

1945

Mine damer og herrer! når jeg står her over for Dem som halvfjerdårig og sælsomt nok har været amerikansk borger allerede i nogle måneder, taler engelsk eller dog bestreber mig for at gøre det, som gæst, nej, endda som officielt medlem af en amerikansk statsinstitution, som har indbudt Dem til at høre mig – når jeg står her, har jeg følelsen af, at livet er af det stof, som drømme er gjort af. Alt er så besynderligt, så utroligt, så uventet. For det første har jeg aldrig troet, at jeg skulle nå de patriarkalske år, selv om jeg allerede tidligt anså det for ønskværdigt, teoretisk set. Jeg tænkte og sagde, at når man nu engang var født til verden, var det også godt og ære værd at holde længe ud i den, at leve et helt, kanonisk liv, og som kunstner at være karakteristisk frugtbar på alle livstrin. Men jeg havde ringe tillid til min egen biologiske kaldelse og duelighed, og den udholdenhed, som jeg alligevel har dokumenteret, forekommer mig mindre at være bevis for min egen vitale tålmodighed, end den, som livets genius har haft med mig, en ekstrapgevinst, en nåde. Men nåde er altid forbavsende og uventet. Den, som oplever den, tror, at han drømmer.

Det står for mig som en drøm, at jeg er, og at jeg er her. Jeg var ikke digter, hvis det forekom mig selvfølgeligt. Der skal kun en smule fantasi til at finde livet fantastisk. Hvordan kommer jeg her? Hvilken drømmebølge kastede mig fra den fjerne afkrog af Tyskland, hvor jeg blev født, og hvor jeg dog til syvende og sidst hører hjemme, til denne sal, på denne talerstol, så at jeg står her som amerikaner og taler til amerikanere? Det skal slet ikke forstås således, at det fore-

kommer mig urigtigt. Tværtimod, det har mit fulde bifald – skæbnen har sørget for dette bifald. Som alting ligger i dag, er min form for tyskhed bedst anbragt i det gæstfrie kosmopolis, det racemæssige og nationale universum, der hedder Amerika. Før jeg blev amerikaner, havde man tilladt mig at være tjekke; dette var overmåde elskværdigt og værd at sige tak for, men det gav ligesom ingen mening. Ligeledes behøver jeg kun at forestille mig, at jeg tilfældigvis var blevet franskmand eller brite eller italiener, for med tilfredsstillelse at erkende, hvor meget rigtigere det er, at jeg er blevet amerikaner. Alt andet ville have betydet en for snæver og for bestemt fremmedgørelse af min eksistens. Som amerikaner er jeg verdensborger – hvilket tyskeren er af naturen til trods for den skyhed for verden, som også er en del af hans væsen, hans verdensfrygt, om hvilken det er vanskeligt at sige, om den i grunden beror på indbildskhed eller medfødt provincialisme, altså en mindreværdsbevidsthed i det store folkefællesskab. Sandsynligvis beror den på begge dele.

Jeg skal i aften tale til Dem om Tyskland og tyskerne – et voveligt foretagende, ikke blot, fordi emnet er så kompliceret, så mangfoldigt og uudtømmeligt, men også i betragtning af den lidenskab, der i dag ombølger det. At behandle det *sine ira et studio*, rent psykologisk, kunne forekomme næsten umoralsk i betragtning af det usigelige, som dette ulyksalige folk har gjort mod verden. Bør man som tysker i dag undgå dette tema? Men jeg ville næppe vide, hvilket jeg ellers skulle vælge til denne aften, for i dag kan man knap nok forestille sig nogen samtale om andet end rent private forhold, uden at den næsten undgåeligt kommer ind på det tyske problem, på den gåde, der såvel karaktermæssigt som skæbnemæssigt gemmer sig i dette folk, som ubestrideligt har givet verden så meget smukt og stort og samtidig gang på gang på så fatal måde er faldet den til byrde. Tysklands grufulde skæbne, den uhyre katastrofe, som dets nyere historie i

øjeblikket munder ud i, fremtvinger interesse, selv om denne interesse vægrer sig ved at indeholde medfølelse. At ville vække medfølelse, at ville forsvarer og undskyldte Tyskland, ville ikke være noget heldigt forsæt hos en, der er tysk født. At ville spille dommer af føjelijhed mod det uendelige had, som hans folk har evnet at fremkalde, at forbande og fordømme det og rekommandere sig selv som det „gode Tyskland“, i stik modsætning til det slemme, skyldige derovre, med hvilket man slet intet har at gøre – heller ikke dette forekommer mig særlig klædeligt. Man *har* at gøre med tysk skæbne og tysk skyld, når man er født som tysker. Den kritiske afstandtagen derfra bør ikke tydes som utroskab. Sandheder, som man prøver på at sige om sit folk, kan kun være produktet af selvprøvelse.

Jeg er allerede, uden rigtig at vide hvordan, gledet ind i den tyske psykologis komplekse verden med min bemærkning om foreningen af trang til verden og skyhed for verden, af kosmopolitisme og provinsialisme i det tyske væsen. Jeg tror, at jeg ser ret i dette spørgsmål, jeg mener at have erfaret det fra min ungdom. For eksempel var en rejse fra Tyskland over Bodensøen til Schweiz en færd fra det provinsielle ud i verden – hvor mærkeligt det end kan synes, at Schweiz, et ganske lille land i sammenligning med det vidtstrakte og mægtige Tyskland og dets kæmpestæder, kunne føles som „verden“. Men det forholdt og forholder sig virkelig således: Schweiz, der var neutralt, flersproget, fransk påvirket, gennemstrømmet af vestlig luft, var virkelig, sit uanselige format til trods, langt mere „verden“, europæisk parket, end den politiske kolos nord derfor, hvor ordet „international“ for længst var blevet et skældsord og hvor en indbildsk provinsialisme havde fordærvet og beklumret atmosfæren.

