allgemeinen Unsicherheit stammt. Die Menschen haben seelisch, so wie die Nationen ökonomisch, eine ständige Anstrengung notwendig, um sich im Gleichgewicht zu erhalten; schlechte Nachrichten werden leichter geglaubt als die hoffnungsfreudigen, und sowohl die Individuen als die Staaten scheinen eher bereit, einander gegenseitig zu hassen, als in vergangenen Epochen, das gegenseitige Mißtrauen erweist sich unermesslich stärker als das Vertrauen. Ganz Europa steht unter einer Föhnstimmung und Schirokoluft, welches das lustvolle Spiel der freien Kräfte hemmt, auf

⁸⁹⁷ Zweig, *Geschichtsschreibung von morgen*, S. 245.

⁸⁹⁸ Ebenda, S. 245.

⁸⁹⁹ Stefan Zweig, *Die moralische Entgiftung Europas* (1932), in: *Zeiten und Schicksale*, S. 40-56. Zweig war nach Rom eingeladen worden, nahm aber nicht persönlich teil, sondern schickte seinen Beitrag ein. Rolland gegenüber begründete er dies mit dem Wunsch, „bestimmten Leuten nicht die Hand schütteln“ zu wollen, Rolland/Zweig, *Briefwechsel*, Bd. 2, S. 487. Die Europatagung fand im Rahmen der Zehnjahresfeierlichkeiten des faschistischen Regimes statt und war ein tête-à-tête von rechtsliberalen, revisionistischen, konservativen, faschistischen und nationalsozialistischen Politikern und Intellektuellen, Guido Müller, *Europäische Gesellschaftsbeziehungen nach dem Ersten Weltkrieg*. Das Deutsch-Französische Studienkomitee und der Europäische Kulturbund, München 2005, S. 425-427.

die Stimmung drückt, und ohne eine wirkliche Aktion zu fördern, die Nerven gefährlich reizt“.⁹⁰⁰

Zweig deutet diesen Spannungszustand als andauernde Folge der geistigen Mobilisierung im Krieg als „unablässig in allen Ländern der Haß gegen den Gegner immer neu genährt und diszipliniert“ wurde und folglich „Millionen eigentlich indifferenter Naturen zu einem höheren Gefühlsverbrauch an Haß genötigt [wurden], als ihnen organisch und natürlich war“.⁹⁰¹ Da diese „Pflicht zum Haß“ mit dem Ende des Krieges nicht einfach abgestellt werden konnte – „ein Organismus, einmal an ein Rauschgift gewöhnt, kann es nicht plötzlich entbehren“ – blieb das Bedürfnis nach politischer Spannung bestehen, wechselte fortan aber den Adressaten. Der Hass galt nicht mehr einer anderen Nation, sondern Systemen, Parteien, Klassen oder Rassen.⁹⁰²

Um diesen Zustand der Unruhe, des Misstrauens sowie der Feindseligkeit zu beenden, bedarf es daher einer Entziehungs- und Entwöhnungskur, welche indes erst in der nächsten Generation wirksam werden kann, weil „eine völlige Heilung unserer eigenen“ aussichtslos ist.⁹⁰³ Grundlage dieses Aufbaus einer neuen Generation soll eine veränderte Auffassung der Geschichte sein.

Der Geschichtsunterricht muss vom Grundgedanken der „Gemeinsamkeit zwischen den Völkern Europas ausgehen“ und nicht vom „Widerstreit“.⁹⁰⁴ Neben der Liebe zur Heimat soll die Liebe zu Europa und zur Menschheit treten. Der Begriff des Vaterlands soll nicht die Verbundenheit zu anderen Vaterländern ausschließen: „Die wirkliche Änderung, die ich zur Entgiftung der moralischen Sphäre bei der Jugend für fruchtbar halte, [...] müßte eine Umschaltung des Lehrplanes in allen Staaten und Ländern von der politischen, der militärischen Geschichte zur Kulturgeschichte bringen“.⁹⁰⁵

Das Leitmotiv dieser Kulturgeschichte ist wiederum der Fortschrittsgedanke und die Absage an eine ziellose Geschichtsschreibung:

„Zu lange und zu viel hat man Geschichte nur als eine Aufeinanderfolge von Kriegen dargestellt, als ob die militärische Leistung die einzige und einzig heroische jedes Landes und sein wesentlicher Anspruch an die Menschheit in den zwei oder drei Jahrtausenden unserer geistigen Existenz gewesen wäre. Von einer übernationalen Warte gesehen, von einem Universalstandpunkte aber ergibt nun dieser Aspekt der Geschichte als Kriegsgeschichte eigentlich eine völlige

⁹⁰⁰ Zweig, Die moralische Entgiftung Europas, S. 40.

⁹⁰¹ Ebenda, S. 41.

⁹⁰² Ebenda, S. 41.

⁹⁰³ Ebenda, S. 42.

⁹⁰⁴ Ebenda, S. 43.

⁹⁰⁵ Ebenda, S. 45.

Sinnlosigkeit. [...] es ist ein ewiges Weiter und Weiter und kein Aufstieg und kein Zusammenhang“.⁹⁰⁶

Diese Kulturgeschichte ist die Fortsetzung von Zweigs Geschichtsphilosophie mit pädagogischen Mitteln. Der als Handlungsaufwurf zu verstehende Vortrag ist zugleich ein Beleg dafür, dass die Überlegungen zu Verlauf und Ziel der Geschichte weniger historischen Anspruch haben als vielmehr eine Leitidee darstellen, aus der sich konkrete Vorschläge für die Überwindung des Nationalismus und die Befriedung Europas ableiten lassen. Zweigs Gedanken sind an dieser Stelle erstaunlich praktisch und heute bisweilen gelebte Normalität. So schlägt er etwa eine Vereinbarung zwischen Staaten und Universitäten vor, nach der sich Studierende ein Semester an einer auswärtigen Hochschule von ihrer Alma Mater anrechnen lassen können, um kein Semester zu verlieren, gleichzeitig eine andere Sprache zu erlernen sowie andere Lernmethoden und Länder kennenzulernen. Ein solcher Austausch soll zudem bereits in der Schule beginnen und durch Ferienstipendien für das Ausland gefördert werden.⁹⁰⁷

Als weitere Maßnahmen nennt Zweig eine europäische Akademie als höchste Instanz der nationalen Wissenschaftsakademien, die „friedlich und freundschaftlich jede Annäherung fördert, jedes Mißverständnis verhindert“ sowie eine europäische Tageszeitung, die in verschiedenen Sprachen, jedoch mit identischem Inhalt erscheinen soll.⁹⁰⁸ Auf den medialen Bereich zielt auch der idealistischste Vorschlag ab. Zur „Berichtigung aller politischen Lügen“ innerhalb Europas fordert Zweig eine übernationale Instanz, „welche die Macht und die Pflicht hat, jede in irgendeinem Lande über ein anderes Land gebrachte falsche Mitteilung oder Anklage zu dementieren, und die Zeitungen oder Zeitschriften aller Länder müßten sich verpflichten [...] diese Richtigstellungen

⁹⁰⁶ Zweig, Die moralische Entgiftung Europas, S. 45, 46.

⁹⁰⁷ Ebenda, S. 49f.

⁹⁰⁸ Ebenda, S. 51, 52. Einen Vorschlag zur „optischen und demonstrativen“ Veranschaulichung der europäischen Idee entwickelte Zweig auch in einem im Frühjahr 1933 in Straßburg gehaltenen Vortrag. Dieser nimmt gleichsam die 1985 von der EU-Kommission ins Leben gerufene Initiative „Kulturstadt Europas“ (seit 2004 „Europäische Kulturhauptstadt“) vorweg: Die zahlreichen verstreut über den ganzen Kontinent alljährlich stattfindenden Veranstaltungen und Kongresse von Vereinen, Zünften, Ständen, Sportverbänden, Kultur- und Wissenschaftsorganisationen sollten nach Zweig „in eine Stadt und in einen Monat verlegt werden“, sodass „diese eine Stadt für einen Monat weithin sichtbar die Hauptstadt Europas“ wäre: „so würde diese Stadt einen Monat lang in den Fahnen aller Nationen prangen, sie würde durchsurrt und belebt sein von der Vielfalt aller europäischen Sprachen, Feste würden sich von selber gestalten und noch für Jahrzehnte würde dieser Stadt und somit dem ganzen Land die Erinnerung aufgeprägt, daß sie einmal vor der ganzen Welt die Hauptstadt Europas gewesen ist“, Die Einigung Europas (1933), in: „Erst wenn die Nacht fällt“, S. 13-23, S. 22, 20; Jürgen Mittag, Die Kulturhauptstadt Europas, in: ders. (Hrsg.), Die Idee der Kulturhauptstadt Europas. Anfänge, Ausgestaltung und Auswirkungen europäischer Kulturpolitik, Essen 2008, S. 9-18.

sofort zu veröffentlichen“.⁹⁰⁹ Hierfür sollen ein Dutzend Männer „von Ruf und Ansehen“ eine Kommission bilden, die einstimmig oder per Mehrheitsbeschluss eine sofortige „Richtigstellung auf autoritativer Grundlage“ verlangen kann.⁹¹⁰

An diesem Beispiel lässt sich die Geschichtsvergessenheit einer Gegenwart studieren, die alles, was ihr wiederfährt, für beispiellos hält und darüber „postfaktisch“ zum Wort des Jahres (2016) kürt. Lügen, Falschmeldungen und Manipulation sind so alt wie die Menschheit selbst. Ebenso lange wird versucht, mit ihnen Politik zu machen. Wahrheitskommissionen, wie Zweig sie hier – zweifelsohne in guter Absicht – fordert, sind aber immer ein Ingrediens unfreier Ordnungen.⁹¹¹ Liberale Gesellschaften indes sollten mit Unwahrheiten umzugehen wissen, da diese gleichsam eine Voraussetzung zur Erkenntnis der Wirklichkeit sind.⁹¹²

Überdies möchte man sich nicht ernsthaft vorstellen, zu welchen Ergebnissen eine solche Kommission unter den von Zweig genannten Umständen kommen würde – wenn sie denn überhaupt ihre Arbeit aufnehmen könnte. Denn schon ihre Besetzung wäre ein Politikum ohnegleichen und damit außerhalb der Vorstellungskraft noch des größten Idealisten. Es will nämlich kein Zufall sein, dass in den hier untersuchten Äußerungen zu Europa vor allem von Geist, Mentalität und Kultur die Rede ist. Zweig wusste um die Schwerfälligkeit von Diplomatie und Bürokratie, die geprägt sind von einer „Atmosphäre des Mißtrauens“.⁹¹³ Gemäß der Wahrnehmung, dass Politik immer auf „Spannungen gegründet“ ist, war er überzeugt, dass zur Gesundung des Kontinents und zur Annäherung zwischen den Nationen am ehesten kulturelle Anstrengungen beitragen: „es scheint mir darum wichtig, vor der politischen, militärischen, finanziellen Einheit Europas, der heute noch ein Gegenwille entgegenstrebt, die kulturelle zu verwirklichen“.⁹¹⁴ Es ist anders gekommen.

⁹⁰⁹ Zweig, Die moralische Entgiftung Europas, S. 54.

⁹¹⁰ Ebenda, S. 55.

⁹¹¹ Man denke an das Wahrheitsministerium „Minitrue“ in George Orwells *Nineteen Eighty-Four*, das die Aufgabe hat, die Vergangenheit auszulöschen, um den Wahrheitsgehalt von Nachrichten unüberprüfbar zu machen, Ottmann, Geschichte des politischen Denkens, Bd. 4/1, S. 35.

⁹¹² Adrian Lobe, Lügen gilt es zu entlarven, nicht zu verbergen. Warum die Verbannung von Fake-News autokratisch und antiaufklärerisch ist, in: Berliner Zeitung, 13.12.2016, S. 21.

⁹¹³ Zweig, Die moralische Entgiftung Europas, S. 51, 52.

⁹¹⁴ Ebenda, S. 51, 52. Diese Ansicht teilte beispielsweise auch Umberto Eco. In einem Interview zu seinem achtzigsten Geburtstag 2012 mahnte er: „Wir dürfen angesichts der Schuldenkrise nicht vergessen, dass uns außer den Kriegen nur die Kultur verbindet“, Gianni Riotta, „Nur die Kultur verbindet Europa“, in: Süddeutsche Zeitung, 26.1.2012, S. 24.

8.6. Geschichtsschreibung in seelsorgerischer Absicht

Eine völkerverständigende Vermittlung von Geschichte ist auch das Thema eines Vortrages, den Zweig im Januar und Februar 1939 in mehreren amerikanischen Städten hielt.⁹¹⁵ Ausgangspunkt ist wiederum die Feststellung einer „schweren moralischen (sittlichen) Krise“ und ein Zustand „krankhafter Reizbarkeit“: „Mitten im sogenannten Frieden ist unsere Welt von einer ausgesprochen kriegerischen Mentalität beherrscht“.⁹¹⁶ Als Ursprung wird wiederum die fortwirkende Propaganda des Krieges genannt. Abermals hält Zweig jeden Versuch, die Kriegsgeneration von „ihrer Lobpreisung der Gewalt, von ihrer Vergötterung des Krieges und ihrer Mentalität des Hasses zu kurieren“ für wenig aussichtsreich, weil Erwachsene kaum zu belehren sind und „nicht einmal an den schlimmen Erfahrungen“ lernen.⁹¹⁷ Diese Bemühungen müssen sich daher vor allem auf die Jugend richten, deren „Seele sich noch wie plastisches Wachs der Hand des Erziehers darbietet“.⁹¹⁸

Dass die „nationalistische Indoktrination“⁹¹⁹ aber nicht erst im August 1914, sondern weit früher einsetzte, erläutert Zweig anhand des eigenen Geschichtsunterrichts auf dem Gymnasium, wo dem

„jungen Menschen die Anschauung eingeprägt werden sollte, der Weltgeist mit seinen tausend Emanationen habe nur ein letztes Ziel gehabt, nämlich Österreichs Größe und sein Kaiserreich. [...] Noch ehe wir recht in die Welt schauen konnten, wurde uns eine Brille aufgesetzt – in jedem Lande anders gefärbt –, damit wir die Welt schon von Anfang an nicht mit freiem und menschlichem Blick ansehen sollten, sondern aus dem Gesichtswinkel nationalen Interesses“.⁹²⁰

Überdies galten in dieser nationalistischen Geschichtsschreibung allein Krieg und Eroberung als wichtige Meilensteine und Erfolg als wesentlicher Maßstab. Diesem Aufzählen von Mord und Totschlag, das nichts anderes zeigt, als einen „ewigen Rückfall in die alte Barbarei“, setzt Zweig auch hier eine Geschichtsbetrachtung entgegen, die „das Leben der Menschheit nicht als eine stagnierende Erscheinung darstellt, sondern als einen Fortschritt ins Humane und Universelle“ erzählt und vor allem „jene Dinge betont und unterstreicht, welche diesem endgültigen Werke der Zivilisation gedient haben“.⁹²¹

⁹¹⁵ Zweig, *Geschichtsschreibung von Morgen*, in: *Die schlaflose Welt*, S. 227-248; Prater, *Leben eines Ungeduldigen*, S. 373.

⁹¹⁶ Zweig, *Geschichtsschreibung von Morgen*, S. 227, 228.

⁹¹⁷ Ebenda, S. 229.

⁹¹⁸ Ebenda, S. 229f.

⁹¹⁹ Diese schildert Kershaw, *Höllenstein*, S. 66f.

⁹²⁰ Zweig, *Geschichtsschreibung von Morgen*, S. 231.

⁹²¹ Ebenda, S. 234, 235f.

