

Macht und Geheimnis der Jesuiten

Wenn Zahl und Bedeutung der Schriften, die seit dem Ende des Weltkrieges den Jesuitenorden behandelt haben, einzig vom Standpunkte der Polemik aus zu würdigen wären, so könnte es überflüssig erscheinen, sie hier zu besprechen, es müßte denn sein, daß sie durch literarische Höhe der Auffassung, durch Schönheit, Geist und künstlerische Eigenart der Darstellung die Aufmerksamkeit herausforderten.

Eine solche Schrift ist nun das von René Fülöp-Miller herausgegebene Buch „Macht und Geheimnis der Jesuiten“¹. Gegenüber andern zeitgenössischen Erscheinungen der polemischen Literatur, die mit auffallender Übereinstimmung in Amerika und Europa sich mit dem „Enigma“, dem „Geheimnis“ und der „Sphinx“ der Jesuitenmacht beschäftigen, bildet es eine vornehme Ausnahme vorurteilsfreier Beurteilung, insofern nicht Weltanschauungen, sondern Stimmungen des Willens, Sympathie oder Antipathie, in Frage kommen. Ebensoweit wie es sich von Schöpfungen nach Art der „Enzyklopädie“ Pauls v. Hoensbroech entfernt, die ebenfalls ein monumentales Gesicht zur Schau trägt, liegt es von der Linie jener panegyrischen Schriften, die entweder von Ordensgenossen als Jubiläumsschriften verfaßt und so gemeint oder von Freunden des Ordens, wie einst das umfangreiche Werk von Crétineau-Joly in Frankreich, unter Anleitung von Jesuiten zu deren Verteidigung geschrieben worden sind. Die Weltanschauung des Verfassers zeigt sich durchaus nicht als jesuitenverwandt oder katholisch. Sie hat überhaupt nicht den Blick des Christen, sondern nur des Menschen, und zwar eines modernen Menschen, der sich in den Gedanken Dostojewskis zu Hause weiß und über Rußland, wie es war und ist, die aufsehenerregenden Bücher geschrieben hat: „Geist und Gesicht des Bolschewismus“ (1926) und „Der heilige Teufel Rasputin und die Frauen“ (1927). Zwar spricht er in der Einführung von der Unterstützung, die ihm Jesuiten bei der Arbeit haben zuteil werden lassen, wie die Schriftleitungen der *Razón y Fe* in Spanien, der *Études* in Paris und der *Civiltà Cattolica* in Rom; doch wird diese Unterstützung wenig über Winke und Handreichungen von geschichtlichem Stoff und Bildschmuck hinausgegangen sein. Davon überzeugt ein flüchtiger Blick in die Darstellung. Das Buch von Fülöp-Miller steht einzigartig da zwischen Freund und Feind; darum kann es nicht unbeachtet bleiben. Die vornehme Schönheit der buchhändlerischen Aufmachung, die ihm der Verlag gegeben hat, und der Reichtum an reizvollen (228) Abbildungen in Kunstdruck sind eine lockende Empfehlung, zumal da schon ein kurzer Streifzug durch die Blätter einen Rundblick kulturgeschichtlicher Malereien gibt, dessen eigenartiges Farbenspiel die Phantasie nicht losläßt.

„Macht und Geheimnis der Jesuiten“ ist der Titel des Buches. Was mag aber einen Fülöp-Miller veranlaßt haben, ein solches Buch zu schreiben? Denn von der Parteilichkeit Gunst und Haß ist er unberührt! Es lockte den Schriftsteller der Gedanke, ein Geheimnis der Macht zu studieren und zu ergründen, das allem Anscheine nach bei vielen Geistern der Gegenwart gerade so heraus-

¹ Leipzig-Zürich 1929, Grethlein & Co. Geb. M 28.—

fordernd wirkt wie einst zur Zeit eines Blaise Pascal. Dessen „Briefe an einen Provinzler“ über die Jesuiten (1656/57) waren zwar eine leidenschaftliche Streitschrift gegen die Gesellschaft Jesu, doch als literarisches Meisterstück bildeten sie damals eine ähnliche Neuheit wie heute Fülöp-Millers „Macht und Geheimnis“. Beide bedienen sich auf kulturhistorischen Gebieten des Humors und der Satire, die freilich bei dem einen zu beißendem Spott und vernichtender Kritik werden mußten, während sie beim andern zu leiser Ironie gemäßigt sind und meistens die menschliche Sympathie vermehren. So bedeutend wie zu Pascals Zeiten in Frankreich ist freilich heute der Kampf um den Jesuitismus in Deutschland nicht, mögen auch Ludendorff und seine Gemahlin mit ihrem ganzen Gefolge die Massen noch so sehr aufheizen durch das Gespenst des Dreibundes zwischen Jesuitenorden, Freimaurern und Judentum. Doch angesichts der wilden Flut, die in Wort und Schrift die verzerrtesten Bilder jesuitischen Strebens und Wirkens durch das deutsche Volk trägt, ist das Buch „Macht und Geheimnis der Jesuiten“ eine erfrischende Tat unabhängiger Wahrheitsliebe. Sie kann auch denen Verständnis abzwängen, deren Ziele und Anschauungen dem Jesuitenorden ganz gleichgültig oder gar feindselig gegenüberstehen. Ein solches Verständnis, ganz wie Fülöp-Miller selber es in vorurteilsfreier Beobachtung gewonnen hat, allerdings ein nur vom kulturgeschichtlichen Standpunkt aus eindringendes Verständnis, möchte das Buch vermitteln. Darum nennt der Verfasser seine Schöpfung eine „kulturhistorische Monographie“. So ähnlich war auch sein groß angelegter Versuch, den Bolschewismus als kulturhistorische Erscheinung der Weltgeschichte zu begreifen und dem westlichen Geiste verständlich zu machen in „Geist und Gesicht des Bolschewismus“. Wie kommt jedoch der ungarische Schriftsteller, dessen eigenstes Schaffensgebiet russische Kulturgeschichte ist, wie kommt der Herausgeber des literarischen Nachlasses von Dostojewski auf den Gedanken, ein Jesuitenbuch zu schreiben, das in Größe, Anlage und Aufmachung dem „Heiligen Teufel Rasputin“ und dem „Geist und Gesicht des Bolschewismus“ ganz ähnlich ist?