Dette var den moderne-nationalistiske udgave af tysk verdensfremmedhed, af den dybsindiges kejthed over for verden, en faktor, der før i tiden sammen med en slags spids-

borgerlig universalisme, om jeg så må sige: en kosmopolitisme i nathue, havde præget billedet af tysk psyke. Ved dette billede, denne verdenssky og provinsielle tyske verdensborgerlighed, har der altid klæbet noget naragtigt-spørgelsesagtigt, noget stiltfærdigt dæmonisk, noget hyggeligt-uhygge- ligt, som min personlige oprindelse i høj grad kan have hjulpet mig til at fornemme. Jeg tænker tilbage på den tyske afkrog af verden, fra hvilken livets drømmebølge førte mig hertil, og som dannede den første ramme om min tilværelse: Det var det gamle Lybæk, nær ved Østersøen, i sin tid Hansens forstad, grundlagt allerede før midten af det 12. århundrede og af Barbarossa ophøjet til Fri Rigsstad i det 13. århundrede. Det overordentlig smukke rådhus, som min far færdedes i som senator, var færdigbygget i det år, da Morten Luther slog sine teser op på porten til slotskirken i Wittenberg, altså ved den nye tids frembrud. Men ligesom reformatoren Luther i tankemåde og psyke i væsentlig grad var et middelalderligt menneske og livet igennem sloges med Djævelen, således vandrede man også i det protestantiske Lybæk, endog i det Lybæk, der var blevet et republikansk led i det Bismarck'ske rige, dybt i den gotiske middelalder – og jeg tænker her ikke blot på det spidstærmede bybillede med porte og volde, på den humoristisk-makabre gysen, der udgik fra dødendansmaleriet i Marienkirche, de krogede, yndefulde ligesom fortryllede gyder, der ofte var opkaldt efter gamle håndværkslav, klokkestøbere og spækhøkere, eller på de maleriske borgerhuse. Nej, i selve atmosfæren var der blevet hængende noget af menneskesindets tilstand i, lad os sige: de sidste årtier af det 15. århundrede, af det hysteri, der prægede den udrindende middelalder, noget af en latent psykisk epidemi. Det er mærkeligt at sige om en forstandigt-nøgtern moderne handelsstad, men man kunne forestille sig, at der her pludselig udbrød en børnekorstogs-bevægelse, en sanktvejtsdans, en kollektiv Kristus-ekstase med mystiske folkelige processioner

eller lignende – kort sagt, man kunne mærke en ældgammel-neurotisk undergrund, en hemmelig psykisk disposition, som gav sig udtryk i de mange „originaler“, der altid finder sammen i en sådan by: særlinge og harmløse halvindsyge, der lever inden for dens mure og hører til bybilledet ligesom de gamle bygninger. En vis type „gammel kone“ med rindende øjne og krykkestok, der står i en halvvejs spøgefuldstaura af hekseri; en lille rentemodtager med purpurfarvet vortenæse og en eller anden form for *tic nerveux*, latterlige vaner og med et stereotyp og tvangsmæssigt udstødt fugleskrig; et kvindemenneske med naragtig frisure, iført en for længst umoderne kjole med slæb, med næsen afsindigt i sky på vej gennem byen, ledsaget af mopper og katte. Og dertil hører børnene, gadedrengene, der iler af sted efter sådanne skikkelser og, når disse vender sig om, løber deres vej for dem i overtroisk panik...

Jeg véd ikke selv, hvorfor jeg fremmaner disse tidlige erindringer i dag og her. Er det, fordi jeg først, visuelt og psykologisk, oplevede „Tyskland“ i skikkelse af dette sømsomt-ærværdige bybillede, og fordi det er mig om at gøre at suggerere en hemmelig forbindelse mellem det tyske sind og det dæmoniske, en forbindelse, der ganske vist står klart for mig i min bevidsthed, men som det ikke er let at forklare? Vort største digt, Goethes „Faust“, har som helt mennesket på grænseskillet mellem middelalder og humanisme, guds-mennesket, der af formastelig erkendelsestrang forskriver sig til magien, til djævelen. Hvor intellektets hovmod parrer sig med psykisk tilbageblevenhed og bundethed, dér er djævelen. Og djævelen, Luthers djævel, Fausts djævel, står for mig som en meget tysk skikkelse, ligesom pagten med ham, djævelsforskrivelsen, hvorved sjælsfrelsen prisgives til fordel for alverdens skatte og magt, står for mig som noget, der ligger det tyske væsen ejendommeligt nær. En ensom tænk og forsker, en teolog og filosof, der i sit studerekam-

mer, af længsel efter at nyde verden og herske over den, forskriver sin sjæl til djævelen – er tiden ikke lige netop inde til at se Tyskland i dette billede, i dag, hvor Djævelen bogstavelig talt henter Tyskland?

Det er en stor fejl ved sagnet og digtet, at ingen af dem bringer Faust i forbindelse med *musikken*. Han burde være musikalsk, være musiker. Musikken er dæmonisk område – Søren Kierkegaard, en stor kristen, har på det mest overbevisende gjort rede herfor i sin smerteligt-entusiastiske afhandling om Mozarts „Don Juan“. Den er kristen kunst med negativt fortegn. Den er den mest beregnede orden og kaosfyldt fornufstridighed på samme tid, rig på besværgende, inkantative gestus, talmagi, den mest virkelighedsfjerne og samtidig den mest passionerede af kunstarterne, abstrakt og mystisk. Skal Faust være repræsentanten for den tyske sjæl, så må han være musikalsk, thi abstrakt og mystisk, det vil sige musikalsk, er tyskernes forhold til verden – et forhold som det, en professor har, hvem det dæmoniske har åndet på, og som er kejtet, men samtidig bestemmes af en hovmodig bevidsthed om at være verden overlegen i „dybde“.