Grundlage dieser Betrachtungsweise soll ein Fortschrittsnarrativ sein: Geschichte ist „von der Höhe des kulturell Erreichten und im Hinblick auf den weiteren Anstieg“ zu schreiben: „Nicht was die einzelnen Nationen auf Kosten anderer Nationen zeitweise vorwärts gebracht hat, muß uns wichtig sein, sondern einzig, was der gemeinsamen Bewegung, dem Fortschritt dient, der menschlichen Zivilisation“.⁹²²

Der Krieg soll zwar nicht aus der Geschichtsschreibung verbannt werden, Zweig will ihn mit Tolstoi aber als ein Ereignis darstellen, das „der menschlichen Vernunft und der ganzen menschlichen Natur“ zuwiderläuft und stattdessen die Eroberung der „geistigen Weltherrschaft“ rühmen.⁹²³ Allein Erfindungen, Entdeckungen und die Beherrschung der Elemente vermögen die Zuversicht zu geben, dass die Menschheit nicht sinnlos im Kreis herumgeht, sondern „unerschütterlich einem unsichtbaren Ziel entgegen“.⁹²⁴

Zweigs Leitmotiv des Trostes wird in keinem Text so deutlich, wie in diesem. Der veränderte Blick auf die Geschichte und das Postulat der „Umstellung der Heldenverehrung“ soll nicht allein die Jugend erziehen, sondern vor allem in finsternen Zeiten den Glauben an den unaufhaltsamen Fortschritt bewahren: „Nur wenn wir in diesem neuen Sinn, den die Geschichte von morgen haben wird, auf unsere Gegenwart blicken, ist es möglich, nicht zu verzweifeln an unserer Zeit“.⁹²⁵ Voraussetzung für diesen Trost ist, dass auch die Vergangenheit einen Sinn hat: „Nur dann können wir ohne Grauen in den blutigen Wirbel der Geschichte blicken, wenn wir ihn anschauen als schöpferische Vorbereitung einer besseren zukünftigen Zeit, als Vorbereitung einer neuen Humanität“.⁹²⁶

Damit kommt abermals das Problem der Rechtfertigung des Fortschrittsoptimismus angesichts des Übels in der Welt in den Blick, denn Zweig hält konsequent an der Annahme fest, dass „auf die Dauer nichts Widersinniges geschieht“.⁹²⁷ Dieses Wort findet sich in Zweigs Vortragsmanuskript für den PEN-Kongress, der im September 1939 in Stockholm stattfinden sollte, aufgrund des Kriegsausbruches aber abgesagt wurde. *Die*

⁹²² Zweig, *Geschichtsschreibung von Morgen*, S. 236.

⁹²³ Leo Tolstoi, *Krieg und Frieden* (1868/69), übers. von Hermann Röhl, Köln 2009, S. 793; Zweig, *Geschichtsschreibung von Morgen*, S. 237f, 239.

⁹²⁴ Zweig, *Geschichtsschreibung von Morgen*, S. 239, 242.

⁹²⁵ Ebenda, S. 244, 247.

⁹²⁶ Ebenda, S. 247f. Steiman (*Zweigs Geschichtsvision*, S. 106) geht indes davon aus, dass Zweigs Zukunftsvertrauen nicht auf Geschichtsanalyse basiert, sondern allein auf dem „Gefühl der Sicherheit des Wien vor 1914“. Diese Sichtweise ist wiederum ein Beleg für die Unterschätzung von Zweigs historischen Überlegungen.

⁹²⁷ Zweig, *Geschichte als Dichterin* S. 269, Hervorh. im Orig. Georg Huemer (*Biographie als legitime Form der Geschichtsschreibung. Zu Stefan Zweig: „Die Geschichte als Dichterin“*, in: Bernhard Fetz/Wilhelm Hemecker (Hrsg.), *Theorie der Biographie. Grundlagentexte und Kommentar*, Berlin 2011, S. 191-197, hier S. 193) bezeichnet dies als „geschichtstheologische Überzeugung“. Steiman (*Zweigs Geschichtsvision*, S. 107) hingegen spricht kritischer von einem „Dogma des Optimismus“.

Geschichte als Dichterin nimmt die Äquivalenz von Geschichte und Dichtung aus der Einleitung zu den *Sternstunden* wieder auf.⁹²⁸ Abermals ist der Geschichtsunterricht Ausgangspunkt der Argumentation. In der Schule lernt man die Geschichte als Lehrerin, Erzieherin, mitleidslose RichterIn, Chronistin und Tatsachenreferentin kennen, aber diese Zuschreibungen können nicht erklären, warum es eine universelle Vorliebe und Begeisterung von jungen Menschen für bestimmte Episoden, Ereignisse und Gestalten gibt, die sich „mit einer besonderen Bildlichkeit und Plastik in unsere Sinne einprägen“.⁹²⁹

Der Grund für diese „einmütige Erregung“ liegt darin, dass die Geschichte bisweilen auch Dichterin ist. Meistens gibt sie nur eine Tatsachenchronik, aber von Zeit zu Zeit hat „sie sublimen Augenblicke, die dann eben die Lieblingsstellen [...] jeder Jugend werden“.⁹³⁰ Diese „Sternstunden der Menschheit“, in denen Menschen und Epochen in solch „dramatischer Fertigbildung“ erscheinen, zeichnen sich durch ein maximales Spannungsverhältnis aus.⁹³¹ Die Gegnerschaft zweier Gestalten oder Prinzipien schafft einen „schöpferischen Widerstand“, der die Zeitläufte aus ihrem monotonen Rhythmus reißt.⁹³² Als Beispiele nennt Zweig die Machtfülle Karls V., der die Geschichte das explosive Potenzial eines „kleinen unbekanntem Augustinermönchs“ entgegenstellt, der „mit der bloßen Schreibhand die Einheit der fides catholica“ zerreißt sowie das „wilde Durcheinander und Gegeneinander“ der Französischen Revolution, die innert weniger Jahre so viel „Weltstoff“ bietet, wie sonst ganze Jahrhunderte.⁹³³

Angesichts des Schicksals Napoleons, der seine scheinbar unangefochtene Macht ebenso plötzlich verliert, wie Karl V., liegt der Verdacht nahe, Geschichte wiederhole sich und lasse sich „voraus erraten“.⁹³⁴ Dem widerspricht Zweig überraschend vehement. Der da fortlaufend die messianische Botschaft von der Einheit Europas verkündet und vorgibt, Einsicht in den Verlauf des Geschichtsprozesses nehmen zu können, behauptet nun: „Nein die Geschichte wiederholt sich niemals“.⁹³⁵ Ihr „Ausgang“ ist ebenso unklar wie ihr Verlauf, weil „unsere begrenzte irdische Vernunft nie ausreicht, sie zu

⁹²⁸ Einen kurzen Beitrag gleichen Titels hatte Zweig bereits 1931 für das *Neue Wiener Tagblatt* geschrieben, Huemer, Biographie als legitime Form der Geschichtsschreibung, S. 195f.

⁹²⁹ Zweig, *Geschichte als Dichterin*, S. 251.

⁹³⁰ Ebenda, S. 251, 252.

⁹³¹ Ebenda, S. 253, 252.

⁹³² Ebenda, S. 253.

⁹³³ Ebenda, S. 254, 255, 256.

⁹³⁴ Ebenda, S. 257.

⁹³⁵ Ebenda, S. 256.

antizipieren“.⁹³⁶ An dieser Stelle bleibt nichts übrig vom wellenartigen Fortschrittsmodell, weil die Geschichte mit Goethe zur „geheimnisvollen Werkstatt Gottes“ wird.⁹³⁷

Diese scheinbare Kehrtwende ist der Versuch, die Rede von der Vorsehung und die Annahme eines historischen Determinismus der totalitären Regime in Berlin und Moskau zu delegitimieren und die apodiktische Geschichtsschreibung von Nationalsozialismus und Kommunismus als Legendenhuberei zu entlarven. Die Kritik wird indes – wie stets – behutsam formuliert, indirekt vorgetragen und verbleibt im literarischen Metier. Anstatt Hitler und Stalin beim Namen zu nennen, wird anhand des historischen und biografischen Romans sowie Schillers *Jungfrau von Orleans*⁹³⁸ erläutert, wie „plumpe Geschichtsfälschung“ funktioniert und was es bedeutet, keine Ehrfurcht vor der „Wahrheit in der Geschichte“ zu haben.⁹³⁹

Die Absage an jegliche Geschichtsteleologie erhält jedoch eine entscheidende Einschränkung. Zweig geht durchaus davon aus, dass die Geschichte einen Handlungssinn offenbart und sich auf ein erkennbares Ziel zubewegt. Allerdings spricht er den totalitären Ideologien diese Einsicht ab, weil sie den falschen Maßstab zugrundelegen. Ihre Erzählung kann nicht schöpferisch sein, weil sie auf denselben sinnlosen Motiven beruht, wie die nationalistische Geschichtsschreibung. Das Problem besteht also nicht in der Tatsache, dass Geschichte „bis zu einem gewissen Grad immer etwas Gedichtetes“ ist.⁹⁴⁰ Denn das bloße Zusammentragen historischen Stoffes gäbe nur ein widersprüchliches Bild. Weil es „im Historischen fast nie nur *eine* Wahrheit“ gibt, sondern „Hunderte verschiedene Berichte und Auffassungen“, ist ein „synthetisch verbindender Blick“ notwendig: „erst durch die Kunst des Erzählens [...] *wird* das Faktum zur Geschichte“.⁹⁴¹ Entscheidend ist daher immer der „Nachweltswert“ von historischen Ereignissen.⁹⁴² Welche Fakten sollen zu einer Erzählung verdichtet werden? Welches Leitmotiv soll diese Erzählung haben? Zweig betont wiederum den Vorrang des Kulturellen gegenüber dem Geopolitischen und Militärischen:

„nicht die numerische Menge eines Volkes, nicht auch in den Kriegen die Zahl der Toten und die Größe der Zerstörungszone, sondern von jedem Volke bleibt nur das an universalhistori-

⁹³⁶ Zweig, *Geschichte als Dichterin*, S. 257.

⁹³⁷ Ebenda, S. 252; Eckermann, *Gespräche*, Bd. 3, S. 341.

⁹³⁸ Zu den signifikanten Abweichungen von den historischen Tatsachen in diesem Drama siehe Ariane Martin, *Die Jungfrau von Orleans. Eine romantische Tragödie (1801)*, in: Matthias Luserke-Jaqui (Hrsg.), *Schiller-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung*, Stuttgart 2005, S. 168-195, hier S. 193.

⁹³⁹ Zweig, *Geschichte als Dichterin*, S. 261, 262.

⁹⁴⁰ Ebenda, S. 264.

⁹⁴¹ Ebenda, S. 263, 265, Hervorh. im Orig.

⁹⁴² Ebenda, S. 267.

schem Gewinn, was es an plastischem Kunstwert dem dichterischen Arsenal der ganzen Menschheit einverleibt hat. Geschichte schaffen also nicht die kriegerischen Völker, sondern die *dichterischen*, nicht die Menschenmasse entscheidet, sondern die Menschlichkeit in diesem Sinne schöpferischen Anspruchs.⁹⁴³ [...]

Immer kommt es also im Letzten darauf an, wieviel eine einzelne Nation an Schöpferischem der ganzen Menschheit gibt. Hoffen wir, daß die Stunde nicht mehr fern ist, wo die Völker einzig in diesem Sinne des Einander-Gebens wetteifern werden, wo nicht durch Gewalt, sondern durch seine künstlerische Begabung eines das andere von seiner Daseinsberechtigung überzeugen kann⁹⁴⁴.

Diese Art der Geschichtsbetrachtung vermag dem vergangenen Geschehen und mithin auch der „überspannten“ Gegenwart einen Sinn zu geben.⁹⁴⁵ Hier liegt abermals die Prämisse eines harmonisch geordneten Kosmos zugrunde, der zufolge das augenscheinlich Böse sich zuletzt doch als Beitrag zum Guten erweist.⁹⁴⁶

„so können wir Mut fassen in der Gegenwart, indem wir uns erinnern, daß *auf die Dauer* nichts Widersinniges geschieht, daß alles, was auch in früheren Epochen die Zeitgenossen erst zwecklos und sinnlos anmutete, später, von einem höheren Aspekt gesehen, eine schöpferische Idee offenbarte oder einen metaphysischen Sinn. [...] Wer die Geschichte als ein Dichterisch-Sinnvolles liebt, der muß auch die Gegenwart und seine eigene Existenz als ein Sinnvolles betrachten⁹⁴⁷“.

Diese Vorstellung einer Geschichtsschreibung in seelsorgerischer Absicht entspricht grosso modo Nietzsches „monumentalischer Historie“, deren „Grundgedanke im Glauben an die Humanität“ besteht.⁹⁴⁸ Geschichtsschreibung ist demnach ein Denkmal der überragenden Taten der Menschheit, welches das Bewusstsein dafür wachhält, dass Großes möglich ist.⁹⁴⁹ Wenn Zweig, wie oben beschrieben, Nietzsche als Propheten rühmt, so tut er dies auch, weil er in dessen Schriften bisweilen sein eigenes Schicksal wiedererkannte.⁹⁵⁰ Die Ähnlichkeit jedenfalls ist augenfällig, wenn Nietzsche einen

⁹⁴³ Zweig, *Geschichte als Dichterin*, S. 267, Hervorh. im Orig.

⁹⁴⁴ Ebenda, S. 268f.

⁹⁴⁵ Ebenda, S. 269.

⁹⁴⁶ Der Vorwurf, Zweig habe „nie eine theoretische Rechtfertigung“ für die Bevorzugung der Kultur- vor der „politischen Geschichte“ geliefert, ist daher haltlos, Steiman, *Zweigs Geschichtsvision*, S. 118.

⁹⁴⁷ Zweig, *Geschichte als Dichterin*, S. 269, 270, Hervorh. im Orig.

⁹⁴⁸ Friedrich Nietzsche, *Unzeitgemäße Betrachtungen II. Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* (1874) in: *Werke. Kritische Gesamtausgabe (KGW)*, hrsg. von Giorgio Colli/Mazzino Montinari/Volker Gerhardt/Norbert Miller/Wolfgang Müller-Lauter/Karl Pestalozzi, Bd. 3/1, Berlin 1972 S. 239-330, hier S. 255.

⁹⁴⁹ Demandt, *Philosophie der Geschichte*, S. 256.

⁹⁵⁰ Siehe S. 33 dieser Arbeit.

„Thätigen“ beschreibt, der in der Gegenwart keine Vorbilder und Tröster findet und daher hinter sich blickt, „um einmal aufzuatmen“:

„Sein Ziel aber ist irgend ein Glück, vielleicht nicht sein eigenes, oft das eines Volkes oder das der Menschheit insgesamt; er flieht vor der Resignation zurück und gebraucht die Geschichte als Mittel gegen die Resignation. [...] Denn sein Gebot lautet: das was einmal vermochte, den Begriff ‚Mensch‘ weiter auszuspannen und schöner zu erfüllen, das muss auch ewig vorhanden sein, um dies ewig zu vermögen“.⁹⁵¹

Die Geschichte als Dichterin ist ein Beleg für eine engagierte Publizistik, die mit der Geschichte eine Art doppelte Gegenwehr betreibt: gegen die Menschenfeinde, die zu siegen nicht aufhören und gegen die Resignation an dieser Gegenwart. Georg Huemer geht daher fehl, wenn er dieser Rede einen „intendiert apolitischen“ Charakter unterstellt und der – bisweilen von Zweig selbst genährten – hartnäckigen Behauptung folgt, dieser habe sich nicht zum politischen Zeitgeschehen geäußert.⁹⁵² Man kann diesem um Gerechtigkeit bemühten historischen Denken letztlich sogar einen demokratischen Zug unterstellen, weil es dafür plädiert, „auch dem Vergessenen, dem Getretenen das Recht der Zeugenschaft zu gewähren“.⁹⁵³ Dieser Anspruch bewahrte Zweig davor, die Weltgeschichte mit dem Weltgericht⁹⁵⁴ gleichzusetzen und Geschichtsschreibung als „Götzen-dienste des Tatsächlichen“ zu begreifen.⁹⁵⁵

8.7. Die Vergangenheit zurechtrücken? Zweig und Benjamin

Die Perspektive der Besiegten nimmt auch Walter Benjamin in den Anfang 1940 verfassten Thesen *Über den Begriff der Geschichte* ein.⁹⁵⁶ Ausgehend von Nietzsches

⁹⁵¹ Nietzsche, Nutzen und Nachtheil der Historie, S. 254, 255.

⁹⁵² Huemer, Biographie als legitime Form der Geschichtsschreibung, S. 195.

⁹⁵³ Zweig, Ist die Geschichte gerecht?, S. 162.

⁹⁵⁴ Dies Wort findet sich in Schillers Gedicht Resignation von 1784, in: Sämtliche Werke, hrsg. von Hans-Günther Thalheim, Berlin 2005, Bd. 1, S. 156-159, hier S. 159. Es handelt jedoch nicht von den Opfern der Geschichte, sondern von der Wahl des richtigen Lebens (Glaube in der Hoffnung auf jenseitiges Heil oder irdischer Genuss?). Eine geschichtsphilosophische Umdeutung des Wortes vom Weltgericht nimmt Hegel in der *Rechtsphilosophie* vor und setzt sich damit dem Vorwurf aus, das Recht der Sieger zu preisen und mithin einer Siegeregeschichte das Wort zu reden, in der die Besiegten keinen Platz haben und ihnen jede Anerkennung versagt bleibt, Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse (1821), in: Werke, hrsg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt/M. 1986, Bd. 7, S. 503 (§340); Henning Ottmann, „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht“. Anerkennung und Erinnerung bei Hegel, in: Hegel-Jahrbuch 1995, begr. von Wilhelm Raimund Beyer, hrsg. von Andreas Arndt/Karol Bal/Henning Ottmann, München 1996, S. 204-209, hier S. 205.