So unerwartet es auch klingen mag, es ist doch wahr, daß eine geistige Brücke das Buch über den Bolschewismus mit „Macht und Geheimnis der Jesuiten“ verbindet. Dort hatte nämlich Fülöp-Miller im Anschluß an Dostojewskis prophetische Gedanken einen Vergleich zwischen Jesuitismus und Bolschewismus gezogen (444/48). Er schrieb: „Dostojewski, dieser große Seher, hat in seiner jetzt prophetisch anmutenden ‚Legende vom Großinquisitor‘ die Identität zwischen der eigenartigen, in Rußland seit langem schon gehegten Spielart des Sozialismus und der Idee des Jesuitismus intuitiv erfaßt und gestaltet. Sowohl in diesem Sozialismus als auch im Jesuitismus erblickte Dostojewski den gleichen Geist: der ‚Großinquisitor‘ ist der Fürsprecher beider Weltauffassungen“ (444).

Im fünften Buche des Romans „Die Brüder Karamasow“ liest Iwan Karamasow die von ihm erfundene „Legende vom Großinquisitor“ als Niederschlag seiner Gedanken über die katholische Kirche und ihre Art, die Menschheit zu beglücken, seinem Bruder Aljescha vor. Der Weltheiland ist eines Morgens in demütiger Gestalt unter den Menschen auf dem Domplatz zu Sevilla erschienen, wo am Tag zuvor der Großinquisitor ein furchtbares Autodafé mit

100 Opfern hat halten lassen. Der Herr wirkt ein Wunder, so daß sich alles Volk um ihn drängt. Doch der Großinquisitor, „dem er die charakteristischen Züge eines Jesuiten verliehen hat“ (536), erscheint und läßt den Fremdling verhaften. In nächstlicher Weile besucht nun der Gewaltige seinen Gefangenen im Kerker. Er hat den Heiland erkannt, doch beschwört er ihn, sich zu entfernen und das Wirken des Großinquisitors und seiner Freunde nicht zu stören. Denn da das Evangelium versagt habe, hätten sie einen andern Weg eingeschlagen, um die Menschen glücklich zu machen. Der Herr habe einst auf dem Berge der Versuchungen den Vorschlag Satans zurückgewiesen, auf wunderbare Weise Brot zu schaffen. Aber „weißt du denn nicht“, sagt der Großinquisitor, „daß Jahrhunderte vergehen, und die Menschheit wird durch die Lippen ihrer Weisen und ihrer Wissenden verkünden, es gebe überhaupt kein Verbrechen und somit auch keine Sünde, sondern nur Hunger? ‚Sättige die Massen, und dann erst verlange Tugend von ihr!‘ So wird man auf das Banner schreiben, das erhoben wird gegen dich.“ Er aber und die Seinen werden des Volkes Hunger stillen „in deinem Namen“, sagt der Mönch, und „wir werden lügen, daß es in deinem Namen geschieht“. So ist es auch mit der zweiten und dritten Zumutung des Fürsten dieser Welt: Wunder der Technik und Wissenschaft will die Menschheit sehen bei ihrem Heiland! Das größte Gewicht legt der Großinquisitor auf den dritten Vorschlag Satans: die Macht! Darin liegt das Geheimnis, das er mit den Seinen vor dem Volke behütet. Sie dienen nämlich dem Weltgeist, um die Menschen für Gottes Reich zu gewinnen. Die Heilsidee des Erlösers wird eine Kulturidee! Der Versucher hatte Christus angeboten, ein politisches Weltreich zu gründen. Dann müßte es ja leicht sein, die Menschen zur Annahme seiner Lehre und Gebote zu zwingen. Dann würde es auch leicht, alle glücklich werden zu lassen. Doch der Herr wollte die Freiheit bringen, nicht den Zwang, wollte die Liebe, nicht die Macht herrschen lassen. Was taten nun die Freunde des Großinquisitors? Er sagt es: „Wir sind schon lange nicht mehr mit dir, sondern mit ‚ihm‘, achthundert Jahre! So lange ist's her, daß wir von ‚ihm‘ nahmen, was du mit Entrüstung einst von dir gewiesen hast, eben die letzte Gabe, die er dir anbot, nachdem er dir alle Reiche der Welt gezeigt hatte: Wir nahmen von ‚ihm‘ Rom und das Schwert des Cäsar, und wir erklärten uns für die Herren der Welt, für ihre einzigen Herren, wenn es uns auch noch nicht gelungen ist, unsere Sache zum vollen Triumph zu führen.“