Hvori består denne dybde? Netop i den tyske sjæls musik-kalitet, det, man kalder dens „inderlighed“, det vil sige: den konstitution, hvor det spekulative og det socialt-politiske element i den menneskelige energi er faldet fra hinanden, og det første totalt dominerer over det andet. Europa har altid følt dette og også fornemmet det monstrøse og ulykkelige deri. I 1839 skrev Balzac: „Les Allemands, s'ils ne savent pas jouer des grands instruments de la Liberté, savent jouer naturellement de tous les instruments de musique.“ Dette er klart iagttaget og skelnet, og det er ikke den eneste træffende bemærkning af denne art, vi kender fra den store forfatters hånd. I „Cousin Pons“ siger han om den tyske musiker Schmucke, en storartet figur: „Schmucke, der som alle tyskere var meget stærk i harmonien, instrumenterede de

partiturer, til hvilke Pons leverede sangstemme." Rigtigt; tyskerne er ganske overvejende vertikale, ikke horisontale musikere, de er større mestre i harmonien, i hvilken Balzac indbefatter kontrapunktet, end i melodikken, mere instrumentalister end forherligere af menneskestemmen, langt mere orienterede i retning af det videnskabelige og spirituelle i musikken end af det sangbart-populære. De har givet Vesterlandet – jeg vil ikke sige: dets smukkeste, samfundsmæssigt mest forbrødrede, men dets dybeste, mest betydende musik, og det har ikke måttet savne tak og lovprisning for det. Samtidig har Vesterlandet mærket og mærker det i dag stærkere end nogen sinde, at en sådan sjælens musikalitet betales dyrt i en anden sfære – i den politiske, det menneskelige samlivs sfære.

Martin Luther, en gigantisk inkarnation af tysk væsen, var overordentlig musikalsk. Jeg elsker ham ikke; det tilstår jeg åbent. Det tyske i renkultur, det separatistisk-antiromerske, antieuropæiske virker fremmed og knugende på mig, også når det fremtræder som evangelisk frihed og kirkelig frigørelse, og det specifikt lutherske, det kolerisk-grobianske, denne skælden, fråden og rasen, det frygteligt robuste, forbundet med en fin sindets dybde og den mest massive overtro på dæmoner, incubi og underjordiske, vækker min instinktive antipati. Jeg ville nødig have været Luthers bordgæst, ville sandsynligvis have følt mig hos ham som i et uhyres uhyggelige hule, og er overbevist om, at jeg ville være kommet langt bedre ud af det med Leo X., Giovanni de' Medici, den venlige humanist, som Luther kalder „djævelens sø, *der Babs*". Jeg anerkender heller ikke modsætningen mellem folkekraft og moral, antitesen mellem Luther og den fine pedant Erasmus, som nødvendig. Goethe er nået ud over denne modsætning og forliger den. Han er den etiske, fulde og folkelige kraft, urban dæmoni, ånd og blod på samme tid, nemlig kunst . . . Med ham gjorde Tyskland et enormt skridt

fremad i den menneskelige kultur – eller burde have gjort det, for i virkeligheden har det altid holdt sig nærmere til Luther end til Goethe. Og hvem vil benægte, at Luther var en umådelig stor mand, stor i den mest tyske stil, stor og tysk også i sin dobbelttydighed som befriende og samtidig reaktionær kraft, en konservativ revolutionær. Han genoprettede jo ikke blot kirken; han reddede kristendommen. Man har i Europa for vane at beskyldt det tyske sind for ukristelighed, for hedenskab. Det er en meget angribelig påstand. Tyskland har taget kristendommen yderst alvorligt. I den tyske Luther tog kristendommen sig selv – om end barnligt og bondeagtigt – dybt alvorligt på en tid, da den andetsteds ikke længere tog sig selv alvorligt. Luthers revolution bevarede kristendommen – omtrent som New Deal tilsigter at bevare den kapitalistiske økonomiform – selv om kapitalismen ikke vil forstå dette.

Der skal intet siges mod Martin Luthers storhed! Ikke blot har han med sin vældige bibeloversættelse først rigtigt skabt det tyske sprog, som Goethe og Nietzsche førte til fuldendelsen, men også ved sprængningen af de skolaske lænker og fornyelsen af samvittigheden ydet forskningens frihed, kritikken og den filosofiske spekulation en enorm hjælp. Idet han etablerede umiddelbarhed i menneskets forhold til dets Gud, fremmede han det europæiske demokrati, thi „Enhver er sin egen præst“ – dette er demokrati. Den tyske idealistiske filosofi, psykologiens forfinelse ved den pietistiske samvittighedsprøvelse, og endelig den kristne moralske selvovervindelse på moralsk grundlag, ud fra det yderste sandhedskrav – thi dette var Nietzsches dåd (eller udåd) – alt dette kommer fra Luther. Han var en frihedshelt – men i tysk stil, for han forstod intet af friheden. Jeg mener nu ikke *die Freiheit des Christenmenschen*, men den politiske frihed, statsborgerens frihed – ikke blot lod den ham kold, men dens rørelser og krav var ham dybt og inderligt imod. Fire hundrede år efter

ham udtalte den tyske republiks første præsident, en socialdemokrat, disse ord: „Jeg hader revolutionen som synden“. Dette var ægte luthersk, ægte tysk. Sådan hadede Luther bondeopstanden, der – evangelisk inspireret, som den var – ville have kunnet give hele den tyske historie en lykkeligere drejning, drejningen til friheden, men som Luther ikke be- tragtede som andet end en skummel kompromittering af sit værk, den religiøse befrielse, og som han derfor spyttede på og forbandede, så godt han kunne. Han bød, at man skulle slå bønderne ihjel som gale hunde, og tilråbte fyrsterne, at nu kunne man erhverve sig saligheden ved at nedslagte og kvæle bondekvæg. Luther, den tyskes folkets mand, bærer en væsentlig del af ansvaret for det sørgelige forløb af dette første forsøg på en tysk revolution, for fyrsternes sejr med alle dennes konsekvenser.