⁹⁵⁵ Nietzsche, Nutzen und Nachtheil der Historie, S. 305.

⁹⁵⁶ Walter Benjamin, Über den Begriff der Geschichte (1940), in: Gesammelte Schriften, hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt/M. 1974, Bd. I/2, S. 691-704.

Historismuskritik aus den *Unzeitgemäßen Betrachtungen* setzt Benjamin sich kritisch mit dem trügerischen Objektivitätsanspruch der bürgerlichen Geschichtsschreibung und dem marxistischen Fortschrittsglauben auseinander. Entstanden ist dieser Text, der wesentlich zum geistigen Vermächtnis Benjamins zählt und eine abenteuerliche Überlieferungsgeschichte aufweist, unter dem Eindruck des Hitler-Stalin-Pakts sowie dem Beginn des Zweiten Weltkrieges und also in einer persönlich und politisch höchst krisenhaften Situation.⁹⁵⁷ So ist bei Benjamin selbst vom „Augenblick einer Gefahr“ die Rede.⁹⁵⁸ Damit ist das Motiv der geschichtsphilosophischen Überlegungen Benjamins dem bei Zweig durchaus verwandt.⁹⁵⁹

Nietzsche hatte dazu aufgerufen, die Historie in den „Dienst“ des Lebens zu stellen. Die Geschichte soll „dem Thätigen und Strebenden“, dem „Bewahrenden und Verehrenden“ sowie dem „Leidenden und der Befreiung Bedürftigen“ gehören.⁹⁶⁰ Nach Benjamin hat sich die Geschichtsschreibung vor allem den Letztgenannten anzunehmen. Anders als Nietzsche, der Geschichte wahlweise als Verfallsgeschichte oder Geschehen ohne Sinn und Zweck betrachtet⁹⁶¹, plädiert Benjamin aber für eine materialistische Historiographie, die „der Gegenwart das Rüstzeug für eine politische Veränderung hin zu einer besseren Zukunft“ zu liefern vermag.⁹⁶² Damit wendet er sich gegen den zeitgenössischen Marxismus, der diesen Anspruch aufgegeben habe. Vor allem die Sozialdemokratie fand ihn „von jeher anstößig“: „Sie gefiel sich darin, der Arbeiterklasse die Rolle der Erlöserin *künftiger* Generationen zuzuspielen“.⁹⁶³ Zudem kritisiert Benjamin den marxistischen Fortschrittsglauben. Sowohl die Vorstellung eines unabschließbaren Fortschritts des Menschengeschlechts im Sinne einer „unendlichen Perfektibilität der Menschheit“ als auch der eine Kausalität vorgaukelnde Determinismus der marxistischen Geschichtsschreibung, verwandeln die historische Zeit in eine „homogene und leere Zeit“ und verwerfen mithin alles, was anders hätte sein können bzw. nicht reali-

⁹⁵⁷ Jeanne Marie Gagnebin, „Über den Begriff der Geschichte“, in: Burkhardt Lindner (Hrsg.), Benjamin-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung, Stuttgart 2006, S. 284-300, hier S. 285.

⁹⁵⁸ Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, S. 695.

⁹⁵⁹ Siehe hierzu Arturo Larcari (Das Motiv des Besiegten, in: ders./ Klemens Renoldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), Stefan-Zweig-Handbuch, Berlin 2018, S. 722-732, hier S. 730), der einen Vergleich zwischen Zweig und Benjamin als Forschungsperspektive benennt.

⁹⁶⁰ Dieser Dreiheit entsprechend unterscheidet Nietzsche drei Arten der Geschichtsschreibung: eine „monumentalische“, eine „antiquarische“ sowie eine „kritische“, Nutzen und Nachtheil der Historie, S. 254.

⁹⁶¹ Katrin Meyer, Historie, in: Henning Ottmann (Hrsg.), Nietzsche-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung, Stuttgart 2000, S. 255-256, hier S. 255.

⁹⁶² Gagnebin, „Über den Begriff der Geschichte“ S. 288.

⁹⁶³ Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, S. 700, Hervorh. im Orig.

siert wurde.⁹⁶⁴ Dem setzt Benjamin das Postulat entgegen, dass „nichts, was sich jemals ereignet hat, für die Geschichte verloren zu geben ist“.⁹⁶⁵

Ähnlich dem Postulat von der Entgöttlichung des Erfolges bei Zweig ist auch Benjamins Konzeption eine Absage an die Siegeregeschichte.⁹⁶⁶ Auch hier wird der Historiker zum Anwalt der Getretenen und Vergessenen: „Nur *dem* Geschichtsschreiber wohnt die Gabe bei, im Vergangenen den Funken der Hoffnung anzufachen, der davon durchdrungen ist: auch die Toten werden vor dem Feind, wenn er siegt, nicht sicher sein“.⁹⁶⁷ Gegen diesen doppelten Übergriff der Sieger auf die Besiegten – ihre Vernichtung und die anschließende Deutungshoheit über das Ereignis – wenden sich Zweig und Benjamin gleichermaßen.⁹⁶⁸ Benjamins Vorstellung von Geschichtsschreibung richtet sich gegen ein bloßes Sammeln von Fakten und eine „Einführung“ in die Sieger. Wer so verfährt, „marschiert mit in dem Triumphzug, der die heute Herrschenden über die dahinführt, die heute am Boden liegen“.⁹⁶⁹ Was Benjamin dem entgegengesetzt, ist in hohem Maße vom historischen Kontext geprägt, in dem er seine Thesen formulierte. Der Historiker soll, so der Anspruch, „die Geschichte gegen den Strich“ bürsten.⁹⁷⁰ Dafür muss er über die wissenschaftliche Analyse der Vergangenheit hinausgehen und sich vor allem der Mechanismen und Tücken der Überlieferung bewusst sein. Indem die Geschichtsschreibung das Bild, das wir uns von der Vergangenheit machen, verändert, vermag sie auch die Gegenwart zu verändern. Diese die Gegenwart „transformierende Erinnerung“ nennt Benjamin „Eingedenken“⁹⁷¹:

„Dem historischen Materialismus geht es darum, ein Bild der Vergangenheit festzuhalten, wie es sich im Augenblick der Gefahr dem historischen Subjekt unversehens einstellt. Die Gefahr droht sowohl dem Bestand der Tradition wie ihren Empfängern. Für beide ist sie ein und dieselbe: sich zum Werkzeug der herrschenden Klasse herzugeben. In jeder Epoche muß versucht werden, die Überlieferung von neuem dem Konformismus abzugewinnen, der im Begriff steht, sie zu überwältigen“.⁹⁷²

⁹⁶⁴ Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, S. 693, 700, 701; Gagnebin, „Über den Begriff der Geschichte“, S. 290.

⁹⁶⁵ Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, S. 694.

⁹⁶⁶ Siehe S. 124 dieser Arbeit.

⁹⁶⁷ Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, S. 695, Hervorh. im Orig.

⁹⁶⁸ Herta Nagl-Docekal, Ist Geschichtsphilosophie heute noch möglich? in: dies. (Hrsg.), Der Sinn des Historischen. Geschichtsphilosophische Debatten, Frankfurt/M. 1996, S. 7-63, hier S. 14.

⁹⁶⁹ Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, S. 696.

⁹⁷⁰ Ebenda, S. 697.

⁹⁷¹ Gagnebin, „Über den Begriff der Geschichte“, S. 298; Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, S. 704.

⁹⁷² Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, S. 695.

Vor dem Hintergrund von Benjamins Betonung der „geknechteten Vorfahren“ stellt sich die Frage, inwiefern auch Zweigs Geschichtsschreibung von morgen eine Leidensgeschichte sein will.⁹⁷³ Das Motiv einer auf geistige Errungenschaften fokussierten Konzeption entspricht eher dem, was mindestens seit Herodot Leitmotiv der Historie ist: das Preisen und Erinnern der „großen und wunderbaren Taten“ bedeutender und ruhmreicher Menschen, auf dass sie „bei der Nachwelt nicht in Vergessenheit geraten“.⁹⁷⁴ Während letzteres auf die „Schaffung von Dauer“ und damit auf die allgemeinste Bestimmung des Zweckes aller Geschichtsschreibung zielt, der in der Erinnerung als solcher besteht⁹⁷⁵, beabsichtigt Zweig einerseits das Überstehen eines Ausnahmezustandes durch den Verweis auf ähnliche Problemlagen (Sturzfluten des Fanatismus) bzw. die Schilderung von Epochen, die die Gegenwart als zeitlich begrenzten Rückfall von einer höheren Entwicklungsstufe aus erscheinen lassen. Andererseits spricht er der Geschichtsschreibung eine fortschrittsfördernde Funktion zu, weil sie den Glauben an die Humanität und die Hoffnung auf eine friedliche Welt wachhalten soll. Ein genuines Interesse am Leiden ist hier jedoch nicht zu erkennen. Auch Zweig möchte das Große rühmen, wenngleich er den Maßstab ändert. Aber er will mitnichten „die Götter abschaffen, sondern lediglich das Göttergeschlecht wechseln“.⁹⁷⁶ Seine Überlegungen zielen letztlich auf Gegenwartsbewältigung und Zukunftsgestaltung. Benjamin hingegen unternimmt den „gegen alle Logik von Zeit und Geschichte angehenden Versuch, das Vergangene zurechtzurücken, die Endgültigkeit seines Festgeschriebenseins zu durchschlagen“.⁹⁷⁷

Hier besteht ein gewichtiger Unterschied zwischen Zweig und Benjamin. Ersterer denkt das Fortschreiten des Menschengeschlechts hin zu Weltbürgerlichkeit und Humanität ähnlich wie Hermann Cohen als unendliche sittliche Aufgabe, deren Erfüllung nicht notwendigerweise mit einem radikalen Ereignis einhergehen muss, sondern eher einem kaum zu überblickenden Weg gleicht, auf dem die Unterscheidung von Sein und Sollen allmählich immer unklarer wird. Das bedeutet nicht, dass diese Konzeption gänzlich atheologisch wäre. Dem steht der Hoffnungsbegriff entgegen, den Cohen wie folgt fasst: „die Hoffnung auf die Zukunft der Menschheit, das ist der Inhalt der

⁹⁷³ Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, S. 700.

⁹⁷⁴ Herodot, Historien, hrsg. von Josef Feix, Düsseldorf 2000, Bd. 1, S. 7.

⁹⁷⁵ Emil Angehrn, Geschichtsphilosophie [Grundkurs Philosophie, Bd. 15], Stuttgart 1991, S. 21.

⁹⁷⁶ Zelewitz, Geschichte erzählen, S. 63.

⁹⁷⁷ Angehrn, Geschichtsphilosophie, S. 171.

Messiasidee“.⁹⁷⁸ Insofern ist Zweigs historisches Denken ein messianisches. Cohen hat 1892 in einem Vortrag zur *Messiasidee* festgestellt, dass Hoffnung bei den Griechen vor allem auf „persönliche Erleichterung“ zielte:

„als eine Richtung des menschlichen Bewußtseins auf eine allgemeine Erhöhung des irdischen Niveaus erscheint die Hoffnung nirgends im Heidentum. Diese Erweiterung ins unpersönlich Sittliche, diese Vergeistigung eines in seinem Grundzuge sinnlich-selbstischen Affektes ist das Werk und vielleicht nicht das unsicherste Wahrzeichen des Gedankens von der Einheit Gottes, oder, was dasselbe ist, von Gott als Geist.“⁹⁷⁹

Benjamins Überlegungen indes sehen einen revolutionären Einschnitt vor, der dem Kommen des Messias entspricht. Der Anspruch, vergangenes Unrecht zu widerrufen und geschehenes Leiden zu erlösen, ist ein Einspruch gegen die Endgültigkeit der Geschichte und die Abgeschlossenheit der Vergangenheit, denen mit bloßem Erinnern und Gedenken der Entrechteten und Unmächtigen nur bedingt beizukommen ist. Die Hoffnung, dass das letzte Wort noch nicht gesprochen sei, zielt auf einen Jüngsten Tag, an dem alles Verlorene und nicht Realisierte wieder gegenwärtig wird.⁹⁸⁰ Erst eine solche „Stillstellung des Geschehens“ vermag „die Toten (zu) wecken und das Zerschlagene“ zusammenzufügen.⁹⁸¹ Erst das Kommen des Messias gibt einen umfänglichen Blick auf die Geschichte: „Freilich fällt erst der erlösten Menschheit ihre Vergangenheit vollauf zu. Das will sagen: erst der erlösten Menschheit ist ihre Vergangenheit in jedem ihrer Momente zitierbar geworden“.⁹⁸² Benjamin verstand sich als historischer Materialist. Als solcher hat er sich dagegen verwahrt, Geschichte „in unmittelbar theologischen Begriffen zu schreiben“.⁹⁸³ Allerdings kommt die Forderung nach einer Anerkennung des Leidens nicht ohne Transzendenz aus und daher läuft auch Benjamins historisches Denken schließlich auf einen Moment der Erlösung hinaus.⁹⁸⁴ Max Horkheimer lag daher richtig als er einmal an Benjamin schrieb: „Letzten Endes ist Ihre Aussage theologisch“.⁹⁸⁵

⁹⁷⁸ Hermann Cohen, *Die Messiasidee* (ca. 1898), in: Karl E. Grözinger/Gert Mattenklott/Julius H. Schoeps (Hrsg.), *Geschichte, Messianismus und Zeitenwende* [Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte, Bd. 11], Berlin 2000, S. 321-339, hier S. 322.

⁹⁷⁹ Ebenda, S. 321.

⁹⁸⁰ So die Deutung von Ottmann, *Erinnerung bei Hegel*, S. 207.

⁹⁸¹ Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, S. 703, 697.

⁹⁸² Ebenda, S. 694.

⁹⁸³ Zit. nach Angehrn, *Geschichtsphilosophie*, S. 172.

⁹⁸⁴ Ottmann, *Erinnerung bei Hegel*, S. 208, 207.

⁹⁸⁵ Zit. nach Angehrn, *Geschichtsphilosophie*, S. 172.

9. Schlussbetrachtung

Stefan Zweig und Walter Benjamin formulierten ihre Gedanken zur Geschichte „am Rande des Abgrunds“.⁹⁸⁶ Der Tod ‚bewahrte‘ sie davor des ganzen Ausmaßes der Shoah ansichtig zu werden.⁹⁸⁷ In seinem Abschiedsbrief vom Februar 1942 konnte Zweig noch auf die „Morgenröte“ verweisen, die die Freunde sehen mögen „nach der langen Nacht“.⁹⁸⁸ Es verbietet sich daher, beider Optimismus als naiv abzutun. Den Nachgeborenen muss er gleichwohl fragwürdig erscheinen:

„Jedenfalls ist der Hinweis auf fortwährende zukünftige Besserung – sei diese Besserung nun Aufgabe oder Ergebnis – mit der geschichtsphilosophischen Hypothese eines Fortschrittsoptimismus belastet, den wir nach der Shoah nicht mehr teilen. Dieser Optimismus hinsichtlich fortschreitender Verwirklichung von Sittlichkeit und Humanität erscheint nach der Shoah [...] als eine Glaubenssache aus einer anderen, längst untergegangenen und zerstörten Welt“.⁹⁸⁹

Bei aller Beteuerung einer „Heiligkeit für alle“⁹⁹⁰, die zur Grundausstattung westlicher Selbstverständigung gehört, vergreift sich die Menschheit fortwährend an sich selbst und die Weltgeschichte erscheint allenthalben als „Schlachtbank“.⁹⁹¹ Doch gerade deshalb ist die Hoffnung auf eine Zukunft der Menschheit überaus angebracht. Und das Hoffen zu kritisieren, muss man sich erst einmal trauen. Cohen bemerkte hierzu einmal: „Unter den Gemütsbewegungen ist es vornehmlich eine, denen die strengsten Moralisten nicht alles Recht und allen Wert absprechen: die Hoffnung“.⁹⁹²

Wenn Zweig also, gerüstet mit „dem ererbten Vertrauen, daß dieser Rückfall dereinst nur als ein Intervall erscheinen wird in dem ewigen Rhythmus des Voran und Voran“,

⁹⁸⁶ Gagnebin, „Über den Begriff der Geschichte“, S. 285.