Nach der Meinung des Großinquisitors ist also das Streben nach der Macht Roms und dem Schwert Cäsars der bessere Weg für die Beglückung der Welt und das Reich Gottes auf Erden. Im Großinquisitor sieht Dostojewski nun den katholischen, insbesondere den jesuitischen Geist. Aljescha spricht das offen aus, meint aber, das Streben der Jesuiten gehe mehr auf Erdengüter, auf Knechtung der Menschen und eigenen Besitz, und das ohne alle Geheimnisse. Doch Iwan hält an seiner Idee fest, daß es unter den Jesuiten Idealisten gebe, die aus Liebe zur Menschheit einen solchen Macht Hunger hätten, im Dienste der römischen Weltmacht. Und „weshalb sollte sich nicht unter ihnen wenigstens ein solcher Leidtragender finden, der gequält ist von erhabenem Kummer und die Menschheit liebt?“ — Und „wenn sich auch nur ein einziger solcher an der Spitze des ganzen Herres fand, das nach Macht dürstet, um

einzig und allein schmutzige Güter zu erreichen, ist es dann wirklich nicht genug eines solchen, damit eine Tragödie entstehe? Mehr noch! Es genügt auch schon ein einziger solcher, damit sich endlich eine wirklich führende Idee für die ganze römische Sache finde, die höchste Idee dieser großen Sache, mit all ihren Armeen und Jesuiten. ... Ich glaube fest daran, daß dieser einzige Mensch niemals allein sein wird unter denen, die an der Spitze der ganzen Bewegung stehen. Wer weiß? Vielleicht haben sich auch unter den römischen Oberhirten diese einzigen gefunden!“

Die Dichtung vom „Großinquisitor“ und dessen Geheimnis der universellen Macht Roms enthält also den Grundgedanken Dostojewskis über die „Tragik der im jesuitischen Christentum vorgenommenen Verweltlichung einer reinen Heilsidee“. Der Dichter glaubte im Sozialismus seines Volkes den gleichen Geist eines auf Macht und Weltgeist gebauten Messianismus zu finden. Fülöp-Miller schreibt darüber in seinem Buch über den Bolschewismus: „Die in Dostojewskis Nachlaß gefundenen Notizbücher bestätigen nun in jeder Hinsicht die Auffassung, daß der Dichter eine geistige Identität zwischen dem damaligen russischen Sozialismus, der Urform des heutigen Bolschewismus, und dem Jesuitismus erblickt hat. In beiden Strömungen sah er den gleichen Geist der Befreiung durch Despotie und der zwangsweisen Beglückung der Menschheit“ (444).

Der Verfasser des Buches „Macht und Geheimnis der Jesuiten“ hat sich die Geschichtsphilosophie Dostojewskis zu eigen gemacht. Der russische Sozialismus als ein mit Gewaltmitteln aufgerichteter kommunistischer Staat wäre danach nichts anderes als „die logische Konsequenz und letzte Ausstrahlung des mittelalterlichen Katholizismus, die gleiche Verneinung jeder geistigen Freiheit, die gleiche Intoleranz und die gleiche Tendenz zur zwangsweisen Beglückung einer widerstrebenden Menschheit“. Darum dehnte Fülöp-Miller den Vergleich auch auf die Moralgrundsätze der beiden Organisationen aus: „Auch die praktische Folgerung aus diesem Satz von der Heiligung der Mittel durch den Zweck ist bei den Jesuiten die gleiche wie bei den Bolschewiken“ (445). Zur Bestätigung seiner Ansicht weist er auf die Tatsache hin, daß die Vorläufer des Bolschewismus, wie Bakunin und Netschajew, ihre „Anlehnung an den Jesuitismus“ offen bekannt haben. Nur ein großer Unterschied besteht: „Wenn aber die Jesuiten ihre unleugbar gewaltigen Erfolge vor allem einer altüberkommenen festgefügtten Hierarchie und dem berühmt gewordenen ‚Kadavergehorsam‘ ihrer Mitglieder ihren geistig höherstehenden Vorgesetzten gegenüber verdanken, hat dagegen der Bolschewismus die hohe geistige Qualität nicht erreichen können, an welche bei den Jesuiten die Ausübung der Macht immerhin gebunden ist“ (447). Dem Bolschewismus fehlt vorläufig noch „die geistige Verfeinerung der Gewaltmethoden, welche der Jesuitismus allmählich herausgebildet hatte“, und „wollte man also den Bolschewismus in der Tat als eine Abart des Jesuitismus bezeichnen, dann mußte man ihn vielleicht einen ‚barbarischen Jesuitismus‘ nennen“.