Dengang levede der i Tyskland en mand, hvem min hele sympati tilhører, Tilman Riemenschneider, en from kunst- håndværker, billedhugger og træskærer, vidtberømt for sine værkers trofaste og udtrykfulde soliditet, disse figurrige al- tertavler og kyske skulpturer, der var så efterstræbte og smyk- kede kirkerne overalt i Tyskland. I sit snævrere milieu, sta- den Würzburg, havde mesteren yderligere erhvervet sig høj menneskelig og borgerlig anseelse og var medlem af byens råd. Han havde aldrig tænkt på at blande sig i den høje poli- tik, i verdensbegivenhederne – det lå oprindeligt hans natur- lige beskedenhed og kærlighed til fri og fredelig skaben gan- ske fjernt. I ham var der intet af en demagog. Men hans hjerte, der slog for de fattige og undertrykte, tvang ham til at tage parti for bøndernes sag, som han erkendte var den retfærdige og gudvelbehagelige, imod herrerne, biskopperne og fyrsterne, hvis humanistiske velvilje han let havde kunnet bevare; hans hjerte tvang ham, grebet som det var af tidens store og principielle modsætninger, til at forlade sin sfære af rent åndelig og æstetisk „kunstborgerlighed“ og blive til

stridsmand for frihed og ret. Sin egen frihed, sin tilværelses værdige ro, gav han for denne sag, der var vigtigere for ham end kunst og sjælefred. Det var hovedsagelig hans indflydel- se, der fik staden Würzburg til at nægte „borgen“, fyrstebi- skoppen, hærfølge mod bønderne og til i det hele taget at indtage en revolutionær holdning. Det måtte han bøde fryg- teligt for. Thi efter at have slået bondeopstanden ned tog de sejrrige historiske magter, mod hvilke han havde gjort mod- stand, den grusomste hævn over ham; fængsel og tortur blev hans lod, og derefter var han en knækket mand, som var ude af stand til at vække skønheden i træ og sten.

Også dette eksisterer i Tyskland, også dette har altid eksis- teret. Men det specifikt og monumentalt tyske er det ikke. Dette repræsenterer Luther, den musikalske teolog. Han drev det ikke til mere i det politiske, end at han gav begge parter, fyrster og bønder uret, hvilket uvægerligt og hurtigt måtte føre ham dertil, at han kun, og indtil bersærkeragtigt raseri, gav bønderne uret. Hans inderlighed identificerede sig helt og fuldt med det paulinske „Vær den øvrighed underdanig, som har myndighed over dig“. Men medens dette ord jo op- rindeligt refererede til det romerske verdensriges autoritet, det rige, der var forudsætningen og det politiske rum for den kristne verdensreligion, handlede det for Luthers vedkom- mende om de tyske fyrsters reaktionære lokalautoritet. Hans antipolitiske fromhed, dette produkt af musikalsk-tysk inder- lighed og verdensfjernhed, har ikke alene århundreder frem forment tyskernes underdanige holdning over for fyrsterne og al statslig øvrighed, ikke blot dels begunstiget, dels skabt den tyske dualisme af dristigste livsspekulation og politisk umyn- dighed. Den er først og fremmest på en trodsig og monu- mental måde repræsentativ for den kernetyiske sjælstilstand, hvor *national* impuls og den politiske *friheds* ideal er faldet fra hinanden. Thi Reformationen var, ligesom senere rejsnin- gen mod Napoleon, en *nationalistisk* frihedsbevægelse.

Lad os et øjeblik tale om friheden: Den ejendommelige
fordrejelse, dette begreb har været genstand for i et så betyd-
ningsfuldt folk som det tyske og stadig er det den dag i dag,
giver al mulig grund til eftertanke. Hvordan var det muligt,
at endog nationalsocialismen, som nu ender i skændsel, kun-
ne tillægge sig navn af en „tysk frihedsbevægelse“ – da dog
efter almindelig opfattelse en sådan uhyrlighed umuligt kan
have noget med frihed at gøre? I denne benævnelse kom ikke
alene udfordrende frækhed til udtryk, men også en i bund
og grund ulyksalig konception af frihedsbegrebet – en psyko-
logisk lov, der atter og atter har gjort sig gældende i tysk
historie. Frihed, politisk forstået, er fremfor alt et moralsk-
indrepolitisk begreb. Et folk, som ikke indadtil er frit og an-
svareligt for sig selv, fortjener ikke den ydre frihed; det kan
ikke tale med om frihed, og hvis det bruger den klangfulde
glose, bruger det den forkert. Det tyske frihedsbegreb har
altid kun været udadrettet; det betød retten til at være tysk,
kun tysk og ikke andet, intet derudover, det var et proteste-
rende begreb, et egocentrisk forsvar for alt, hvad der ville
betinge og indskrænke den folkelige egoisme, tæmme den og
stille den i fællesskabets, humanitetens tjeneste. En trodsig
individualisme udadtil, i forholdet til verden, til Europa, til
civilisationen, gjorde fælles sag med et foruroligende mål af
ufrihed, umyndighed og afstumpet underdanighed indadtil.
Det var militant trællesind, og nu forcerede nationalsocialis-
men dette misforhold mellem ydre og indre frihedstrang
frem til tanken om at gøre verden til slave for et folk, der
selv var så ufrit som det tyske.