⁹⁸⁷ Walter Benjamin nahm sich 1940 im spanisch-französischen Grenzort Port Bou das Leben, nachdem ihm die Einreise nach Spanien aufgrund eines fehlenden französischen Ausreisevisums verweigert worden war, Nadine Werner, *Zeit und Person*, in: Burkhardt Lindner (Hrsg.), *Benjamin-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung*, Stuttgart 2006, S. 3-8, hier S. 8.

⁹⁸⁸ Zit. nach Prater, *Leben eines Ungeduldigen*, S. 457.

⁹⁸⁹ Schulte, *Überlegungen zum Theodizee-Problem bei Immanuel Kant*, Hermann Cohen und Max Weber, S. 154f.

⁹⁹⁰ Dirk Lüddecke, *Heiligkeit für alle*. Rez. zu: Hans Joas, *Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte*, in: *Süddeutsche Zeitung online*, 1.2.2012, [<http://www.sueddeutsche.de/kultur/neue-genealogie-der-menschenrechte-heiligkeit-fuer-alle-1.1220931>, 16.7.2019].

⁹⁹¹ Hegel, *Philosophie der Geschichte*, S. 35.

⁹⁹² Cohen, *Die Messiasidee*, S. 321.

nicht ablassen wollte vom „Glauben“ seiner Jugend, „daß es wieder einmal aufwärts gehen wird trotz allem und allem“, ist dieser Anspruch ernst zu nehmen.⁹⁹³ Ein entsprechender Versuch wurde hier unternommen. Festzuhalten ist: seine Überlegungen zur Geschichte können durchaus verstanden werden als Ideen zu einer humanistischen Geschichtsschreibung in seelsorgerischer Absicht, die das Leiden zwar nicht in den Mittelpunkt rücken, aber doch auch um eine Anerkennung und Zeugenschaft der Besiegten bemüht sind. In erster Linie soll diese Geschichtsschreibung die Hoffnung auf eine Zukunft der Menschheit wachhalten und mithin eine Art Gegenwehr gegen die Menschenfeinde leisten.

Zweigs Geschichtsschreibung von morgen ist heute teils selbstverständlich. Auch hieran mag man erkennen, dass das Hoffen berechtigt ist. Es sind längst nicht mehr die großen Männer, die die Geschichte machen⁹⁹⁴ – wenngleich gegenwärtig nicht wenige Unverbesserliche an der Renaissance dieses patriarchalen Weltbildes arbeiten und noch der rüdeste Chauvinismus heute mancherorts präsidiale Tugend zu sein scheint. Die Geschichtswissenschaft hat in den zurückliegenden Jahrzehnten zahlreiche Gruppen, Daten und Strukturen in den Blick genommen, die vordem keine Rolle spielten. Die staats- und herrscherzentrierte Perspektive des Historismus wurde seit Ende des neunzehnten Jahrhunderts allmählich und nach 1945 mit großem Schwung abgelöst vom Interesse an sozialen Konfliktslagen und Klassegegensätzen.⁹⁹⁵ An die Seite der großen Männer sind seitdem u. a. Arbeiterinnen und Arbeiter, Handwerkerinnen und Handwerker, Unternehmerinnen und Unternehmer, Leibeigene, Sklavinnen und Sklaven mit ihren Lebenswirklichkeiten getreten.⁹⁹⁶ Die radikalste Veränderung stellt dabei der „Eintritt der Frauen in die Geschichte“ dar.⁹⁹⁷ Zudem ist auch der Nationalstaat nicht mehr der alleinige Bezugsrahmen in den Geschichts- und Sozialwissenschaften. Neben einer transnationalen, europäischen und westlichen versucht man sich heute sogar an einer

⁹⁹³ Zweig, *Welt von Gestern*, S. 19.

⁹⁹⁴ Heinrich von Treitschke, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, Leipzig 1879, Bd. 1, S. 28; ders., *Politik. Vorlesungen gehalten an der Universität zu Berlin*, hrsg. von Max Cornicelius, Leipzig 1897, Bd. 1, S. 6, 7.

⁹⁹⁵ Joachim Eibach, *Sozialgeschichte*, in: ders./Günther Lottes (Hrsg.), *Kompass der Geschichtswissenschaft*, Göttingen 2002, S. 9-22.

⁹⁹⁶ Nach wie vor imponierend ist Howard Zinn, *A People's History of the United States*, New York 1980.

⁹⁹⁷ Mirjana Gross, *Von der Antike bis zur Postmoderne. Die zeitgenössische Geschichtsschreibung und ihre Wurzeln*, Wien 1998, S. 410.

globalen Geschichtsschreibung.⁹⁹⁸ Was Zweig indes am meisten begrüßt haben würde: auch die Besiegten sind mittlerweile historiographischer Gegenstand.⁹⁹⁹

Stefan Zweig hat es sich wahrlich nicht leichtgemacht. Der „ganzen Menschheit treuer“ zu bleiben „als einem einzigen Clan“ erwies sich als ungleich schwieriger als die Haltung von so manchem, der immer wusste, auf die Karte der vermeintlichen Sieger zu setzen.¹⁰⁰⁰ Er war sich stets im Klaren darüber, wie dies auf seine Mitwelt wirken musste. Das zeigt die „verschleierte Selbstdarstellung“ im *Erasmus* allzu deutlich¹⁰⁰¹:

„Diese Haltung des Erasmus, diese seine Unentschiedenheit oder besser sein Sich-nicht-entscheiden-Wollen haben die Zeitgenossen und Nachfahren höchst simpel Feigheit genannt und den klarsinnig Zögernden als lau und wetterwendisch verhöhnt. In der Tat: Erasmus ist nicht wie ein Winkelried gestanden mit offener Brust gegen die Welt, dies furchtlos Heroische war nicht seine Art. Er hat sich vorsichtig zur Seite gebogen und verbindlich geschwankt wie ein Rohr nach rechts und links, aber nur, um sich nicht brechen zu lassen und immer wieder sich aufzurichten. Er hat sein Bekenntnis zur Unabhängigkeit, sein ‚nulli concedo‘, nicht stolz vor sich her getragen wie eine Monstranz, sondern wie eine Diebslaterne unter dem Mantel versteckt; in Schlupfwinkeln und auf Schleichwegen hat er sich zeitweilig geduckt und gedeckt während der wildesten Zusammenstöße des Massenwahnes; aber – dies das Wichtigste – er hat sein geistiges Kleinod, seinen Menschheitsglauben, unversehrt heimgebracht aus dem furchtbaren Haßorkan seiner Zeit“.¹⁰⁰²

Den Versuch, die Geschichte als eine Art Gegenwehr zu betrachten, um die Gegenwart etwas erträglicher zu machen und in der Massenkatastrophe die eigene geistige und moralische Unabhängigkeit zu bewahren, hat Zweig bis in seine letzten Tage hinein unternommen.

Im brasilianischen Exil entdeckte er in Michel de Montaigne einen weiteren Bruder im Geiste und begann im Herbst 1941 ein Lebensbild über diesen „tröstlichen Gast“, das er jedoch nicht mehr fertigstellte.¹⁰⁰³ Im ersten Abschnitt des Fragments finden sich in konzentrierter Form noch einmal alle wesentlichen Thesen und Argumente seines historischen Denkens.¹⁰⁰⁴ Ausgangspunkt ist abermals die Analogie mit Renaissance

⁹⁹⁸ Ein herausragendes Beispiel ist Jürgen Osterhammel, *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*, München 2009.

⁹⁹⁹ Marian Nebelin/Sabine Gaul (Hrsg.), *Verlierer der Geschichte. Von der Antike bis zur Moderne* [Chemnitzer Beiträge zur Politik und Geschichte, Bd. 4], Berlin 2008.

¹⁰⁰⁰ Zweig, *Erasmus*, S. 21.

¹⁰⁰¹ Zweig, *Welt von Gestern*, S. 432.

¹⁰⁰² Zweig, *Erasmus*, S. 21.

¹⁰⁰³ Zweig, *Briefe 1932-1942*, S. 320.

¹⁰⁰⁴ Stefan Zweig, *Montaigne (1941/42)*, in: *Zeiten und Schicksale*, S. 468-556, hier S. 471.

und Reformation – „wie verzweifelt ähnlich ist sein Schicksal dem unseren“ – und damit eines Zeitalters der Extreme, in dem die von geistigen und technologischen Neuerungen genährte „Hoffnung auf eine Humanisierung der Welt“ jäh zerstört wird durch einen „grauenhaften Rückfall aus dem Humanismus in die Bestialität“.¹⁰⁰⁵ Wie bei Erasmus und Castellio münden auch hier „alle Probleme für den Menschen, der seine Menschlichkeit nicht an die Zeit verlieren will, in eins: wie bleibe ich frei?“¹⁰⁰⁶ Und schließlich findet sich auch hier die Apologie des Rückzuges in die „Zitadelle“ als einzige Möglichkeit, „die innere Selbstständigkeit zu bewahren“.¹⁰⁰⁷ Auch in diesem Fall aber soll der Rückzug nicht Resignation oder Niederlage, sondern vielmehr Richtschnur und Trost für nachfolgende Generationen sein, „denn nichts schützt uns mehr in Zeiten der Verwirrung und Parteilung als Aufrichtigkeit und Menschlichkeit. [...] Denn nur jener, der selbst frei bleibt gegen alles und alle, mehrt und erhält die Freiheit auf Erden“.¹⁰⁰⁸

Dies ist deshalb bemerkenswert, weil so mancher Zweigs Freitod im Februar 1942 als Pflichtversäumnis und Eingeständnis der Niederlage gewertet hat. „Durfte er dem Erzfeinde den Ruhm gönnen, daß wieder einmal einer von uns vor seiner ‚gewaltigen Welterneuerung‘ die Segel gestrichen, Bankrott erklärt und sich umgebracht habe?“ fragte Thomas Mann.¹⁰⁰⁹ Die „majestätische Endgültigkeit einer solchen Tat“ mag dies nahelegen.¹⁰¹⁰ Die hier untersuchten Schriften lassen diesen Schluss jedoch nicht zu. Und selbst in Zweigs allerletzten Zeilen schwingt noch mal das Trotz alledem mit.¹⁰¹¹ Er „zweifelte nicht endgültig an der Zukunft“.¹⁰¹² Alles, was er in seinen letzten Jahren schrieb, war auf ein besseres Morgen orientiert. Prochnik deutet die *Welt von Gestern*

¹⁰⁰⁵ Zweig, Montaigne, S. 471, 473.

¹⁰⁰⁶ Ebenda, S. 476.

¹⁰⁰⁷ Ebenda, S. 478.

¹⁰⁰⁸ Ebenda, S. 480, 481.

¹⁰⁰⁹ Thomas Mann, Briefe, hrsg. von Erika Mann, Bd. 2: 1937-1947, Frankfurt/M. 1963, S. 281. Ähnlich äußerten sich Emil Ludwig, Berthold Viertel und Franz Csokor. Heinrich Mann und Lion Feuchtwanger indes waren überzeugt, dass Zweig nicht am endgültigen Sieg der Humanität gezweifelt hat, Prater, Leben eines Ungeduldigen, S. 464-465.

¹⁰¹⁰ Bruno Frank, Nachruf auf Stefan Zweig, in: Reconstruction/Aufbau 8 (1942), Nr. 9, (27.2.1942), S. 15.

¹⁰¹¹ „So halte ich es für besser, rechtzeitig und in aufrechter Haltung ein Leben abzuschließen, dem geistige Arbeit immer die lauterste Freude und persönliche Freiheit das höchste Gut dieser Erde gewesen. Ich grüße alle meine Freunde! Mögen sie die Morgenröte noch sehen nach der langen Nacht! Ich, allzu Ungeduldiger, gehe ihnen voraus“, zit. nach Prater, Leben eines Ungeduldigen, S. 463. Die kritische Bewertung von Zweigs Freitod ist auch darauf zurückzuführen, dass diese Zeilen die internationalen Nachrichtenagenturen in einer fehlerhaften und unvollständigen Übersetzung erreichten: aus „persönlicher Freiheit“ wurde „menschliche Freiheit“ sowie „meine eigene“ und der optimistische Hinweis auf die Morgenröte fehlte gänzlich, ebenda, S. 462.

¹⁰¹² Friedenthal, Zweig und der humanitäre Gedanke, S. 57.

daher zurecht als eine „Flaschenpost an die Zukunft“, die alternative Wege aufzeigt und Irrwege diagnostiziert: „Zweig hat kein Interesse daran, nach Art von Rousseau seine persönlichen Marotten auszubreiten, sondern will lieber durchspielen, was er und seine Generationenossen gegen den Mahlstrom zu schaffen versuchten. Illusionen gilt es nicht zu zerstören, sondern zu bestärken, denn nur die Vorstellungskraft kann die Vision einer menschlicheren Zukunft heraufbeschwören“.¹⁰¹³

Der Appell, den Verlockungen der Entproblematisierung zu widerstehen, die höchsten Tugenden in Bildung und intellektueller Selbstständigkeit zu erblicken und den Frieden zur Norm aller Politik zu erheben, macht uns diesen unterschätzten Autor „heute noch und gerade heute teuer“.¹⁰¹⁴

¹⁰¹³ Prochnik, Das unmögliche Exil, S. 261, 262.

¹⁰¹⁴ Zweig, Erasmus, S. 9.

Anhang

Literaturverzeichnis

A) Stefan Zweig*

1. Briefe

Briefe 1897-1914, hrsg. von Knut Beck/Jeffrey B. Berlin/Natascha Weschenbach-Feggeler, Frankfurt/M. 1995.

Briefe 1914-1919, hrsg. von Knut Beck/Jeffrey B. Berlin/Natascha Weschenbach-Feggeler, Frankfurt/M. 1998.

Briefe 1920-1931, hrsg. von Knut Beck/Jeffrey B. Berlin, Frankfurt/M. 2000.

Briefe 1932-1942, hrsg. von Knut Beck/Jeffrey B. Berlin, Frankfurt/M. 2005.

Briefe an Freunde, hrsg. von Richard Friedenthal, Frankfurt/M. 1978.

Rolland, Romain/Zweig, Stefan, Briefwechsel 1910-1940, bearb. von Waltraud Schwarze, Berlin 1987.

Roth, Joseph/Zweig, Stefan, „Jede Freundschaft mit mir ist verderblich“. Briefwechsel 1927-1938, hrsg. von Madeleine Rietra/Rainer-Joachim Siegel, Zürich 2014.

Zweig, Stefan/Zech, Paul, Briefe 1910-1942, hrsg. von Donald G. Daviau, Rudolstadt 1987.

2. Tagebücher

Tagebücher [Gesammelte Werke in Einzelbänden], hrsg. von Knut Beck, Frankfurt/M. 1984.

3. Dramen, Erzählungen, Romane

Brasilien. Ein Land der Zukunft (1941) [Gesammelte Werke in Einzelbänden], hrsg. von Knut Beck, Frankfurt 1990.

Buchmendel (1929), in: Buchmendel. Erzählungen [Gesammelte Werke in Einzelbänden], hrsg. von Knut Beck, 2. Aufl., Frankfurt/M. 2007, S. 197-229.

Der Zwang (1920), in: Buchmendel. Erzählungen [Gesammelte Werke in Einzelbänden], hrsg. von Knut Beck, 2. Aufl., Frankfurt/M. 2007, S. 153-196.

* Das Verzeichnis folgt der Systematik von Arturo Larcati/Klemens Renoldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), Stefan-Zweig-Handbuch, Berlin 2018, S. V-IX.

Die Welt von Gestern. Erinnerungen eines Europäers (1942), Frankfurt/M. 2010.

Episode am Genfer See (1919), in: Meisternovellen (1970), Frankfurt/M. 2014, S. 398-407.

Schachnovelle (1942), in: Buchmendel. Erzählungen, [Gesammelte Werke in Einzelbänden], hrsg. von Knut Beck, 2. Aufl., Frankfurt/M. 2007, S. 248-314.

Tersites, Jeremias. Zwei Dramen [Gesammelte Werke in Einzelbänden], hrsg. von Knut Beck, 2. Aufl., Frankfurt/M. 1983.

Ungeduld des Herzens (1939) [Gesammelte Werke in Einzelbänden], Frankfurt/M. 1982.

4. *Biografien*

Castellio gegen Calvin oder Ein Gewissen gegen die Gewalt (1936), Frankfurt/M. 2009.

Joseph Fouché. Bildnis eines politischen Menschen (1929) [Gesammelte Werke in Einzelbänden], hrsg. von Knut Beck, Frankfurt/M. 1981.

Maria Stuart (1935), hrsg. von Knut Beck, Frankfurt/M. 2011.

Montaigne (1941/42), in: Zeiten und Schicksale. Aufsätze und Vorträge aus den Jahren 1902-1942 [Gesammelte Werke in Einzelbänden], hrsg. von Knut Beck, Frankfurt/M. 1990, S. 468-556.