Diesen Gedankenkreis wird man im Auge behalten müssen, um das Werk Fülöp-Millers über „Macht und Geheimnis der Jesuiten“ zu verstehen. Sei es, daß der Verfasser seinen und Dostojewskis Vergleich weiter ausführen und rechtfertigen, sei es, daß er nach der seinem russischen Buch gewordenen Kritik

die kühne Zusammenstellung von Bolschewisten und Jesuiten, die für unser Empfinden eine Ungeheuerlichkeit bedeutet, durch eine große Lat wieder gutmachen wollte: jedenfalls erlebt der Leser, wenn er mit den Eindrücken jenes ersten Werkes und des Rasputin an die vorliegende Schrift heranging, eine große, jedoch angenehme Enttäuschung: Geist und Gesicht des Jesuitismus haben trotz aller „Macht“ nichts von „Despotie“ und „Terrorismus“, sondern tragen durchweg sympathische, menschlich-echte Züge, wenn auch oft mit kritischer Ironie gezeichnet. Die sprühende Sprache wirkt manchmal geradezu hinreißend, und nicht selten täuscht sie versöhnend über hingeworfene Ausdrücke „boshaften“ Spottes hinweg, die Freund und Feind mit einem überlegenen Lächeln abtun.

Der literarische Aufbau beginnt wie beim „Bolschewismus“ mit einer grundlegenden Einführung in den innersten Geist der Gründung des hl. Ignatius, wie er am ursprünglichsten und wuchtigsten in dem Exerzitienbüchlein des Ordensstifters niedergelegt ist. Dem sozialen Ideal des „kollektiven Menschen“, des „Massenmenschen“ der Bolschewiken entspricht hier das Frömmigkeitsideal des „vollkommenen Menschen“, der in der aszetisch erworbenen Verbindung mit dem Willen Gottes und durch den „organisierten Willen aller Einzelnen zum Gehorsam“ nicht ein Massenmensch wird, sondern Mitglied einer „Organisation, in der die strengste Disziplin sich mit individueller Freizügigkeit paart“. In dieser inneren Einheit „wird man wohl vor allem das Geheimnis jener Macht erblicken dürfen, über welche der Jesuitenorden einst verfügt hat und in beträchtlichem Maße noch heute verfügt“ (29). Die sich anschließende reizvolle, zum Teil romantische und poetische Schilderung des Ordensstifters in echt menschlicher Entwicklung ist das Gegenstück zur Zeichnung Lenins im „Bolschewismus“. Nicht ohne Grund tritt diese Gestalt gleich im Anfang neben den Heiligen (31/32): „Auch Lenin hat die wenigen Ideen, über die er verfügte, mit ebenso großem Ernst und ebenso gewaltiger Latkraft zu verwirklichen gesucht wie Ignatius.“ Freilich erkennt der Verfasser auch „den Abgrund, der Ignatius von Lenin trennt: weder die Ideen, noch die Ziele, noch die sittliche Persönlichkeit der beiden Männer weisen in diesem Sinne Ähnlichkeiten auf. Was zwischen dem katholischen Heiligen und dem sozialistischen Revolutionär liegt, ist nicht weniger als der geistige Abstand von vier Jahrhunderten; was sie aber verbindet, ist der Einblick in jene tiefen Anlagen der menschlichen Natur, die sich über die Zeiten hin unverändert erhalten; was sie verbindet, ist endlich die gewaltige, aufwühlende Kraft, die ihren Gedanken innewohnt“ (32).

Die folgenden Abhandlungen versetzen unmittelbar in das Gewoge jenes Geisterkampfes, in dem die Gesellschaft Jesu für die Rechte des freien Willens (Molinismus) und die Anpassung der Morallehre an das Leben (Probabilismus) stritt und litt. Die Abschnitte „Hinter tausend Masken“ und „Der Zweck und die Mittel“ stellen die dramatischen Höhepunkte des kulturgeschichtlichen Films dar, wo im Rahmen farbensprühender, manchmal geradezu märchenhafter Schilderungen (Triumph der Springbrunnen und der mechanischen Löwen. Der Musikstaat der Jesuiten) ruhmreiche Glaubensboten des Ordens (Franz Xaver, Roberto dei Nobili, M. Ricci, J. Anchieta, Antonio Vieira u. a.) auf die Bühne treten oder verkleidete Jesuiten (Possevino, Parsons, Campion,

A. Macedo) als Diplomaten, päpstliche Agenten und Hofleute (Petre, Cotton, La Chaise) mit verblüffendem Mut und Geschick, manchmal aber auch mit tragischem Ausgang die schwierigsten Aufträge erfüllen oder im Kleinkrieg der Hofintrigen den Widerstand mächtiger Gegenspieler, auch weiblicher, heraufbeschwören (Richelieu, Pombal, Pompadour), deren Politik schließlich den Orden zu Grunde richtet.