Hvorfor må den tyske frihedstrang altid munde ud i indre
ufrihed? Hvorfor måtte den til sidst endog blive til attentat
på alle andres frihed, på Friheden selv? Grunden er, at Tysk-
land aldrig har haft en revolution og aldrig lært at forene
nationens begreb med frihedens. „Nationen“ blev født i den
franske revolution; der er et revolutionært og frihedsmæssigt

begreb, som omfatter det fællesmenneskelige, og som inden-
rigspolitisk betyder frihed, udenrigspolitisk Europa. Alt det
tiltalende ved den franske politiske ånd beror på denne lyk-
kelige enhed; alt det indsnævrende og deprimerende i den
tyske patriotiske entusiasme beror på, at denne enhed aldrig
har kunnet dannes. Man kan sige, at selve „nationens“ be-
greb, i dets historiske forbundethed med frihedens, er noget
fremmed i Tyskland. Man kan finde det fejlagtigt at kalde
tyskerne en nation, hvad enten de selv eller andre gør det.
Det er forfejlet at bruge ordet „nationalisme“ om deres pa-
triotiske lidenskab – det er at indføre franske begreber og
skabe misforståelser. Man skal ikke søge at ramme to forskel-
lige ting med det samme navn. Den tyske frihedsideé er folke-
lig-antieuropæisk, altid det barbariske meget nær, hvis den
ikke ligefrem bryder ud i åbenlyst og erklæret barbari, sådan
som i vore dage. Men det æstetisk-frastødende og grove, der
allerede klæber ved dens bærere og forkæmpere på friheds-
krigenes tid, ved de akademiske Burschenschaften og typer
som Jahn og Massmann, vidner om dens ulykkelige karakter.
Goethe var vissevis ikke fremmed for folkekulturen og havde
ikke blot skrevet den klassiske „Iphigenie“, men også så ker-
netytiske ting som „Faust I“, „Götz“ og „Sprüche in Reimen“.
Alligevel var hans forhold til krigen mod Napoleon til alle
patrioters forbitrelse fuldstændig koldt – ikke blot af loyalitet
mod sin ligemand, den store kejser, men også fordi han nød-
vendigvis måtte føle det barbarisk-folkelige element i denne
rejssning højst ubehageligt. Den isolation, som dette store
menneske blev offer for, han, der gik ind for alt, hvad der
var stort og omfattende: det overnationale, den tyske kosmo-
politisme, verdenslitteraturen – hans isolation i tidens patrio-
tiske „friheds“-ophidsede Tyskland, er næsten ulideligt pine-
fuld at mindes. De afgørende og dominerende begreber, om
hvilke alting drejede sig for ham, var kultur og barbari – og
det var hans lod at tilhøre et folk, for hvem frihedsideen bli-

ver til barbari, fordi den kun er rettet udefter, mod Europa og mod kulturen.

Der gør sig her en forbandelse gældende, noget tragisk, der stadig virker. Selv Goethes afvisende holdning over for den politiske protestantisme, det folkelige tølperdemokrati, fremkaldte i nationen og specielt i dens intellektuelt toneangivende del, det tyske borgerskab, hovedsagelig en bekræftelse og fordybelse af den lutherske dualisme af åndelig og politisk frihed, ligesom den snarere hindrede det tyske dannelsesbegreb i at optage det politiske element i sig. Det er meget svært at fastslå og skelne, i hvilken udstrækning de store mænd sætter deres præg på en folkekarakter og former den i deres billede – og i hvilken udstrækning de selv allerede er dens personifikation, dens udtryk. Givet er det, at det tyske gemyts forhold til politikken er meget ufuldstændigt, er et forhold af ukaldethed. Det ytrer sig historisk deri, at alle tyske revolutioner er slået fejl: 1525, 1813, 48-revolutionen, der strandede på det tyske borgerskabs politiske hjælpeløshed, og endelig revolutionen i 1918. Det ytrer sig også i den plumpe og uhyggelige misforståelse, som politikkens idé så let forfalder til hos tyskerne, når ærgerrigheden driver dem til at bemægtige sig den.

Man har kaldt politik „det umuliges kunst“, og den er virkelig en kunstnerisk sfære, for så vidt som den ligesom kunsten indtager en kreativt formidlende stilling mellem ånd og liv, idé og virkelighed, det ønskværdige og det nødvendige, samvittighed og dåd, moral og magt. Den indbefatter meget hårdt, nødvendigt, amoralsk, megen „*expediency*“ og indrømmelse til materien, meget *Allzumenschliches* og meget lavt, og der har næppe eksisteret nogen politiker, nogen statsmand, der har nåede det store, uden at han bagefter har måttet spørge sig selv, om han stadig har lov til at regne sig blandt anstændige mennesker. Og alligevel – lige så lidt som mennesket kun tilhører naturriget, lige så lidt ligger politik-

ken kun på det ondes domæne. Uden at udarte til det djævelske og forbryderiske, uden at forvanskes til fjende af menneskeheden og at forvandle sin ofte kompromisfyldte skaber-evne til skændig og forbryderisk ufrugtbarhed, kan den aldrig skille sig helt af med sin ideelle og åndelige bestanddel, aldrig ganske formægte den moralske og menneskeligt anstændige del af sin natur og helt reducere sig til det umoralske og gemene, til løgn, mord, bedrag og vold. Dette ville ikke være kunst og kreativt formidlende og virkeliggørende ironi, men blind og dehumaniseret uorden, der intet virkeligt kan udrette, men kun forbigående triumferer på rædelsvækkende måde, medens det allerede på kortere sigt virker verdens-tilintetgørende, nihilistisk og også selvødelæggende, thi det fuldkomment amoralske er også det livstridige.