Romain Rolland. Der Mann und das Werk (1921/1926), in: Romain Rolland [Gesammelte Werke in Einzelbänden], hrsg. von Knut Beck, 2. Aufl., Frankfurt/M. 2006, S. 37-349.

Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam (1934), Frankfurt/M. 2011.

5. *Reden, Feuilletons, Aufsätze, Essays*

Verwendete Ausgaben:

Auf Reisen, hrsg. von Knut Beck, Frankfurt/M. 2011.

Der Kampf mit dem Dämon. Hölderlin, Kleist, Nietzsche (1925) [Gesammelte Werke in Einzelbänden], hrsg. von Knut Beck, Frankfurt/M. 1982.

Die Heilung durch den Geist, Mesmer, Mary Baker-Eddy, Freud (1931), Frankfurt/M. 1952.

Die schlaflose Welt. Essays 1909-1941, hrsg. von Knut Beck, 4. Aufl., Frankfurt/M. 2003.

„Erst wenn die Nacht fällt“. *Politische Essays und Reden 1932-1942*, hrsg. von Klaus Gräbner/Erich Schirhuber, Krems 2016.

Zeiten und Schicksale. Aufsätze und Vorträge aus den Jahren 1902-1942 [Gesammelte Werke in Einzelbänden], hrsg. von Knut Beck, Frankfurt/M. 1990.

An die Freunde in Fremdland (1914), in: Die schlaflose Welt, S. 42-47.

Aufruf zur Geduld (1920), in: Die schlaflose Welt, S. 155-158.

Bekenntnis zum Defaitismus (1918), in: Die schlaflose Welt, S. 122-125.

Bertha von Suttner (1918), in: Die schlaflose Welt, S. 112-121.

Cicero (1940), in: Zeiten und Schicksale, S. 340-365.

Das Land ohne Patriotismus (ca. 1909), in: Die schlaflose Welt, S. 7-16.

Das Wien von Gestern (1940), in: Auf Reisen, S. 392-412.

Der europäische Gedanke in seiner historischen Entwicklung (1932), in: Die schlaflose Welt, S. 185-210.

Der Turmbau zu Babel (1916), in: Die schlaflose Welt, S. 68-73.

Die Einigung Europas (1933), in: „Erst wenn die Nacht fällt“, S. 13-23.

Die Entwertung der Ideen (1918), in: Die schlaflose Welt, S. 126-131.

Die Erziehung zum republikanischen Bewußtsein (1918), in: Die schlaflose Welt, S. 136-140.

Die Geschichte als Dichterin (1939), in: Die schlaflose Welt, S. 249-270

Die indische Gefahr für England (1909), in: Zeiten und Schicksale, S. 9-21.

Die Montonisierung der Welt (1925), in: Zeiten und Schicksale, S. 30-39.

Die moralische Entgiftung Europas (1932), in: Zeiten und Schicksale, S. 40-56.

Die schlaflose Welt (1914), in: Die schlaflose Welt, S. 34-41.

Die Tragik der Vergeßlichkeit, in: Prager Presse, 27.3.1921, S. 19-20.

Eine Ansprache (1936), in: Die schlaflose Welt, S. 211-226.

Ein Wort von Deutschland (1914), in: Die schlaflose Welt, S. 30-33.

Friedrich Nietzsche (1925), in: Der Kampf mit dem Dämon, S. 203-285.

Geschichtsschreibung von morgen (1939), in: Die schlaflose Welt, S. 227-248.

Heimfahrt nach Österreich (1914), in: Die schlaflose Welt, S. 25-29.

Ist die Geschichte gerecht?, in: Die schlaflose Welt, S. 159-162.

L'unité spirituelle du monde (1936), in: Neue Rundschau 124 (2013), Nr. 4, S. 263-277.

Löwen (1914), in: Auf Reisen, S. 176-178.

Opportunismus, der Weltfeind (1918), in: Die schlaflose Welt, S. 132-135.

Politische Eindrücke von einer mexikanischen Reise. Über die imperialistische Politik Amerikas (1911), in: Die schlaflose Welt, S. 17-24.

Revolte gegen die Langsamkeit, in: Die schlaflose Welt, S. 174-180.

Sigmund Freud (1931), in: Die Heilung durch den Geist, S. 247-343.

Walther Rathenau. Zum Andenken am Jahrestage seiner Ermordung (1923), in: Zeiten und Schicksale, S. 255-266.

Walther Rathenaus Kritik der Zeit, in: Neue Freie Presse, 12.6.1912, S. 1-3.

B) Verwendete Sekundärliteratur

Andersson, Jan O., Imperialismus, in: Wolfgang F. Haug (Hrsg.), Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus, Hamburg 2004, Bd. 6/1, S. 848-864.

Angehrn, Emil, Geschichtsphilosophie [Grundkurs Philosophie, Bd. 15], Stuttgart 1991.

Arendt, Hannah, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft (1951), Frankfurt/M. 1955.

Arendt, Hannah, Juden in der Welt von Gestern (1943), in: Die verborgene Tradition. Essays, Frankfurt/M. 1976, S. 80-94.

Arens, Hanns (Hrsg.), Der große Europäer Stefan Zweig, München 1956.

Arens, Hanns (Hrsg.), Stefan Zweig im Zeugnis seiner Freunde, München 1968.

Arens, Hanns (Hrsg.), Stefan Zweig. A Tribute to his Life and Work, London 1951.

Arens, Hanns (Hrsg.), Stefan Zweig. Sein Leben, sein Werk, Esslingen 1949.

Augustijn, Cornelis, Erasmus, Desiderius (1466/69–1536), in: Gerhard Müller/Gerhard Krause (verantw. Hrsg.), Theologische Realenzyklopädie, Bd. 10, Berlin 1982, S. 1-18.

Bargmann, Wolfgang, Der Weg der Medizin seit dem 19. Jahrhundert, in: Golo Mann/Alfred Heuß/August Nitschke (Hrsg.), Propyläen Weltgeschichte. Eine Universalgeschichte, Bd. 9: Das zwanzigste Jahrhundert, Berlin 1964, S. 529-558.

Baumgartner, Hans Michael, Philosophie der Geschichte nach dem Ende der Geschichtsphilosophie. Bemerkungen zum gegenwärtigen Stand des geschichtsphilosophischen Denkens, in: Herta Nagl-Docekal (Hrsg.), Der Sinn des Historischen. Geschichtsphilosophische Debatten, Frankfurt/M. 1996, S. 151-172.

Beck, Knut, „Jeder hat seinen Geist des Bösen und der Verneinung“. Zu Stefan Zweigs Verhalten im Ersten Weltkrieg, in: Matjaz Birk/Thomas Eicher (Hrsg.), Stefan Zweig und das Dämonische, Würzburg 2008, S. 78-89.

- Beck, Knut, Politik – die wichtigste Sache im Leben? Stefan Zweigs Haltung zum Zeitgeschehen, in: Thomas Eicher (Hrsg.), Stefan Zweig im Zeitgeschehen des 20. Jahrhunderts, Oberhausen 2003, S. 13-42.
- Beck, Ulrich, Merkiavellis Macht. Das Zögern der Kanzlerin bei der Euro-Rettung, in: Der Spiegel 41/2012, S. 50-51.
- Bedenig, Katrin/Zeder, Franz (Hrsg.), Thomas Mann - Stefan Zweig. Briefwechsel, Dokumente und Schnittpunkte [Thomas Mann Studien, Nr. 51], Frankfurt/M. 2016.
- Beller, Steven, Geschichte Österreichs, Wien 2007.
- Benda, Julien, Der Verrat der Intellektuellen (1927), München 1978.
- Benjamin, Walter, Über den Begriff der Geschichte (1940), in: Gesammelte Schriften, hrsg. von Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt/M. 1974, Bd. I/2, S. 691-704.
- Berlin, Isaiah, The Originality of Machiavelli (1953), in: Against the Current, hrsg. von Henry Hardy, London 1980, S. 25-79.
- Bier, Jean Paul, Zur Rhetorik des Legendenprinzips im Einsatz gegen den Faschismus, in: Mark H. Gelber/Klaus Zelewitz (Hrsg.), Stefan Zweig. Exil und Suche nach dem Weltfrieden [Akten des Internationalen Stefan-Zweig-Kongresses 1992 in Salzburg], Riverside 1995, S. 103-111.
- Birk, Matjaž, Reiseberichte, in: Arturo Larcati/Klemens Renoldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), Stefan-Zweig-Handbuch, Berlin 2018, S. 547-553.
- Blankenburg, Martin, Physiognomik, Physiognomie, in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Basel 1989, Bd. 7, Sp. 955.
- Blom, Philipp, Der taumelnde Kontinent. Europa 1900-1914, München 2009.
- Blühdorn, Jürgen-Gerhard/Wolter, Michael/Krüger, Friedhelm/Weyer, Adam/Heimbrock, Hans-Günter, Gewissen, in: Gerhard Müller (verantw. Hrsg.), Theologische Realenzyklopädie, Band 13, Berlin 1985, S. 192-241.
- Bodmer, Thomas, Jeremias. Ein Bekenntnis zu Pazifismus, Humanismus und Weltbürgertum, in: Joachim Brüggel (Hrsg.), „Das Buch als Eingang zur Welt“ [Schriftenreihe des Stefan Zweig Centre Salzburg, Bd. 3], Würzburg 2009, S. 67-75.
- Bollenbeck, Georg, Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günter Anders, München 2007.
- Böttcher, Kurt, Humanist auf verlorener Bastion, in: Neue deutsche Literatur 4 (1956), Nr. 12, S. 83-92.
- Bracher, Karl Dietrich, Zeit der Ideologien. Eine Geschichte politischen Denkens im 20. Jahrhundert, Stuttgart 1982.

- Brenner, Michael, Kleine jüdische Geschichte, München 2012.
- Breuer, Stefan, Friedrich Nietzsche, in: Iring Fetscher/Herfried Münkler (Hrsg.), Pipers Handbuch der politischen Ideen, Bd. 5: Neuzeit. Vom Zeitalter des Imperialismus bis zu den neuen sozialen Bewegungen, München 1987, S. 163-172.
- Bubner, Rüdiger/Grosse, Wilhelm, Kalokagathia, in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Basel 1976, Bd. 4, Sp. 681-684.
- Calvin, Johannes, Unterricht in der christlichen Religion (1536), Neukirchen-Vluyn 1955.
- Cancik, Hubert, Humanisierung, in: ders./Horst Groschopp/Frieder Otto Wolf (Hrsg.), Humanismus: Grundbegriffe, Berlin 2016, S. 205-211.
- Cancik, Hubert, Humanismus, in: ders./Horst Groschopp/Frieder Otto Wolf (Hrsg.), Humanismus: Grundbegriffe, Berlin 2016, S. 9-15.
- Castellio, Sebastian, Gegen Calvin. Contra libellum Calvinini (1554/1612), hrsg. von Wolfgang F. Stammer, Essen 2015.
- Clark, Christopher, Die Schlafwandler. Wie Europa in den Ersten Weltkrieg zog (2012), München 2013.
- Cohen, Hermann, Die Messiasidee (ca. 1898), in: Karl E. Grözinger/Gert Mattenklott/Julius H. Schoeps (Hrsg.), Geschichte, Messianismus und Zeitenwende [Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte, Bd. 11], Berlin 2000, S. 321-339.
- Conze, Werner/Meier, Christian/Bleicken, Jochen/Mey, Gerhard/Dipper, Christof/Günther, Horst/Kippel, Diethelm, Freiheit, in: Otto Brunner/Werner Conze/Reinhard Koselleck (Hrsg.), Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 2, Stuttgart 1975, S. 425-542.
- Craig, Gordon A., Die Politik der Unpolitischen. Deutsche Schriftsteller und die Macht 1770-1871, München 1996.
- Craig, Gordon A., Geschichte Europas 1815-1980. Vom Wiener Kongreß bis zur Gegenwart (1974), München 1995.
- Dahnke, Hans-Dietrich/Marthaus, Margarete, Geselligkeit, in: Bernd Witte/Theo Buck/Hans-Dietrich Dahnke/Regine Otto/Peter Schmidt (Hrsg.), Goethe-Handbuch, Bd. 4/1: Personen, Sachen, Begriffe A-K, Stuttgart 1998, S. 372-375.
- Dahrendorf, Ralf, Versuchungen der Unfreiheit. Die Intellektuellen in Zeiten der Prüfung, München 2006.
- Demandt, Alexander, Philosophie der Geschichte. Von der Antike bis zur Gegenwart, Köln 2011.

- Dilthey, Wilhelm, *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation* (1914), in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 2, hrsg. von Georg Misch, Stuttgart 1957.
- Dines, Alberto, *Tod im Paradies. Die Tragödie des Stefan Zweig* (1981), Frankfurt/M. 2004.
- Dorn, Thea/Wagner, Richard, *Die deutsche Seele*, München 2011.
- Eckermann, Johann Peter, *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*, Leipzig 1836/48.
- Eder, Jürgen, *Incipit Hitler. Stefan Zweig und der Nationalsozialismus*, in: *Brüner Beiträge zur Germanistik und Nordistik* 57 (2008), Nr. 1, S. 69-83.
- Eibach, Joachim, *Sozialgeschichte*, in: *ders./Günther Lottes (Hrsg.), Kompass der Geschichtswissenschaft*, Göttingen 2002, S. 9-22.
- Eilenberger, Wolfram, *Zeit der Zauberer. Das große Jahrzehnt der Philosophie 1919-1929*, Stuttgart 2018.
- Evans, Colin, *Taine, Hippolyte-Adolphe*, in: *Edward Craig (Hrsg.), Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London 1998, Bd. 9, S. 258-260.
- Feder, Ernst, *Stefan Zweigs letzte Tage* (1944), in: *Hanns Arens (Hrsg.), Der große Europäer Stefan Zweig*, München 1956, S. 218-238.
- Fenske, Hans, *Politisches Denken von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart*, in: *Hans Fenske/Dieter Mertens/Wolfgang Reinhard/Klaus Rosen, Geschichte der politischen Ideen* (1981), Frankfurt/M. 2008, S. 379-586.
- Ferguson, Wallace K., *Erasmus of Rotterdam by Stefan Zweig*, in: *The Journal of Modern History* 7 (1935), Nr. 3, S. 366.
- Fest, Joachim, *Die unwissenden Magier. Über Thomas und Heinrich Mann*, Berlin 1985.
- Fetscher, Iring, *Die politische Philosophie des deutschen Idealismus. Immanuel Kant*, in: *ders./Herfried Münkler (Hrsg.), Pipers Handbuch der politischen Ideen*, Bd. 4: *Von der Französischen Revolution bis zum europäischen Nationalismus*, München 1986, S. 153-174.
- Flasch, Kurt, *Die geistige Mobilmachung. Die deutschen Intellektuellen und der Erste Weltkrieg. Ein Versuch*, Berlin 2000.
- Flasch, Kurt, *Kampfplätze der Philosophie. Große Kontroversen von Augustin bis Voltaire*, Frankfurt/M. 2008.
- Fliedl, Konstanze, *Freud und seine Epoche*, in: *Hans-Martin Lohmann/Joachim Pfeiffer (Hrsg.), Freud-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung*, Stuttgart 2006, S. 1-39.