Die letzten Abschnitte beschäftigen sich unter den Aufschriften „Das Ringen mit dem Fortschritt“ und „Der vierhundertjährige Prozeß“ mit den Anstrengungen des wiederhergestellten Ordens, als Gelehrte und Erzieher der Jugend in Kunst und Wissenschaft die „Katholizität der europäischen Politik“ und „die Katholizität des europäischen Denkens“ aufrecht zu erhalten. Der Verfasser widmet namentlich dem Jesuitentheater, einschließlich Oper, Ballett und Bühnenregie, anerkennende Worte, wobei freilich nur an die Vergangenheit gedacht werden kann. Denn das jetzige „Jesuitentheater“ hat ja kulturgeschichtlich nicht im geringsten die Bedeutung der Jesuitenbühne des 17. Jahrhunderts. Die abschließende Kritik „im Lichte unserer Zeit“ kann vom Standpunkte des Verfassers aus Geist, Ziele und Methoden der Jesuiten nicht einfachhin bejahen. Doch sucht er ihnen als „der Erde treu“ gerecht zu werden. Indem er das Bestreben der modernen Jesuiten, sich der neuen Zeit anzupassen, besonders in Deutschland, anerkennt, läßt er nicht allein die zivilisatorischen Verdienste des Ordens gelten, sondern verlangt auch von der „wissenschaftlichen Weltanschauung unserer Tage“ die Gerechtigkeit, daß sie „den Weg der Religion als eine vollauf berechnete Form des menschlichen Strebens nach Wahrheit gelten“ lasse.

Das in seiner Grundlage zwar relativistische, doch unparteiische und aufrichtig wohlwollende Bemühen Fülöp-Millers, das kulturgeschichtliche Wirken der Gesellschaft Jesu richtig zu deuten und zu zeichnen, verdient, daß ihm auch von unserer Seite eine möglichst anerkennende und wohlwollend verstehende Kritik zuteil werde, unter Verzicht auf Ansprüche oder Bemängelungen, die aus der Voreingenommenheit eines andern Standpunktes oder eigener Wünsche hervorgehen könnten. Der Verfasser wollte nicht eine sachmännische Geschichte in vollständiger, eindrucksloser Treue und reiner Sachlichkeit schreiben, sondern „eine kulturhistorische Monographie“, die in Einzelbildern und Gruppengemälden die Schicksale und Kämpfe, Siege und Niederlagen der Gesellschaft Jesu zeichnet als Teil und Ausdruck des zeitgenössischen Kulturlebens, in das ihre Geschichte eingebettet liegt. Sein Ziel war eine künstlerische Darstellung „jener menschlichen Leidenschaften und Träume, Leistungen und Unzulänglichkeiten, durch welche unsere moderne Kultur bestimmt wurde; nicht minder aber auch jener Mittel der Überredungskunst, des Scharfsinns, der Opferfreudigkeit und des Heroismus, aber auch der Schlaueit und Intrige, der Despotie und der Täuschung, welche im Kampfe um die Gestaltung der Gegenwart angewendet werden mußten“ (VIII). Als Beobachter und Kritiker dessen, was er mit unvoreingenommenem Blick gesehen hat, gibt er sich und uns dann Rechenschaft von den Eindrücken, die jene filmartig an uns vorüberziehenden Bilder auf ihn machen. Die subjektive Färbung seiner Schilderung ist ihre Eigenart. Sie ist schon Kritik, die aber nicht selten, wie z. B. in den Fragen der Willensfreiheit, durch verhältnismäßig sehr weite

Ausflüge in die Geistesgeschichte oder die eigene Gedankenwelt ausgedehnt und beleuchtet wird: „Der Verfasser“, so heißt es, „ist der Ansicht, daß subjektive Wertung, temperamentvolle Bejahung und Verneinung, ergriffene Ehrfurcht, nachsichtiger Humor und boshafter Spott, wie eben der Gegenstand es jeweils erfordert, nicht minder berechnigte Mittel der Darstellung seien als die Sachlichkeit eines unpersönlichen Referierens“ (VIII).