De nationer, der er kaldet og født til politikken, forstår da også instinktivt altid, i det mindste subjektivt, at sikre enheden af samvittighed og dåd, af ånd og magt; de driver politik som en livets og magtens kunst, som ikke mangler indslaget af det livsnyttigt-onde og alt for jordiske, men som aldrig slipper det højere, ideen, det humant-anstændige og moralske helt af syne: netop således fornemmer og optræder de „politisk“, og netop således kommer de ud af det med verden og sig selv. En sådan på kompromis hvilende holdning over for livet står for tyskeren som hykleri. Han er ikke født til noget sådant, og han bevidner sin ukaldethed til politik, idet han misforstår den på en plumpt ærlig måde. Han, der af naturen ikke er ond, men tværtimod anlagt for det åndelige og ideelle, betragter ikke politik som andet end løgn, mord, bedrag, vold, som noget helt og ensidigt smudsigt, og praktiserer den, når han af verdenslig ærgerrighed forskriver sig til den, efter denne filosofi. Tyskeren mener, at han som politiker skal te sig sådan, at menneskeheden taber både næse og mund – dette tror han er politik. For ham er

politik det onde, og han mener, derfor, at han for dens skyld rigtig må gøre sig djævelsk.

Vi har oplevet det. Der er øvet forbrydelser, som ingen psykologi kan hjælpe med til at undskylde, og allermindst kan det tjene dem til undskyldning, at de var overflødige. Thi dette var de, de hørte ikke til selve sagen. Tyskland havde kunnet undvære dem. Det havde kunnet forfølge sine magt- og erobningsplaner uden dem. I en verden, i hvilken der findes truster og udbytning, var i sidste instans tanken om en monopolistisk udnyttelse af alle andre folk fra Göring-koncernens side ikke fuldkommen absurd. Det pinlige ved den var, at den i alt for høj grad kompromitterede det herskende system ved plump overdrivelse. Men desuden kom den for sent som tanke betragtet – i dag, hvor menneskehedens overalt stræber mod det økonomiske demokrati, kæmper for et højere trin af social modenhed. Tyskerne kommer altid for sent. De kommer sent ligesom musikken, der af alle kunstarter altid er den sidste, som udtrykker en verdenstilstand – når denne verdenstilstand allerede er ved at gå til grunde. De er også abstrakte og mystiske som denne kunst, der er dem mest dyrebar – begge dele lige til forbrydelsen. Deres forbrydelser, siger jeg, hørte ikke nødtvungent med til det forsinkede udbytningsforetagende; de var noget ekstra, en luksus, som de undte sig ud fra et teoretisk anlæg, til ære for en ideologi, for racefantasteriet. Hvis det ikke lød som en afskyelig besmykkelse, kunne man sige, at de begik deres forbrydelser af verdensfremmed idealisme. –

Undertiden, og ikke mindst ved betragtning af den tyske historie, har man indtryk af, at verden ikke er skabt alene af Gud, men er et fællesprodukt af ham sammen med en anden. Man vil gerne tilskrive Gud den nåderige kendsgerning, at der kan komme noget godt ud af det onde. At der så ofte kommer noget ondt ud af det gode, er åbenbart denne andens bidrag. Tyskerne kunne med god grund spørge, hvorfor alt

godt bliver ondt netop mellem hænderne på dem. Man kan her tænke på deres oprindelige universalisme og kosmopolitisme, deres indre grænseløshed, der kan opfattes som sjæleligt arvegods fra deres gamle overnationale rige, det „Hellige Romerske Rige *Deutscher Nation*“. Det er et anlæg, som må vurderes yderst positivt, men som ved en art dialektisk omslag forvandlede sig til det onde. Tyskerne lød sig forføre til på deres medfødte kosmopolitisme at grunde kravet om europæisk hegemoni, ja, på verdensherredømme, hvorved den blev til sin absolutte modsætning, til den mest ammassende og truende nationalisme og imperialisme. Samtidig mærkede de, at de endnu en gang kom for sent med nationalismen, at denne allerede havde overlevet sig selv. Derfor opstillede de som erstatning noget mere moderne: raceparolen – som prompte foranledigede dem til uhyrlige misgerninger og styrede dem ned i den dybeste ulykke.

Eller man kan betragte den måske mest berømte egenskab hos tyskerne, den, man betragter med det vanskeligt oversættelige ord *Innerlichkeit*: ømhed, hjertets dybsindighed, romantisk fortabthed, naturglæde, tankens og samvittighedens reneste alvor, kort sagt alle væsenstræk ved den høje lyrik blander sig i dette begreb, og hvad verden kan takke denne tyske inderlighed for, kan den end ikke glemme i dag: Den tyske metafysik, den tyske musik, navnlig det mirakel, der hedder den tyske *Lied*, noget nationalt aldeles enestående og uforligneligt, var dens frugter. Den tyske inderligheds store historiske dåd var Luthers reformation – vi har kaldt den en vældig befrielsesdåd, og den var altså alligevel noget godt. Men at Djævelen også havde en finger med i spillet er øjensynligt. Reformationen førte til den religiøse spaltning af Vesterlandet, en notorisk ulykke, og den førte for Tyskland til Trediveårskrigen, som affolkede det, som på skæbnesvaner måde satte det tilbage i kultur, og som gennem utugt og epidemier sandsynligvis har gjort det tyske blod til noget

andet og ringere, end det kan have været i middelalderen. Erasmus fra Rotterdam, der skrev „Dårskabens pris“, en skeptisk humanist af ringe „Innerlichkeit“, så udmærket, hvad Reformationen var svanger med. „Hvis du vil se frygtelige forvirringer opstå i verden,“ sagde han, „så tænk på, at Erasmus har forudsagt dem.“ Men den umådeligt „indelige“ grobian fra Wittenberg var ikke pacifist; han var fuld af tysk sigen ja til en tragisk skæbne og erklærede sig rede til at tage det blod, som ville flyde, „på sin hals“.