- Fraiman-Morris, Sarah, Stefan Zweigs „Untergang des Herzens“ as a Version of Tolstoy's „The Death of Ivan Illych“, in: Mark H. Gelber (Hrsg.), Stefan Zweig Reconsidered. New Perspectives on his Literary and Biographical Writings, Tübingen 2007, S. 107-117.
- Francois, Etienne/Siegrist, Hannes/Vogel, Jakob (Hrsg.), Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich, Göttingen 1995.
- Frank, Bruno, Nachruf auf Stefan Zweig, in: Reconstruction/Aufbau 8 (1942), Nr. 9 (27.2.1942), S. 15.
- Freud, Sigmund, Die Zukunft einer Illusion (1927), in: Gesammelte Werke, hrsg. von Anna Freud/Edward Bibring/Willi Hoffer/Ernst Kris/Otto Isakower, Bd. 14: Werke aus den Jahren 1925-1931, Frankfurt/M. 1991, S. 323-380.
- Fried, Alfred H., Auf der Suche nach dem Vernunftmeridian, in: Neue Zürcher Zeitung, 29.7.1918, S. 1.
- Friedenthal, Richard, Stefan Zweig und der humanitäre Gedanke (1948), in: Hanns Arens (Hrsg.), Der große Europäer Stefan Zweig, München 1956, S. 45-71.
- Fuchs, Dieter, Politik, in: Benedikt Jeßing/Bernd Lutz/Inge Wild (Hrsg.), Goethe-Lexikon. Personen, Sachen, Begriffe, Stuttgart 2004, S. 339.
- Gagnebin, Jeanne Marie, „Über den Begriff der Geschichte“, in: Burkhardt Lindner (Hrsg.), Benjamin-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung, Stuttgart 2006, S. 284-300.
- Gall, Lothar, Walther Rathenau. Portrait einer Epoche, München 2009.
- Garin, Eugenio, Die Kultur der Renaissance, in: Golo Mann/Alfred Heuß/August Nitschke (Hrsg.), Propyläen Weltgeschichte. Eine Universalgeschichte, Bd. 6: Weltkulturen. Renaissance in Europa, Berlin 1964, S. 429-534.
- Gelber, Mark H., Judentum und jüdische Identität, in: Arturo Larcati/Klemens Renoldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), Stefan-Zweig-Handbuch, Berlin 2018, S. 755-758.
- Gelber, Mark H., Stefan Zweig, Judentum und Zionismus, Innsbruck 2014.
- Goethe, Johann Wolfgang von, Der Bürgergeneral (1793), in: Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens, hrsg. von Karl Richter, Bd. 4,1, München 1988, S. 94-132.
- Goethe, Johann Wolfgang von, Ilmenau (1783), in: Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens, hrsg. von Karl Richter, Bd. 2,1, München 1987, S. 82-87.
- Goethe, Johann Wolfgang von, Kophtische Lieder, in: Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens, hrsg. von Karl Richter, Bd. 3,2, München 1990, S. 10.
- Goethe, Johann Wolfgang von, Maximen und Reflexionen (1833), in: Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens, hrsg. von Karl Richter, Bd. 17, München 1991, S. 715-953.

- Görner, Rüdiger, Stefan Zweig. Formen einer Sprachkunst, Wien 2012.
- Görtemaker, Manfred, Thomas Mann und die Politik, Frankfurt/M. 2005.
- Gross, Mirjana, Von der Antike bis zur Postmoderne. Die zeitgenössische Geschichtsschreibung und ihre Wurzeln, Wien 1998.
- Guggisberg, Hans R., Castellio, Sebastian (1515-1563), in: Gerhard Müller/Gerhard Krause (verantw. Hrsg.), Theologische Realenzyklopädie, Bd. 7, Berlin 1981, S. 663-665.
- Gundolf, Friedrich, Goethe, Berlin 1920.
- Hacohen, Malachi H., The Culture of Viennese Science and the Riddle of Austrian Liberalism, in: Modern Intellectual History 6 (2009), Nr. 2, S. 369-396.
- Hamacher, Bernd, Das Verschwinden des Individuums in der Politik. Erasmus, Luther und Calvin bei Stefan Zweig und Thomas Mann, in: Thomas Eicher (Hrsg.), Stefan Zweig im Zeitgeschehen des 20. Jahrhunderts, Oberhausen 2003, S. 159-178.
- Hamann, Brigitte, Hitlers Wien. Lehrjahre eines Diktators (1996), München 2016.
- Hartmann, Heinrich, Hippolyte Taine. Die Revolution als Krankheitsgeschichte, in: Erich Pelzer (Hrsg.), Revolution und Klio. Die Hauptwerke zur Französischen Revolution, Göttingen 2004, S. 99-119.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse (1821), in: Werke, Bd. 7, hrsg. von Eva Moldenhauer/ Karl Markus Michel, Frankfurt/M. 1986.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (erstmalig 1822/23), in: Werke, Bd. 12, hrsg. von Eva Moldenhauer/Karl Markus Michel, Frankfurt/M. 1986.
- Herrmann, Ulrich, Bildung, in: Hubert Cancik/Horst Groschopp/Frieder Otto Wolf (Hrsg.), Humanismus: Grundbegriffe, Berlin 2016, S. 141-149.
- Hermanni, Friedrich, Das Böse und die Theodizee. Eine philosophisch-theologische Grundlegung, Gütersloh 2002.
- Herodot, Historien, hrsg. von Josef Feix, Düsseldorf 2000.
- Heuß, Alfred, Hellas, in: Golo Mann/Alfred Heuß (Hrsg.), Propyläen Weltgeschichte. Eine Universalgeschichte, Bd. 3: Griechenland. Die hellenistische Welt, Berlin 1962, S. 69-400.
- Heyl, Bettina, Stefan Zweig im Ersten Weltkrieg, in: Uwe Schneider/Andreas Schumann (Hrsg.), Krieg der Geister. Erster Weltkrieg und literarische Moderne, Würzburg 2000, S. 263-291.

- Heydemann, Klaus, Das Beispiel des Erasmus. Stefan Zweigs Einstellung zur Politik, in: Literatur und Kritik. Österreichische Monatsschrift 169/170 (Nov./Dez. 1982), S. 24-39.
- Heydemann, Klaus, Der Titularfeldwebel. Stefan Zweig im Kriegsarchiv, in: Dokumentationsstelle für Neuere Österreichische Literatur/Heinz Lunzer (Hrsg.), Stefan Zweig 1881/1981. Aufsätze und Dokumente, Wien 1981, S. 19-56.
- Höffe, Otfried, Immanuel Kant, München 1988.
- Höfle, Arnhilt Johanna, Rezeption nach 1942, in: Arturo Larcati/Klemens Renoldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), Stefan-Zweig-Handbuch, Berlin 2018, S. 802-806.
- Hofstätter, Peter R., Einführung, in: Gustave Le Bon, Psychologie der Massen (1895), Stuttgart 1982, S. XIII-XXXVIII.
- Holbein, Hans, Bildnisse des Erasmus von Rotterdam, bearb. von Hans Diepolder, Berlin 1949.
- Holeczek, Heinz, Nachwort, in: Johan Huizinga, Erasmus. Eine Biographie (1924), Reinbek 1993, S. 249-262.
- Holl, Hildemar, ‚Pazifistische‘ Aktivitäten Stefan Zweigs 1914-1921, in: Mark H. Gelber/Klaus Zelewitz (Hrsg.), Stefan Zweig. Exil und Suche nach dem Weltfrieden [Akten des Internationalen Stefan-Zweig-Kongresses 1992 in Salzburg], Riverside 1995, S. 33-58.
- Holl, Karl, Pazifismus, in: Otto Brunner/Werner Conze/Reinhard Koselleck (Hrsg.), Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 4, Stuttgart 1978, S. 767-787.
- Huemer, Georg, Biographie als legitime Form der Geschichtsschreibung. Zu Stefan Zweig: ‚Die Geschichte als Dichterin‘, in: Bernhard Fetz/Wilhelm Hemecker (Hrsg.), Theorie der Biographie. Grundlagentexte und Kommentar, Berlin 2011, S. 191-197.
- Huizinga, Johan, Erasmus. Eine Biographie (1924), Reinbek 1993.
- Hüttenberger, Peter, Nationalsozialistische Polykratie, in: Geschichte und Gesellschaft 2 (1976), Nr. 4, S. 417-442.
- Jacoby, Edmund, Goethe, Schiller, Hölderlin, in: Iring Fetscher/Herfried Münkler (Hrsg.), Pipers Handbuch der politischen Ideen, Bd. 4: Von der Französischen Revolution bis zum europäischen Nationalismus, München 1986, S. 127-151.
- Janz, Oliver, 14. Der große Krieg, Frankfurt/M. 2013.
- Jarmatz, Klaus, Stefan Zweigs Humanismusverständnis, in: Weimarer Beiträge. Zeitschrift für Literaturwissenschaft, Ästhetik und Kulturtheorie 21 (1975), Nr. 9, S. 94-115.
- Jellinek, Adolf, Jüdisch-österreichisch, in: Die Neuzeit. Wochenschrift für politische, religiöse und Cultur-Interessen 23 (1883), Nr. 24, S. 225-226.

- Judson, Pieter M., Habsburg. Geschichte eines Imperiums 1740-1918 (2016), München 2017.
- Judt, Tony, Past Imperfect. French Intellectuals 1944-1956, Berkeley 1992.
- Kafka, Franz, Nachgelassene Schriften und Fragmente II, hrsg. von Jost Schillemeit, Frankfurt/M. 1992.
- Kant, Immanuel, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (1784), in: Gesammelte Schriften, hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff, Bd. VIII, S. 15-31.
- Kant, Immanuel, Zum Ewigen Frieden (1795), in: Gesammelte Schriften, hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff, Bd. VIII, S. 341-386.
- Kershaw, Ian, Höllensturz. Europa 1914-1949 (2015), München 2016.
- Kilcher, Andreas B., Der ‚Prager Kreis‘ und die deutsche Literatur in Prag zu Kafkas Zeit, in: Manfred Engel/Bernd Auerochs (Hrsg.), Kafka-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung, Stuttgart 2010, S. 37-49.
- Kipling, Rudyard, The White Man’s Burden, in: Complete Verse, New York 1989, S. 321-323.
- Kjellén, Rudolf, Die Ideen von 1914. Eine weltgeschichtliche Perspektive, Leipzig 1915.
- Klein, Gabriele, Masse/Massengesellschaft, in: Stefan Gosepath/Wilfried Hinsch/Beate Rössler (Hrsg.), Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie, Berlin 2008, Bd. 1, S. 785-790.
- Kneller, Jane, „Nur ein Gedanke“. Ein Kommentar zum Dritten und Vierten Satz von Kants Idee, in: Otfried Höffe (Hrsg.), Immanuel Kant. Schriften zur Geschichtsphilosophie [Klassiker Auslegen, Bd. 46], Berlin 2013, S. 45-61.
- Koch, Hans-Albrecht, Ästhetischer Widerstand oder politischer Eskapismus? Vom Erasmus-Buch zur Schachnovelle, in: Thomas Eicher (Hrsg.), Stefan Zweig im Zeitgeschehen des 20. Jahrhunderts, Oberhausen 2003, S. 43-58.
- Koch, Hans-Albrecht, Geschichtsbilder und Geschichtsauffassung, in: Arturo Larcati/Klemens Renoldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), Stefan-Zweig-Handbuch, Berlin 2018, S. 709-715.
- Koopmann, Helmut, Humanist unter Waffen. Über Stefan Zweig, Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam, in: Marcel Reich-Ranicki (Hrsg.), Romane von gestern – heute gelesen, Bd. 3: 1933-1945, Frankfurt/M. 1990, S. 76-82.
- Kracauer, Siegfried, Die Biographie als neubürgerliche Kunstform (1930), in: Schriften, hrsg. von Inka Mülder-Bach, Bd. 5,2: Aufsätze 1927-1931, Frankfurt/M. 1990, S. 195-199.
- Kraus, Karl, Die dritte Walpurgisnacht (1933), in: Werke, Bd. 1, hrsg. von Heinrich Fischer, München 1952.

- Krippendorff, Ekkehart, Goethe. Politik gegen den Zeitgeist, Frankfurt/M. 1999.
- Krippendorff, Ekkehart, Politik, in: Bernd Witte/Theo Buck/Hans-Dietrich Dahnke/Regine Otto/Peter Schmidt (Hrsg.), Goethe-Handbuch, Bd. 4/2: Personen, Sachen, Begriffe L-Z, Stuttgart 1998, S. 865-868.
- Kroner, Bernhard, Massenpsychologie und kollektives Verhalten, in: Kurt Gottschaldt/Philipp Lersch/Friedrich Sander/Hans Thomae (Hrsg.), Handbuch der Psychologie, Bd. 7/2: Sozialpsychologie, Göttingen 1972, S. 1433-1510.
- Larcati, Arturo, Das Motiv des Besiegten, in: ders./ Klemens Renoldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), Stefan-Zweig-Handbuch, Berlin 2018, S. 722-732.
- Lauster, Jörg, Die Verzauberung der Welt. Eine Kulturgeschichte des Christentums, München 2014.
- Lavater, Johann Kaspar, Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe (1775-1778), Zürich 1968.
- Le Bon, Gustave, Psychologie der Massen (1895), Stuttgart 1982.
- Jean-Pierre Lefebvre, Vorwort zur Pléiade-Ausgabe von Stefan Zweigs erzählerischem Werk, in: Martin Wörgötter (Hrsg.), Stefan Zweig. Positionen der Moderne [Schriftenreihe des Stefan Zweig Centre Salzburg, Bd. 6], Würzburg 2017, S. 193-246.
- Le Rider, Jacques, Stefan Zweig und Frankreich, in: Österreich in Geschichte und Literatur 33 (1989), Nr. 1, S. 31-43.
- Lobe, Adrian, Lügen gilt es zu entlarven, nicht zu verbergen. Warum die Verbannung von Fake-News autokratisch und antiaufklärerisch ist, in: Berliner Zeitung, 13.12.2016, S. 21.
- Lothar, Ernst, Der Engel mit der Posaune. Roman eines Hauses (1944), München 2017.
- Löwenthal, Leo, Die biographische Mode (1938), in: Schriften, hrsg. von Helmut Dubiel, Bd. 1: Literatur und Massenkultur, Frankfurt/M. 1993, S. 231-256.
- Löwith, Karl, Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie (1953), Stuttgart 2004.
- Lübbe, Hermann, Die Historizität des Totalitarismus. George Orwells Evidenz, in: Hans Maier/Michael Schäfer (Hrsg.), Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturenvergleichs [Politik- und kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Bd. 16], Paderborn 1996, S. 285-290.
- Lüddecke, Dirk, Heiligkeit für alle. Rez. zu: Hans Joas, Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte, in: Süddeutsche Zeitung, 1.2.2012,

[<http://www.sueddeutsche.de/kultur/neue-genealogie-der-menschenrechte-heiligkeit-fuer-alle-1.1220931>, 16.7.2019].

Lutz, Heinrich, Der politische und religiöse Aufbruch Europas im 16. Jahrhundert, in: Golo Mann/Alfred Heuß/August Nitschke (Hrsg.), Propyläen Weltgeschichte. Eine Universalgeschichte, Bd. 7: Von der Reformation zur Revolution, Berlin 1964, S. 25-132.

Machiavelli, Niccolò, Der Fürst (1513/32), Stuttgart 2013.

MacMillan, Margaret, Die Friedensmacher. Wie der Versailler Vertrag die Welt veränderte (2001), Berlin 2015.

Madelin, Louis, Fouché (1901), Frankfurt/M. 1970.

Magris, Claudio, Der habsburgische Mythos in der modernen österreichischen Literatur (1963), Wien 2000.

Maier, Hans/Schäfer, Michael (Hrsg.), Totalitarismus und politische Religionen. Konzepte des Diktaturvergleichs [Politik- und kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Bde. 16 und 17], Paderborn 1996/97.

Maier, Hans/Mey, Katrin/Mandt, Hella (Hrsg.), Totalitarismus und politische Religionen. Deutungsgeschichte und Theorien [Politik- und kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Bd. 21], Paderborn 2003.

Mak, Geert, In Europa. Eine Reise durch das 20. Jahrhundert (2004), München 2007.

Maldonado-Alemán, Manuel, Humanität und Humanismus, in: Arturo Larcati/Klemens Renoldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), Stefan-Zweig-Handbuch, Berlin 2018, S. 743-748.

Mandelkow, Karl R. (Hrsg.), Goethe im Urteil seiner Kritiker. Dokumente zur Wirkungsgeschichte Goethes in Deutschland, München 1975/77.

Mann, Klaus, Briefe und Antworten 1922-1949, hrsg. von Martin Gregor-Dellin, München 1987.

Mann, Klaus, Jugend und Radikalismus. Eine Antwort auf Stefan Zweig (1930), in: Jugend und Radikalismus. Aufsätze, hrsg. von Martin Gregor-Dellin, München 1981, S. 7-9.

Mann, Klaus, Stefan Zweig (1942), in: Prüfungen. Schriften zur Literatur, hrsg. von Martin Gregor-Dellin, München 1968, S. 323-329.

Mann, Thomas, Betrachtungen eines Unpolitischen (1918), Frankfurt/M. 2012.

Mann, Thomas, Briefe, hrsg. von Erika Mann, Bd. 1: 1889-1936, Frankfurt/M. 1961.

Mann, Thomas, Briefe, hrsg. von Erika Mann, Bd. 2: 1937-1947, Frankfurt/M. 1963.

Mann, Thomas, Gedanken im Kriege (1914), in: Essays, Bd. 1: Frühlingsturm 1893-1918, hrsg. von Hermann Kurzke/Stephan Stachorski, Frankfurt/M., S. 188-205.