Unter dieser Rücksicht scheint es nicht von großem Belang, wenn Fülöp-Miller mitunter die Chronologie vernachlässigt und Früheres durch Späteres erklärt. Für ihn kommt nur der grundsätzliche und beharrliche Geist des Ordens in Frage. Auch offenbare Unrichtigkeiten der Darstellung, die nicht selten sind, mögen hingehen, wenn sie die kulturgeschichtliche Treue des Gesamtbildes nicht beeinträchtigen. So wird z. B. Paraguay mit Brasilien verwechselt oder als ein Stück davon angesehen (344) und dem Kaiserreich Brasilien (1822/89) für das Jahr 1848 ein Präsident Lopez gegeben. Heinrich von Navarra erscheint irrträglichweise als ein Bruder Heinrichs III. von Valois (362), obwohl deren Verwandtschaft dreihundert Jahre zurückliegt, und im Personenverzeichnis ist der Navarrese gar eine von Heinrich IV. verschiedene Persönlichkeit. Kaiser Ferdinand II. (geb. 1578) tritt schon 1571 als Regent und Reformator von Steiermark auf. Ihm werden die Maßnahmen und Eigenschaften zugeschrieben, die seinem Vater, Erzherzog Karl II., eigen sind (404). Unrichtig ist auch die Annahme, Jesuiten seien die Herausgeber des Jahrbuches der Naturwissenschaften (512), Angelus Silesius (482) und der Luftschiffahrtforscher Gasmão (557) seien Jesuiten, der Botaniker Kamel, von dem die Kamelie ihren Namen hat, sei Priester gewesen (558). Die Schreibweise des Jesuitengenerals „Bed“ statt „Beck“ ist wohl ein Druckfehler. Die Geschichte der jesuitischen Lehrtätigkeit in Georgetown und des Einflusses von John Carroll fällt tatsächlich hinter die Zeit der Aufhebung des Ordens (312). Doch alle diese Schiefheiten sind für das Gesamtbild ohne Bedeutung. Der Verfasser wird nicht verfehlen, eine zweite Auflage auf diese geschichtlichen, namentlich chronologischen Ungenauigkeiten hin vorher einer genauen Nachprüfung zu unterziehen.

Im ganzen und in den Hauptsachen zeigt Fülöp-Miller sich sehr vertraut mit den von ihm gewählten Stoffen, wenn er auch in dem Bestreben, seine Gestalten recht wirkungsvoll auf den Vordergrund der Schaubühne zu rücken und die Ereignisse in expressionistischer Schroffheit zu skizzieren, vor bewußten und unbewußten Übertreibungen und Verzerrungen nicht zurückschreckt. Die Darstellung ist um des literarischen Zieles willen auch nicht gleichmäßig auf alle Schauplätze und Arbeiten des Ordens nach Maßgabe ihres geschichtlichen Umfangs verteilt. So ist z. B. die Volksmission in der Heimat, die noch in der neuesten Zeit manchen dankbaren Pinselstrich aus den Tagen eines P. Roh und des Kulturkampfes geliefert hätte, ganz im Schatten geblieben. Es heißt: „Die Volkspredigt wurde unterdessen auch weiter beibehalten, aber nur dort, wo sie, etwa bei den Missionen, dazu diente, den Jesuiten in einem fremden Gebiet Eingang zu verschaffen und das Vertrauen der Menge zu erwerben. In den Ländern aber, wo man bereits festen Fuß gefaßt hatte, wurde die Volks- und Gassenpredigt späterhin fast nur noch zur Ausbildung der jungen Ordensnovizen verwendet“ (86). Bei der Schultätigkeit tritt aus dem gleichen

Grunde das Theater gegenüber dem Unterrichtswesen zwar sehr vorteilhaft, aber mit so greller Beleuchtung und Breite vor unsere Augen, daß wir den Eindruck gewinnen könnten, die Jesuiten hätten das Theater höhergeschätzt und mit mehr Liebe gepflegt als die Schule, über die wir wenig Anschauliches vernehmen. Es sind auch nicht immer die bedeutendsten Gestalten, die auf die Bühne treten. Doch nicht selten sind gerade nebensächliche Mitspieler für den Regisseur und den Zuschauer die dankbarsten Rollen, namentlich wenn sie sensationell wirken. Dazu gehören unter anderem die Frauen, die vordringlich eingeführt werden, schon im Leben des hl. Ignatius, sei es als Ideal des „Pagen der Königin“, oder als schwärmerische Schülerinnen und fromme Gönnerinnen (An der Tafel frommer Frauen), oder als Magdalenen der Ewigen Stadt (Entthronung der Hetäre). Bedeutender werden die Frauenrollen in den Schilderungen vom „Gnadenstreit im Salon“ und den „Ärgernissen der Frau von Pompadour“. Ausgiebig ist der Anteil, den die wissenschaftlichen Forschungen und Anschauungen der jesuitischen Schule in Theologie, Philosophie, den Naturwissenschaften und heute besonders den sozialen Wissenschaften erhalten. Dadurch wird das Zurücktreten des Gymnasialunterrichts ausgeglichen und das Ziel des Verfassers, kulturgeschichtliche Bilder zu malen, am vollkommensten erreicht. Freilich lehnt er von seinem modernen Standpunkt aus die Scholastik mit ihrer aristotelischen Grundlage und Methode ab. Über die religiöse Seite aber hält er sich nicht für berufen, ein Urteil zu fällen. Die von Pascal und Dostojewski angeregte Frage, ob die Jesuiten durch die Anpassung der Gebote der Religion an die Massen und durch die Anwendung weltlicher Mittel zur Erreichung religiöser Ziele (im Geiste des Großinquisitors) den Sinn des Evangeliums erfüllten oder sich dagegen verfehlten, schließt der Verfasser deshalb von seiner Kritik aus.