Den tyske *romantik* – hvad er den andet end et udtryk for denne smukkeste tyske egenskab, den tyske inderlighed? Meget længselsfuldt-sværmerisk, fantastisk-genfærdsgtigt og dybt naragtigt, men også et højt artistisk raffinement, en altoversvævende ironi, knytter sig til romantikkens begreb. Men det er i grunden ikke det, jeg tænker på, når jeg taler om tysk romantik. Det er måske en vis dunkel væld og fromhed, man kunne også sige: noget sjæleligt gammeldags og tilbageblevet, der føler sig de chtoniske, irrationale og dæmoniske kræfter i livet nær, det vil sige livets egentlige kilder, og som byder den blot fornuftsmæssige verdensbetragtning og verdensbehandling modstand med sin dybere viden og sit dybere forbund med det hellige. Tyskerne repræsenterer den romantiske kontrarevolution mod oplysningens filosofiske intellektualisme og rationalisme – en musikkens opstand mod litteraturen, mystikkens opstand mod klarheden. Romantikken er alt andet end svageligt sværmeri; den er dybden, der samtidig føler sig som kraft, som fylde, en ærlighedens pessimisme, der holder med det værende, virkelige, historiske imod kritik og meliorisme, kort sagt med magten imod ånden, og tænker yderst ringe om al retorisk dydighed og idealistisk verdensbesmykkelse. Her har vi romantikkens forbindelse med den realisme og machiavellisme, der i Bismarck, det eneste politiske geni, Tyskland har frembragt, fejrede sine sejre over Europa. Den tyske trang til forening, til dan-

nelsen af Riget, en trang, som Bismarck ledede ind i preussiske baner, var misforstået, hvis man heri traditionelt ville se en enhedsbevægelse af national-demokratisk art. Omkring 1848 havde den én gang forsøgt at være dette, uagtet allerede Paulskircheparlamentets stortyske diskussioner var præget af middelalderlig imperialisme og erindringer om det Hellige Romerske Rige. Men det viste sig, at den i Europa gængse nationaldemokratiske vej til enhed ikke var den tyske. Bismarcks rige havde dybest set intet med demokrati og altså heller intet med „nation“ i dette ords demokratiske betydning at gøre. Det var en ren magtstruktur med europæisk hegemoni som formål, og uanset al modernitet, al nøgtern dygtighed, var kejserdømmet af 1871 knyttet til erindringer om middelalderlig herlighed, om de sachsiske og schwabiske herskeres tid. Netop dette var det karakteristiske og ildevarslende: blandingen af robust modernitet, effektivt fremskridt og fortidsdrøm, den højteknificerede romantisme. Opstået som det uheldige Deutsches Reich preussischer Nation var gennem krige, kunne det altid kun være et krigsrig.

Som sådant har det levet som en pæl i kødet på verden, og som sådant går det til grunde.

De åndshistoriske fortjenester, som den tyske romantiske kontrarevolution har indlagt sig, er uvurderlige. Hegel selv havde den mest storslåede andel deri, idet hans dialektiske filosofi byggede bro over den afgrund, som den rationalistiske oplysning og den franske revolution havde dannet mellem fornuft og historie. Hans forsoning af det fornuftige med det virkelige gav den historiske tænkning et vældigt opsving og skabte direkte historievidenskaben, der hidtil knap havde eksisteret. Romantik er i det væsentlige hensynken, navnlig hensynken i fortiden; den er længslen efter denne og samtidig den realistisk åbne sans for alt, der virkelig har eksisteret, i dets egenret, med dets lokalfarve og atmosfære – intet

under, at den kom historieskrivningen til overordentlig gavn, ja, i grunden gav stødet til dennes moderne form.

Rige og fascinerende er romanticismens fortjenester i det skønnes verden, også som videnskab, som æstetisk lære. Positivismen, den intellektualistiske oplysning, véd overhovedet ikke, hvad poesi er; en verden, som var ved at omkomme i dydigt akademisteri, lærte det først af romantikken. Den gjorde etikken poetisk, idet den forkyndte individualitetens og den spontane lidenskabs ret. Eventyr- og sangskatte løftede den op af den folkelige fortids dyb og var i det hele taget den åndfulde protektor for folkloristikken, der i sit farverige skær fremtræder som en afart af eksotismen. Det fortrin fremfor fornuften, som romantikken indrømmede det emotionelle, også i dettes fjernere former som mystisk ekstase og dionysisk rus, bringer den i et specielt og psykologisk uhyre frugtbart forhold til sygdommen – som når selv senromantikeren Nietzsche, som i øvrigt sygdom drev frem til at yde det dødeligt-geniale, ikke bliver træt af at prise sygdommens værdi for erkendelsen. I denne forstand er selv psykoanalysen, der betød et dybttrækkende fremstød for vor viden om mennesket og var et fremstød ført fra sygdommens side, en udløber af romantikken.

Goethe har givet den lakoniske definition, at det klassiske er det sunde og det romantiske det syge. Det er en smertelig påstand for den, der elsker romantikken, selv med dens synder og laster. Men det kan ikke nægtes, at den selv i sine smukkeste, mest æteriske, på samme tid folkelige og subline manifestationer bærer sygdomskinet i sig, ligesom rosen i sig bærer ormen – at den i sit inderste væsen er forførelse, endda forførelse til døden. Dette er dens forvirrende paradoks: at den, der repræsenterer de irrationale livskræfter revolutionært over for den abstrakte fornuft, den flade humanitarisme, netop ved sin hengivelse til det irrationale og fortiden besidder en dyb affinitet til døden. Hvor har romantikken

stærkest og uhyggeligst bevaret denne iriserende dobbeltydighed, der forener forherligelse af vitaliteten over for det blot moralske med dødsbeslægtethed? I sit egentlige hjemland, Tyskland. Som tysk ånd, som romantisk kontrarevolution, har den givet den europæiske tænkning dybe og livgivende impulser, men for dens eget vedkommende har dens livs- og dødsstolthed forsmået at modtage nogen som helst korrigerende belæring af Europa, af den europæiske humanitetsreligion, den europæiske demokratisme. I sin realistisk-magtpolitiske skikkelse, som bismarckianisme, som tysk sejr over Frankrig, over civilisationen, og ved oprettelsen af det tilsyneladende i den mest robuste sundhed prangende tyske magtrige, har romantikken nok tvunget verden til stor forundring, men også forvirret og deprimeret den og, fra det øjeblik geniet ikke længere selv ledede dette rige, holdt den i bestandig uro.