- Mann, Thomas, Tagebücher 1933-1934, hrsg. von Peter de Mendelssohn, Frankfurt/M. 1977.
- Marti, Urs, Demokratie, in: Henning Ottmann (Hrsg.), Nietzsche-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung, Stuttgart 2000, S. 215-217.
- Martin, Ariane, Die Jungfrau von Orleans. Eine romantische Tragödie (1801), in: Matthias Luserke-Jaqui (Hrsg.), Schiller-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung, Stuttgart 2005, S. 168-195.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich, Das Manifest der Kommunistischen Partei (1848), in: Werke (MEW), hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Bd. 4, Berlin 1959, S. 459-493.
- Matt, Peter von, ...fertig ist das Angesicht. Zur Literaturgeschichte des menschlichen Gesichts, München 2000.
- Matthias, Klaus, Humanismus in der Zerreißprobe. Stefan Zweig im Exil, in: Manfred Durzak (Hrsg.), Die deutsche Exilliteratur 1933-1945, Stuttgart 1973, S. 291-311.
- Matuschek, Oliver, Stefan Zweig. Drei Leben (2006), Frankfurt/M. 2008.
- Mazohl, Brigitte, Die Habsburgermonarchie 1848-1918, in: Thomas Winkelbauer (Hrsg.), Geschichte Österreichs, Stuttgart 2015, S. 290-476.
- Merlau-Ponty, Maurice, Humanismus und Terror (1947), Frankfurt/M. 1976.
- Meyer, Katrin, Historie, in: Henning Ottmann (Hrsg.), Nietzsche-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung, Stuttgart 2000, S. 255-256.
- Meyer-Rewerts, Ulf Gerrit/Stöckmann, Hagen, Das Manifest der 93. Ausdruck oder Negation der Zivilgesellschaft? in: Johanna Klatt/Robert Lorenz (Hrsg.), Manifeste. Geschichte und Gegenwart des politischen Appells, Bielefeld 2011, S. 113-134.
- Michels, Volker, Nachwort: Stefan Zweig, ein Humanist im Kreuzfeuer der Ideologien, in: Donald Prater/Volker Michels (Hrsg.), Stefan Zweig. Leben und Werk im Bild, Frankfurt/M. 1981, S. 330-351.
- Michels, Volker, „Im Unrecht nicht selber ungerecht werden!“. Stefan Zweig, ein Autor für morgen in der Welt von heute und gestern, in: Mark H. Gelber/Klaus Zelewitz (Hrsg.), Stefan Zweig. Exil und Suche nach dem Weltfrieden [Akten des Internationalen Stefan-Zweig-Kongresses 1992 in Salzburg], Riverside 1995, S. 11-32.
- Mill, John Stuart, On Liberty and other Writings, hrsg. von Stefan Collini [Cambridge Texts in the History of Political Thought], Cambridge 1989.
- Mittag, Jürgen, Die Kulturhauptstadt Europas, in: ders. (Hrsg.), Die Idee der Kulturhauptstadt Europas. Anfänge, Ausgestaltung und Auswirkungen europäischer Kulturpolitik, Essen 2008, S. 9-18.

- Mommsen, Hans, Das NS-Regime und die Auslöschung des Judentums in Europa, Göttingen 2014.
- Müller, Gerhard, Goethe und Carl August. Freundschaft und Politik, in: Hellmut Seemann (Hrsg.), Anna Amalia, Carl August und das Ereignis Weimar [Jahrbuch der Klassik-Stiftung Weimar], Göttingen 2008, S. 132-164.
- Müller, Guido, Europäische Gesellschaftsbeziehungen nach dem Ersten Weltkrieg. Das Deutsch-Französische Studienkomitee und der Europäische Kulturbund, München 2005.
- Müller, Hartmut, Stefan Zweig. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten (1988), Reinbek 1998.
- Müller, Heidi M., Castello gegen Calvin. Stefan Zweigs „Prinzip Hoffnung“ angesichts der postulierten immerwährenden Wiederkehr des Gleichen, in: Mark H. Gelber/Klaus Zelewitz (Hrsg.), Stefan Zweig. Exil und Suche nach dem Weltfrieden [Akten des Internationalen Stefan-Zweig-Kongresses 1992 in Salzburg], Riverside 1995, S. 241-251.
- Müller, Jan-Werner, Das demokratische Zeitalter. Eine politische Ideengeschichte Europas im 20. Jahrhundert (2011), Berlin 2013.
- Müller, Karl, Faszination Geschichte. Zum Begriff der Geschichte bei Stefan Zweig, in: Joachim Brügge (Hrsg.), „Das Buch als Eingang zur Welt“ [Schriftenreihe des Stefan Zweig Centre Salzburg, Bd. 3], Würzburg 2009, S. 77-96.
- Müller, Karl, Überreligiöse Gläubigkeit und übernationales Selbstverständnis. Zu Stefan Zweigs jüdischer Identität und Begriff vom Judentum, in: Mark H. Gelber/Elisabeth Erdem/Klemens Renoldner (Hrsg.), Stefan Zweig – jüdische Relationen. Studien zu Werk und Biographie [Schriftenreihe des Stefan Zweig Centre Salzburg, Bd. 7], Würzburg 2017, S. 77-100.
- Müller, Philipp, Erkenntnis und Erzählung. Ästhetische Geschichtsdeutung in der Historiographie von Ranke, Burckhardt und Taine, Köln 2008.
- Münkler, Herfried, Staatsräson und politische Klugheitslehre, in: Iring Fetscher/Herfried Münkler (Hrsg.), Pipers Handbuch der politischen Ideen, Bd. 3: Von den Konfessionskriegen bis zur Aufklärung, München 1985, S. 23-72.
- Nagl-Docekal, Herta, Ist Geschichtsphilosophie heute noch möglich? in: dies. (Hrsg.), Der Sinn des Historischen. Geschichtsphilosophische Debatten, Frankfurt/M. 1996, S. 7-63.
- Nebelin, Marian/Graul, Sabine (Hrsg.), Verlierer der Geschichte. Von der Antike bis zur Moderne [Chemnitzer Beiträge zur Politik und Geschichte, Bd. 4], Berlin 2008.
- Neundlinger, Helmut, Die Freiheit des Einzelnen, in: Arturo Larcati/Klemens Renoldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), Stefan-Zweig-Handbuch, Berlin 2018, S. 758-763.

Nietzsche, Friedrich, *Ecce homo. Wie man wird, was man ist* (1908), in: *Werke. Kritische Gesamtausgabe (KGW)*, hrsg. von Giorgio Colli/Mazzino Montinari/Volker Gerhardt/Norbert Miller/Wolfgang Müller-Lauter/Karl Pestalozzi, Bd. 6/3, Berlin 1969, S. 253-372.

Nietzsche, Friedrich, *Jenseits von Gut und Böse* (1886), in: *Werke. Kritische Gesamtausgabe (KGW)*, hrsg. von Giorgio Colli/Mazzino Montinari/Volker Gerhardt/Norbert Miller/Wolfgang Müller-Lauter/Karl Pestalozzi, Bd. 6/2, Berlin 1968, S. 3-255.

Nietzsche, Friedrich, *Nachgelassene Fragmente April bis Juni 1885*, in: *Werke. Kritische Gesamtausgabe (KGW)*, hrsg. von Giorgio Colli/Mazzino Montinari/Volker Gerhardt/Norbert Miller/Wolfgang Müller-Lauter/Karl Pestalozzi, Bd. 7/3, Berlin 1974, S. 141-228.

Nietzsche, Friedrich, *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten. Sechs öffentliche Vorträge* (1872), in: *Werke. Kritische Gesamtausgabe (KGW)*, hrsg. von Giorgio Colli/Mazzino Montinari/Volker Gerhardt/Norbert Miller/Wolfgang Müller-Lauter/Karl Pestalozzi, Bd. 3/2, Berlin 1973, S. 135-244.

Nietzsche, Friedrich, *Unzeitgemäße Betrachtungen II. Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* (1874) in: *Werke. Kritische Gesamtausgabe (KGW)*, hrsg. von Giorgio Colli/Mazzino Montinari/Volker Gerhardt/Norbert Miller/Wolfgang Müller-Lauter/Karl Pestalozzi, Bd. 3/1, Berlin 1972 S. 239-330.

Nijenhuis, Willem, *Calvin, Johannes* (1509-1564), in: *Gerhard Müller/Gerhard Krause* (verantw. Hrsg.), *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 7, Berlin 1981, S. 568-592.

Osterhammel, Jürgen, *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*, München 2009.

Ottmann, Henning, „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht“. Anerkennung und Erinnerung bei Hegel, in: *Hegel-Jahrbuch 1995*, begr. von Wilhelm Raimund Beyer, hrsg. von Andreas Arndt/Karol Bal/Henning Ottmann, München 1996, S. 204-209.

Ottmann, Henning, *Geschichte des politischen Denkens. Von den Anfängen bei den Griechen bis auf unsere Zeit*, Bd. 1/1: *Die Griechen. Von Homer bis Sokrates*, Stuttgart 2001.

Ottmann, Henning, *Geschichte des politischen Denkens. Von den Anfängen bei den Griechen bis auf unsere Zeit*, Bd. 1/2: *Die Griechen. Von Platon bis zum Hellenismus*, Stuttgart 2001.

Ottmann, Henning, *Geschichte des politischen Denkens. Von den Anfängen bei den Griechen bis auf unsere Zeit*, Bd. 3/1: *Von Machiavelli bis zu den großen Revolutionen*, Stuttgart 2006.

Ottmann, Henning, *Geschichte des politischen Denkens. Von den Anfängen bei den Griechen bis auf unsere Zeit*, Bd. 3/2: *Das Zeitalter der Revolutionen*, Stuttgart 2008.

Ottmann, Henning, Geschichte des politischen Denkens. Von den Anfängen bei den Griechen bis auf unsere Zeit, Bd. 3/3: Die Neuzeit. Die politischen Strömungen im 19. Jahrhundert, Stuttgart 2008.

Ottmann, Henning, Geschichte des politischen Denkens. Von den Anfängen bei den Griechen bis auf unsere Zeit, Bd. 4/1: Das zwanzigste Jahrhundert. Der Totalitarismus und seine Überwindung, Stuttgart 2010.

Ottmann, Henning, In eigener Sache: Politisches Denken. Oder: Warum der Begriff Politisches Denken konkurrierenden Begriffen vorzuziehen ist, in: Politisches Denken. Jahrbuch 1995/96, hrsg. von Karl Graf Ballestrem/Volker Gerhardt/Henning Ottmann/Martyn P. Thompson [Jahrbuch der Deutschen Gesellschaft zur Erforschung des Politischen Denkens], Stuttgart 1996, S. 1-7.

Paur, Bettina, „Ich bin ja ganz Zwiespalt jetzt...“. Die Feuilletons von Stefan Zweig im Ersten Weltkrieg mit Fokus auf die Neue Freie Presse, in: Karl Müller (Hrsg.), Stefan Zweig – Neue Forschung [Schriftenreihe des Stefan Zweig Centre Salzburg, Bd. 3], Würzburg 2012, S. 27-48.

Peter, Birgit, „Die sehr vergoldeten Gitterstäbe dieses eigenartigen Naturschutzparks...“. Gegensätzliche Utopien jüdischer Emanzipation: Hannah Arendt und Stefan Zweig, in: Karl Müller (Hrsg.), Stefan Zweig – Neue Forschung [Schriftenreihe des Stefan Zweig Centre Salzburg, Bd. 3], Würzburg 2012, S. 99-107.

Petersen, Jens, Die Entstehung des Totalitarismusbegriffs in Italien, in: Manfred Funke (Hrsg.), Totalitarismus. Ein Studien-Reader zur Herrschaftsanalyse moderner Diktaturen, Düsseldorf 1978, S. 105-128.

Petersen, Jens, Die Geschichte des Totalitarismusbegriffs in Italien, in: Hans Maier/Marcel Schäfer (Hrsg.), Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturenvergleichs, Paderborn 1996, S. 15-35.

Petuchowski, Jakob J., Die messianische Dialektik im Judentum, in: Kairos. Zeitschrift für Religionswissenschaft und Theologie 23 (1981), Nr. 1, S. 66-74.

Philipsen, Bart/Rys, Michiel, „Mag dies ein Illusionismus sein“. Eine rhetorische Detaillektüre von Stefan Zweigs Florenzer Europa-Rede 1932, in: Orbis Litterarum 71 (2016), Nr. 1, S. 53-75.

Piper, Ernst, Geschichte des Nationalsozialismus, Bonn 2018.

Piper, Ernst, Nacht über Europa. Kulturgeschichte des Ersten Weltkrieges, Berlin 2013.

Pischel, Joseph, Hoffnung und Tragik einer „erasmischen“ Haltung. Der Fall Stefan Zweig, in: Helmut Müssener (Hrsg.), Anti-Kriegsliteratur zwischen den Kriegen (1919-1939) in Deutsch-

land und Schweden [Stockholmer Germanistische Forschungen, Bd. 35], Stockholm 1987, S. 26-38.

Plath, Uwe, Der Fall Servet und die Kontroverse um die Freiheit des Glaubens und Gewissens. Castellio gegen Calvin, Calvin und Basel 1552-1556 (1974), hrsg. von Wolfgang F. Stammer, Essen 2014.

Platon, Der Staat, in: Werke, Bd.4, hrsg. von Gunther Eigler, Darmstadt 1971.

Popper, Karl R., Die offene Gesellschaft und ihre Feinde (1945), in: Gesammelte Werke, Bde. 5 und 6, hrsg. von Hubert Kieseewetter, Tübingen 2003.

Prater, Donald, Stefan Zweig. Das Leben eines Ungeduldigen (1972), München 1982.

Prochnik, George, Das unmögliche Exil. Stefan Zweig am Ende der Welt (2014), München 2016.

Pulzer, Peter, Die Wiederkehr des alten Hasses, in: Michael A. Meyer (Hrsg.), Deutsch-Jüdische Geschichte der Neuzeit, Bd. III: Umstrittene Integration 1871-1918, München 1997, S. 193-248.

Pulzer, Peter, Rechtliche Gleichstellung und öffentliches Leben, in: Michael A. Meyer (Hrsg.), Deutsch-Jüdische Geschichte der Neuzeit, Bd. III: Umstrittene Integration 1871-1918, München 1997, S. 151-192.

Rathenau, Walther, Zur Kritik der Zeit (1912), Berlin 1922.

Raumer, Kurt von, Ewiger Friede. Friedensrufe und Friedenspläne seit der Renaissance, Freiburg 1953.

Reinhard, Wolfgang, Vom italienischen Humanismus bis zum Vorabend der Französischen Revolution, in: Hans Fenske/Dieter Mertens/Wolfgang Reinhard/Klaus Rosen, Geschichte der politischen Ideen, Frankfurt/M. 2008, S. 241-376.

Reinhardt, Volker, Machiavelli oder Die Kunst der Macht. Eine Biographie, München 2012.

Ren, Guo-Qiang, Am Ende der Missachtung? Studie über die Stefan Zweig-Rezeption in der deutschen Literaturwissenschaft nach 1945, Aachen 1996.

Renoldner, Klemens, Biografie, in: Arturo Larcati/Klemens Renoldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), Stefan-Zweig-Handbuch, Berlin 2018, S. 1-42.

Renoldner, Klemens, Von den Pflichten der Antifaschisten. Anmerkungen zur Kontroverse zwischen Volker Michels und Frithjof Trapp, in: Sigrud Schmid-Bortenschlager/Werner Riemer (Hrsg.), Stefan Zweig lebt. Akten des 2. Internationalen Stefan Zweig Kongresses in Salzburg 1998 [Stuttgarter Arbeiten zur Germanistik, Nr. 375], Stuttgart 1999, S. 17-24.

Resch, Stephan, Publizistik zu Politik und Zeitgeschehen, in: Arturo Larcati/Klemens Renoldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), Stefan-Zweig-Handbuch, Berlin 2018, S. 505-520.