Damit kommen wir jedoch auf den Kernpunkt unseres Empfindens gegenüber dem Buche. Die Empfehlung des Verlages (Grethlein & Co.) nennt es das „erste unparteiische Monumentalwerk über die Jesuiten“. Unparteiisch ist es, insofern Fülöp-Miller die Gesellschaft Jesu so zeichnet, wie sie einem unboreingenommenen Forscher seiner Weltanschauung erscheint, der nur das Äußere und Kulturgeschichtliche, das rein Menschliche sieht und würdigt. Man muß seine Kritik sogar wohlwollend nennen, da er manche Seiten jesuitischer Tätigkeit, wie in Deutschland den Kampf mit dem Protestantismus, wo er sie leicht hätte gehässig machen können, und in den Missionen den Ritenstreit, wo das tragische Ende des Kardinals de Tournon auch zu dramatischer Spannung Gelegenheit geboten hätte, unbeachtet ließ. Manchmal hat er auch Kleinigkeiten, die den Jesuiten günstig sind, mit auffallender Liebe behandelt. Ob das Werk nun auch das „erste“ unparteiische Monumentalwerk über die Jesuiten ist, berufen, an die Stelle „ganzer Bibliotheken von trockenen Fachschriften, gehässigen Pamphleten und allzu devoten Apotheosen zu treten“, wie der Verleger meint, wollen wir dahingestellt sein lassen. Solche Lobeserhebungen gehören zur Sprache der Reklame.

Doch läßt sich die Frage stellen, ob nicht schon die psychologischen Voraussetzungen des schriftstellerischen Planes, von „Macht und Geheimnis der Jesuiten“ zu erzählen, eine Kritik enthalten, die durchaus nicht ehrenvoll für die Gesellschaft Jesu ist. Macht ist eines der beliebtesten Schlagwörter jesuiten-

feindlicher Polemik seit Pascal. Wie es bei Fülöp-Miller zu verstehen ist, zeigt Dostojewskis Legende vom Großinquisitor, die der Verfasser auch in diesem Buche zur Geltung bringt (535/39). Sowohl Rom als der Jesuitenorden erscheinen in der gewöhnlichen Polemik als gehässig wegen ihrer sogenannten Machtgelüste. Von diesem Gedanken ist auch Fülöp-Miller befangen. Er spricht vom „Weg zur Weltherrschaft“ (82/87), von „Jesuitenkönigen“ (390/93) und läßt die Jesuiten in Deutschland zu den „mächtigsten Persönlichkeiten des Reiches“ werden. La Chaise, Beichtvater Ludwigs XIV., war „ein Staatsmann und fühlte sich als den Abgesandten einer großen Weltmacht, mit der Aufgabe, Frankreich zwar unter die Botmäßigkeit Roms zu bringen, dabei aber doch alle unnötigen Verwicklungen zu vermeiden“ (422). Der Falsche Demetrius und König Kasimir von Polen sind als „Kreaturen der jesuitischen Politik“ bezeichnet. Der Jesuitenorden wird dem Verfasser für diese Verneigungen vor seiner Macht und Politik wenig dankbar sein. Abgesehen davon sind solche Übertreibungen auch deshalb peinlich, weil sie eine Ungerechtigkeit gegenüber den Verdiensten des Weltklerus und anderer Orden der katholischen Kirche enthalten. Es möchte ja scheinen, als ob die Gesellschaft Jesu einzig und allein die Kampftruppe der römischen Macht und die siegreiche Vorkämpferin der katholischen Sache in den letzten Jahrhunderten gewesen wäre. Führte man die sogenannte Macht des Ordens auf ihr wahres Maß zurück, dann gäbe es weniger des Geheimnisses!

Dieses Geheimnis des Erfolges, das die Jesuiten dulgend gehütet hätten wie der Großinquisitor und seine Freunde, um die Massen durch die List apostolischer Liebe, die mit dem hl. Paulus allen alles wird, besser gesagt: durch jesuitische Schlaueit, zu beherrschen, um sie dann glücklich zu machen, wollen die Ausführungen des Buches enthüllen. Das „Geheimnis“ besteht in der Anwendung aller Mittel zum Zweck, und zwar der besten Mittel, nach innen durch völlige Bereitmachung und Hingabe des organisierten Willens der Einzelnen im Gehorsam, nach außen durch geschickte Anpassung. Beichtpraxis und Morallehre, das „Entsündigungswerk“ der Jesuiten (84 165), Predigt und Seelenführung, Schule und Mission werden so lediglich Mittel zur Macht. Das Verhältnis der Mittel zum Zweck bestimmt danach den sittlichen Wert aller, auch der jesuitischen Arbeit. Die unmittelbare ethische Wertung verschwindet, ganz wie der Verfasser in seinem russischen Buche den Vergleich mit der bolschewistischen Morallehre ausführt. Dazu kommt, daß die übernatürliche Seelenhaltung überhaupt keinen Platz in der Darstellung findet. Gewiß, der Verfasser will davon nicht reden. Doch wenn überall nur von dieser Berechnung Bilder gezeichnet werden, von dieser Verweltlichung der Heilsidee Christi, dieser Schlaueit, die für alle und alles eine angepasste und umgeformte Lehre, eine Methode der Gewinnung für Christus bereit hat, wenn zu diesen Methoden Despotie, Täuschung hinter tausend Masken und Intrigen an den Höfen gehören, mögen dabei immerhin oft Heroismus, Scharfsinn und Opferfreudigkeit mitspielen, wenn endlich sogar an Heiligen der katholischen Kirche so wenig heilige Züge erscheinen, sind das dann nicht eher Zerrbilder als Porträts? Darum fehlt dem Werke ein großer Vorzug, den es leicht hätte haben können: der Hintergrund ethischer Größe und religiöser Ergriffenheit, der in einer kulturgeschichtlichen Monographie über einen ka-