Desuden var det forenede magtrige en kulturel skuffelse. Der kom ikke mere noget åndelig stort fra Tyskland, som engang havde været verdens lærer. Nu var det kun stærkt. Men midt i denne styrke og under al den organiserede effektivitet varede og virkede det romantiske sygdoms- og dødskim stadig. Historisk ulykke, en tabt krigs lidelser og ydmygelser, nærede det. Og da den tyske romantisme var sunket ned til et sørgeligt masseniveau, en Hitlers niveau, brød den ud i hysterisk barbari, i en rus, et hysteri af hovmod og forbrødelse, der nu finder sin gyselige afslutning i den nationale katastrofe, et fysisk og psykisk sammenbrud uden lige. –

Det, jeg her i korthed har skitseret for Dem, min damer og herrer, er den tyske *Innerlichkeits* historie. Det er en melankolsk historie – jeg kalder den sådan og taler ikke om tragik, for ulykken skal ikke prale. En ting kan denne historie lægge os på sinde: at der ikke findes to „Tysklænd“, et ondt og et godt, men kun ét, for hvem det bedste blev til det onde ved djævelsk list. Det onde Tyskland er det gode, som

er gået vild, det gode i ulykke, i skyld og undergang. Derfor er det også så umuligt for en tyskfødt helt at fornægte det onde, skyldbetyngede Tyskland og erklære: „Jeg er det gode, det ædle, det retfærdige Tyskland i hvide klæder, det onde overlader jeg Eder til udryddelse.“ Intet af det, jeg har forsøgt at sige eller flygtigt at antyde vedrørende Tyskland, kom fra en fremmed, kølig, udeltagende viden; jeg har det også i mig, jeg har oplevet det alt sammen på min egen krop.

Med andre ord: det, som jeg her, trængt af tiden, søgte at give, var et stykke tysk selvkritik – og jeg havde i sandhed ikke kunnet følge tysk tradition mere trofast end netop med dette. Hangen til selvkritik, der ofte gik helt til væmmelse ved sig selv, til selvforbandelse, er kernetysk, og evigt ubegribeligt vil det forblive, hvordan et folk, der i den grad har anlæg for selverkendelse, samtidig kunne gribes af tanken om verdensherredømmet. Til verdensherredømme hører først og fremmest naivitet, en lykkelig begrænsethed og endda principløshed, men ikke et ekstremt sjæleliv som det tyske, hvori hovmod blander sig med selvpågivelse. Mod de ubønhørlige ord, som store tyskere – Hölderlin, Goethe, Nietzsche – har udtalt om Tyskland, kan intet, som nogen franskmand, brite eller amerikaner har slynget sit folk i ansigtet, måle sig. Goethe gik, i hvert fald i samtale, så vidt, at han ønskede en tysk diaspora. Han sagde: „Tyskerne må udplantes, spredes i den hele verden ligesom jøderne!“ Og han tilføjede: „– for helt og til nationernes gavn at kunne udvikle det fond af godt, som ligger i dem.“

Dette fond af godt – det er der, men det kunne ikke finde opfyldelse i nationalstatens traditionelle form. Den spredning over verden, som Goethe ønskede sine tyskere, og som de vel vil føle en stærk tilbøjelighed til efter denne krig, vil de andre staters indvandringslovgivning sætte en jernslå for. Men bliver ikke, trods al drastisk advarsel mod overdrevne forventninger, der lyder til os fra magtpolitikken –

bliver alligevel ikke det håb ved med at bestå, at der efter denne katastrofe nødvendigvis og nødvendigt vil blive taget de første, prøvende skridt i retning af en verdenstilstand, i hvilken det 19. århundredes nationale individualisme vil opløses, ja, til sidst forsvinde, og som vil byde det i det tyske væsen indeholdte „fond af godt“ lykkeligere muligheder for at gøre sig gældende end den gamle, som er blevet uholdbar? Det kunne jo være, at likvideringen af nazismen har banet vejen for en social verdensreform, der netop ville byde Tysklands inderste anlæg og behov de største muligheder. Verdensøkonomi, formindsættelse af de politiske grænsers betydning, en vis afpolitisering af statslivet i det hele taget, menneskehedens opvågnen til bevidsthed om sin praktiske enhed, dens første positive standpunkttagen til verdensstaten – hvordan skulle hele denne sociale humanisme, der rækker ud over det borgerlige demokrati, og om hvilken den store kamp drejer sig, kunne være fremmed for og i strid med det tyske væsen? I dettes skyhed for verden var der altid så megen længsel efter verden, og dybest i den ensomhed, som gjorde det til noget ondt, er der, som enhver dog må vide: ønsket om at elske, ønsket om at være elsket. I sidste instans er den tyske ulykke kun mønstret på det tragiske i menneskets eksistens overhovedet. Den nåde, som Tyskland så hårdt har brug for, behøver vi alle.

Af samme forfatter:

DOKTOR FAUSTUS
(Roman)

FELIX KRULL
(Roman) (Tranebog 17)

DE FORBYTTEDE HOVEDER OG
ANDRE FORTÆLLINGER

LOTTE I WEIMAR
(Roman)

DØDEN I VENEDIG
(Roman) (Bekkasin 35)

THOMAS MANN

Mellem Kultur og Politik

Taler og Essays 1926-53

UDVALG OG INDLEDNING VED NIELS BARFOED

PA DANSK VED MOGENS BOISEN

GYLDENDAL