- Resch, Stephan, Widerstrebet nicht dem Bösen mit Gewalt. Die Rezeption des Tolstoischen Pazifismus bei Stefan Zweig, in: *Neophilologus* 96 (2012), Nr. 1, S. 103-120.
- Richter, Emanuel, *Republikanische Politik. Demokratische Öffentlichkeit und politische Moralität*, Reinbek 2004.
- Ricketts, Harry, *Nine and Sixty Ways. Kipling, Ventriloquist Poet*, in: Howard J. Booth (Hrsg.), *The Cambridge Companion to Rudyard Kipling*, Cambridge 2011, S. 111-125.
- Riotta, Gianni, „Nur die Kultur verbindet Europa“, in: *Süddeutsche Zeitung*, 26.1.2012, S. 24.
- Röd, Wolfgang, *Der Weg der Philosophie* (1996), München 2009.
- Rommel, Bettina, *Taine, Hippolyte*, in: Bernd Lutz (Hrsg.), *Metzler Philosophen Lexikon*, Stuttgart 2003, S. 716-718.
- Rosen, Klaus, *Griechenland und Rom*, in: Hans Fenske/Dieter Mertens/Wolfgang Reinhard/Klaus Rosen, *Geschichte der politischen Ideen*, Frankfurt/M. 2008, S. 19-139.
- Rosenkranz, Hans, *Der erste und der letzte Europäer. Zu Stefan Zweigs Erasmus von Rotterdam*, in: *Jüdische Rundschau* 40 (1935), Nr. 20, S. 9.
- Rossmann, Kurt, *Deutsche Geschichtsphilosophie. Ausgewählte Texte von Lessing bis Jaspers*, München 1969.
- Rotterdam, Erasmus von, *Die Klage des Friedens (1517)*, übers. und hrsg. von Brigitte Hanne-
mann, Zürich 1998.
- Rudolph, Enno, *Politik*, in: Hubert Cancik/Horst Groschopp/Frieder Otto Wolf (Hrsg.), *Humanismus: Grundbegriffe*, Berlin 2016, S. 307-312.
- Rüsen, Jörn, *Geschichte*, in: Hubert Cancik/Horst Groschopp/Frieder Otto Wolf (Hrsg.), *Humanismus: Grundbegriffe*, Berlin 2016, S. 187-194.
- Sandkühler, Thomas, *Hitler und der Nationalsozialismus*, München 2015.
- Schäfer, Michael, „...da ich sie nicht benennen kann“. Forschungsprojekt „Totalitarismus und politische Religionen“ an der Ludwig-Maximilians-Universität München, in: *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* 43 (1995), Nr. 3, S. 555-557.
- Scheuer, Helmut, *Biographie. Studien zur Funktion und zum Wandel einer literarischen Gattung vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, Stuttgart 1979.
- Scheuer, Helmut, *Die Tragik des Humanisten – Stefan Zweig*, in: *Orbis Litterarum* 43 (1988), Nr. 4, S. 354-365.
- Schildt, Axel, *Ein konservativer Prophet moderner nationaler Integration. Biographische Skizze des streitbaren Soziologen Johann Plenge (1874-1963)*, in: *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* 35 (1987), Nr. 4, S. 523-570.

- Schiller, Friedrich, Donau in O**, in: Sämtliche Werke, hrsg. von Hans-Günther Thalheim, Berlin 2005, Bd. 1, S. 299.
- Schiller, Friedrich, Resignation (1784), in: Sämtliche Werke, hrsg. von Hans-Günther Thalheim, Berlin 2005, Bd. 1, S. 156-159.
- Schilling, Heinz, Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs, München 2013.
- Schloßberger, Matthias, Geschichtsphilosophie, Berlin 2013.
- Schmidt, Manfred G., Wörterbuch zur Politik, Stuttgart 2010.
- Schmitz, Sven-Uwe, Konservatismus, Wiesbaden 2009.
- Schnädelbach, Herbert, Philosophie und Geschichte, in: Hans-Jürgen Goertz (Hrsg.), Geschichte. Ein Grundkurs, Reinbek 2007, S. 666-687.
- Scholem, Gershom, Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum, in: Über einige Grundbegriffe des Judentums, Frankfurt/M. 1970, S. 121-167.
- Schöllgen, Gregor, Das Zeitalter des Imperialismus [Oldenbourg Grundriss der Geschichte 15], München 1994.
- Schorske, Carl E., Wien. Geist und Gesellschaft im Fin de Siècle, Frankfurt/M. 1982.
- Schulin, Ernst, Die Französische Revolution, München 2004.
- Schulte, Christoph, Jüdische Theodizee? Überlegungen zum Theodizee-Problem bei Immanuel Kant, Hermann Cohen und Max Weber, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 49 (1997), Nr. 2, S. 135-159.
- Schulze Wessel, Julia, Totale Herrschaft und Totalitarismus. Hannah Arendt und Carl Joachim Friedrich, in: Frank Schale/Ellen Thümmler (Hrsg.), Den totalitären Staat denken, Baden-Baden 2015, S. 51-73.
- Schwaabe, Christian, Politische Theorie 1. Von Platon bis Locke, Paderborn 2007.
- Seidel, Bruno/Jenkner, Siegfried (Hrsg.), Wege der Totalitarismus-Forschung, Darmstadt 1968.
- Seitschek, Hans Otto, Politischer Messianismus. Totalitarismuskritik und philosophische Geschichtsschreibung im Anschluß an Jacob Leib Talmon, Paderborn 2005.
- Sheehan, James J., Kontinent der Gewalt. Europas langer Weg zum Frieden, München 2008.
- Shookman, Ellis, Wissenschaft, Mode, Wunder. Über die Popularität von Lavaters Physiognomik, in: Karl Pestalozzi (Hrsg.), Das Antlitz Gottes im Antlitz des Menschen. Zugänge zu Johann Kaspar Lavater, Göttingen 1994, S. 243-252.
- Sieg, Ulrich, Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg. Kriegserfahrungen, weltanschauliche Debatten und kulturelle Neuentwürfe, Berlin 2001.

- Sohnemann, Jasmin, „Der Kaufmann und der Künstler“. Walther Rathenau und Stefan Zweig, in: Sven Brömsel/Patrick Küppers/Clemens Reichhold (Hrsg.), Walther Rathenau im Netzwerk der Moderne, Berlin 2014, S. 224-250.
- Sommer, Andreas Urs, Sinnstiftung durch Geschichte? Zur Entstehung spekulativ-universalistischer Geschichtsphilosophie zwischen Bayle und Kant, Basel 2006.
- Spengler, Oswald, Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte, Bd. 2: Welthistorische Perspektiven, München 1922.
- Sprengel, Peter, Geschichte der deutschsprachigen Literatur 1900-1918. Von der Jahrhundertwende bis zum Ende des Ersten Weltkrieges [Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart, begr. von Helmut de Boor/Richard Newald, Bd. IX,2], München 2004.
- Stearn, Roger T., Wyllie, Sir (William Hutt) Curzon (1848–1909), in: Oxford Dictionary of National Biography [<http://www.oxforddnb.com/view/article/37049>, 16.7.2019].
- Steiman, Lionel B., Begegnung mit dem Schicksal. Stefan Zweigs Geschichtsvision, in: Mark H. Gelber (Hrsg.), Stefan Zweig heute, New York 1987, S. 101-129.
- Steiman, Lionel B., The Agony of Humanism in World War I. The Case of Stefan Zweig, in: Journal of European Studies 6 (1976), Nr. 2, S. 100-124.
- Steiman, Lionel B., The Eclipse of Humanism. Zweig between the Wars, in: Modern Austrian Literature 14 (1981), Nr. 3/4, S. 147-193.
- Stenzel, Burkhard, „... gerade gerne in Weimar“. Stefan Zweig und die Klassikerstadt, in: Weimar-Jena. Das kulturhistorische Archiv 6 (2013), Nr. 2, S. 100-113.
- Sternburg, Wilhelm von, Lion Feuchtwanger. Ein deutsches Schriftstellerleben, Berlin 1994.
- Stolberg, Michael, Die Geschichte des Palliativmedizin. Medizinische Sterbebegleitung von 1500 bis heute, Frankfurt/M. 2011.
- Strigl, Daniela, Biographie als Intervention. Zum Problem biographischen Erzählens bei Stefan Zweig – Fouché und Erasmus, in: Karl Müller (Hrsg.), Stefan Zweig – Neue Forschung [Schriftenreihe des Stefan Zweig Centre Salzburg, Bd. 3], Würzburg 2012, S. 9-25.
- Strohm, Christoph, Johannes Calvin, in: Friedrich W. Graf (Hrsg.), Klassiker der Theologie, Bd. 1: Von Tertullian bis Calvin, München 2005, S. 255-280.
- Tacitus, Annalen, hrsg. von Erich Heller, München 1982.
- Tadmor, Hayim, Die Zeit des Ersten Tempels, die babylonische Gefangenschaft und die Restauration, in: Haim Hillel Ben-Sasson (Hrsg.), Geschichte des jüdischen Volkes. Von den Anfängen bis zur Gegenwart (1969), München 2007, S. 115-228.

- Taine, Hippolyte, Die Entstehung des modernen Frankreich (1876-93), hrsg. und ausgew. von Hans Eberhard Friedrich, Berlin 1954.
- Thukydides, Der peloponnesische Krieg, übers. von Michael Weissenberger [Sammlung Tusculum, hrsg. von Niklas Holzberg/Bernhard Zimmermann], Berlin 2017.
- Thuswaldner, Gregor, Rezeption seit 1992, in: Arturo Larcati/Klemens Renoldner/Martina Wörgötter (Hrsg.), Stefan-Zweig-Handbuch, Berlin 2018, S. 806-814.
- Tickell, Alex, Terrorism, Insurgency and Indian-English Literature 1830-1947, Abingdon 2012.
- Tocqueville, Alexis de, Über die Demokratie in Amerika (1835/40), hrsg. von Jacob-Peter Mayer/Theodor Eschenburg/Hans Zbinden, Stuttgart 1959/62.
- Tolstoi, Leo, Krieg und Frieden (1868/69), Köln 2009.
- Trebitsch, Siegfried, Chronik eines Lebens, Zürich 1951.
- Treitschke, Heinrich von, Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert, Leipzig 1879.
- Treitschke, Heinrich von, Politik. Vorlesungen gehalten an der Universität zu Berlin, hrsg. von Max Cornicelius, Leipzig 1897.
- Treu, Erwin, Die Bildnisse des Erasmus von Rotterdam, Basel 1959.
- Vahle, Hermann, Calvinismus und Demokratie im Spiegel der Forschung, in: Archiv für Reformationsgeschichte 66 (1975), S. 182-212.
- Vajda, Györgi M., Stefan Zweig – aktueller Chronist einer vergangenen Welt, in: Literatur und Kritik. Österreichische Monatsschrift 169/170 (Nov./Dez. 1982), S. 11-19.
- Varkonyi, Istvan, „Mit meinem Leibe wider den Krieg, mit meinem Leben für den Frieden“. Das Motiv Krieg-Frieden bei Stefan Zweig, in: Mark H. Gelber/Klaus Zelewitz (Hrsg.), Stefan Zweig. Exil und Suche nach dem Weltfrieden [Akten des Internationalen Stefan-Zweig-Kongresses 1992 in Salzburg], Riverside 1995, S. 88-100.
- Veen, Mirjam van, Die Freiheit des Denkens. Sebastian Castellio gegen Calvin, Wegbereiter der Toleranz. Eine Biographie, Essen 2015.
- Vocelka, Karl, Geschichte Österreichs. Kultur, Gesellschaft, Politik (2000), München 2013.
- Voegelin, Eric, Die Politischen Religionen, Wien 1938.
- Vogt, Sabine, Ps.-Aristoteles ‚Physiognomica‘. Einführung, Übersetzung, Kommentar, Berlin 1999.
- Voigts, Manfred, Jüdischer Messianismus und Geschichte. Ein Grundriss, Berlin 1994.
- Voigts, Manfred, Stefan Zweig und Jakob Buchmendel (2006), in: Zwischen Antisemitismus und deutsch-jüdischer Symbiose. Aufsätze und Vorträge, Würzburg 2013.

- Walter, Hans-Albert, Vom Liberalismus zum Eskapismus. Stefan Zweig im Exil, in: Frankfurter Hefte. Zeitschrift für Kultur und Politik 25 (1970), Nr. 6, S. 427-437.
- Weidermann, Volker, Ostende 1936. Sommer der Freundschaft, Köln 2014.
- Weigelt, Horst, Johann Kaspar Lavater. Leben, Werk und Wirkung, Göttingen 1991.
- Weinzierl, Ulrich, Stefan Zweig – Triumph und Tragik. Aufsätze, Tagebuchnotizen, Briefe, Frankfurt/M. 1992.
- Weinzierl, Ulrich, Stefan Zweigs brennendes Geheimnis, Wien 2015.
- Werner, Nadine, Zeit und Person, in: Burkhardt Lindner (Hrsg.), Benjamin-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung, Stuttgart 2006, S. 3-8.
- Westermann, Hartmut, Schönes/Schönheit, in: Christoph Horn/Jörn Müller/Joachim Söder (Hrsg.), Platon-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung, Stuttgart 2009, S. 320-323.
- Wilhelm, Gertraude, Stefan Zweig: Sternstunden der Menschheit, in: Heinz Ludwig Arnold (Hrsg.), Kindlers Literatur Lexikon, Stuttgart 2009, zit. nach: Kindlers Literatur Lexikon Online [www.kll-online.de, 16.7.2019].
- Will, Herbert, Die Zukunft einer Illusion, in: Hans-Martin Lohmann/Joachim Pfeiffer (Hrsg.), Freud-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung, Stuttgart 2006, S. 174-177.
- Williams, Cedric, The Broken Eagle. The Politics of Austrian Literature from Empire to Anschluss, London 1974.
- Wilpert, Gero von, Goethe-Lexikon, Stuttgart 1998.
- Wippermann, Wolfgang, Totalitarismustheorien. Die Entwicklung der Diskussion von den Anfängen bis heute, Darmstadt 1997.
- Zelewitz, Klaus, Geschichte erzählen – ein Risiko? Die Biographien Stefan Zweigs, in: Literatur und Kritik. Österreichische Monatsschrift 169/170 (Nov./Dez. 1982), S. 59-71.
- Zelewitz, Klaus, Vom Ende der Humanität zum inhumanen Ende. Literatur und politisches Verhalten Stefan Zweigs in der faschistischen Periode, in: Friedbert Aspetsberger (Hrsg.), Österreichische Literatur seit den zwanziger Jahren. Beiträge zu ihrer historisch-politischen Lokalisierung, Wien 1979, S. 27-44.
- Zinn, Howard, A People's History of the United States, New York 1980.
- Zohn, Harry, Stefan Zweig. Literatur zur Zentenarfeier 1981, in: Zeitschrift für Deutsche Philologie 101 (1982), Nr. 4, S. 583-592.
- Zohn, Harry, Stefan Zweigs kulturelles Mittlertum: Ein jüdischer Charakterzug? in: Bulletin des Leo Baeck Instituts Nr. 63 (1982), S. 19-31.

Dank

Ohne die Unterstützung und den Zuspruch von vielen Seiten hätte ich diese Arbeit nicht begonnen, geschweige denn sie zu Ende gebracht.

Ich habe daher herzlich zu danken:

Prof. Dr. Dirk Lüddecke für die Betreuung der Arbeit und fortwährende Ermutigung zum Weitermachen;

Prof. Dr. Ina Ulrike Paul für die Übernahme des Zweitgutachtens;

der Friedrich-Ebert-Stiftung für die Aufnahme in die Graduiertenförderung und die Finanzierung eines Auslandsaufenthaltes;

Malachi Haim Hacohen, Ph.D. für die Einladung zu einem Forschungsaufenthalt am Center (heute Council) for European Studies der Duke University;

den Teilnehmerinnen und Teilnehmern von Prof. Dr. Lüddeckes Forschungskolloquium an der Universität der Bundeswehr München für wertvolle Hinweise und Anregungen;

Nicole Potthoff sowie Dr. Günter und Ingeborg Schiller für Aufmunterung und Zuspruch

sowie

Jasper Seifert für Geduld und Verständnis.

Vor allem aber danke ich meiner Frau. Was ich ihr schulde, geht über das hier Sagbare weit hinaus.

Zusammenfassung / Abstract

Gegenstand der Arbeit ist das politische und historische Denken beim österreichischen Schriftsteller Stefan Zweig (1881-1942). Auf der Grundlage von Henning Ottmanns Konzeption des Politischen Denkens sowie des neuhumanistischen Geschichtsbegriffs wird ein palliatives Denken herausgearbeitet, das dem politischen Extremismus und der Gewalt eine messianisch-tröstende Perspektive der Hoffnung entgegensetzt. Hierfür bietet Zweig unterschiedliche Modelle der Geschichte als Gesamtprozess an, die je eine Überwindung von Nationalismus und Krieg durch Humanisierung postulieren. Historischer Fortschritt wird dabei mithin nicht an militärischen und machtpolitischen Erfolgen gemessen, sondern in den Kategorien Menschlichkeit und Frieden begriffen.

This thesis examines the political and historical thought of the Austrian writer Stefan Zweig (1881-1942). On the basis of Henning Ottmann's concept of political thought as well as of the modern humanist concept of history, it aims to present Zweig as a palliative thinker who tried to face political extremism and violence with a messianic perspective of hope. Zweig offers different models of history. They imply the overcoming of nationalism and war through humanization. Thus, historical progress is not measured by military successes and power, but conceived in categories of humanity and peace.