tholischen Orden nicht fehlen sollte, wofern man den Begriff Kultur nicht in allzu enge Grenzen fassen will. Die Schilderung des hl. Peter Claver (320/21) ist darum ein Zerrbild geworden. Ebenso erscheint das Papsttum z. B. in der Geschichte des Jansenismus nicht so ehrwürdig, wie es heute auch ein außenstehender Kenner zu schauen pflegt. Von Innozenz X. heißt es: „Da aber weder er noch seine Kardinäle das Buch Jansens jemals gelesen hatten, unterließ es der Heilige Vater, in seiner Bulle anzugeben, auf welchen Seiten des ‚Augustinus‘ diese keßerischen Ansichten eigentlich ausgesprochen seien“ (129). Vielleicht ist doch die gut gemeinte Kunst, mit Humor den Stoff zu würzen, nicht überall ganz glücklich gewesen.

Trotzdem wird es jedem Leser zum Bewußtsein kommen, daß der Verfasser nicht nur ein Material gefunden hat, wie er es „sich köstlicher und anregender kaum hätte wünschen können“, sondern daß es ihm auch gelungen ist, im großen und ganzen den „Problemen des Katholizismus in einer modernen Untersuchung gerecht zu werden“. Er hat damit eine Aufgabe bewältigt, wie sie z. B. Chesterton 1926 für den hl. Franz von Assisi unternahm. Allerdings war Chesterton als Konvertit von Haus aus besser mit dem nötigen Einfühlungsvermögen ausgestattet, um katholische Führerpersönlichkeiten und Ordensideale mit modernem Auge zu schauen und zugleich nach ihrer eigenen katholischen Denkungsart zu begreifen. Er brauchte deshalb nicht darauf zu verzichten, das rein Religiöse in seinem Helden subjektiv zu bewerten; im Gegenteil, gerade den religiösen Romantismus des „kleinen armen Mannes“ und poesiereichen „jongleur de Dieu“ machte er zum Grundton seines anziehenden Gemäldes. Für den Verfasser von „Geist und Gesicht des Bolschewismus“ lagen die Dinge nun anders, nachdem der eigentliche Anlaß und Hintergrund seiner Aufgabe durch den Vergleich mit Lenin und dessen Gründung gegeben waren. Durch die Legende Dostojewskis vom Großinquisitor, deren Sinn das große Problem der Verbindung von Religion und Leben, von Ideal und Wirklichkeit, Gnade und Natur, Evangelium und Leidenschaft, Welt und Christentum ist, war ihm der Plan für „Macht und Geheimnis der Jesuiten“ schon vorgezeichnet. Von den drei Möglichkeiten der Stellungnahme hatte der Bolschewismus die niedrigste gewählt: die Welt ohne die Heilsidee Christi. Pascal und andere Anhänger einer Kirche der Auserwählten entschieden sich für die reine Heilsidee ohne die Welt. Beide Richtungen kannten keine Kompromisse. Beide sind grimmige Feinde des Jesuitismus, und darum mußte auch ein Pascal an Rom irre werden. Die Jesuiten wählten den Weg der Versöhnung, indem sie das Christentum mit den Zielen dieser Welt in Einklang brachten. Dieser Gedanke ist die unsichtbare Seele des großen Buches. Der Jesuitenorden mußte für seine Bestrebungen schwere Beschuldigungen erfahren. Auch dafür hat der Verfasser Verständnis. In den Abschnitten „Gloria Dei und Gloria mundi“ und „Die jesuitischen Methoden im Lichte unserer Zeit“ hält er zwar daran fest, daß „dieser ganze Gegensatz die alleinige Angelegenheit der Gläubigen bleiben“ müsse; doch bringt er, gerade vom modernen Denken aus, manche wertvolle Hinweise und Überlegungen, die das Verhalten der alten Jesuiten durch die Geschichte als gerechtfertigt erscheinen lassen. Gerade darum führt Gölöp-Miller seinen Leser „in die Salone der Pariser Gesellschaft, in die Observatorien großer Astro-

nomen, in die Urwälder Südamerikas, in die Zeremoniensäle Chinas, in den Palast des Sacrum Officium, in die Logen des Freimaurerbundes, in Verschwörerkonventikel und in Einsiedlerzellen“. Eben darum wird man in alle theologischen, philosophischen, naturwissenschaftlichen, politischen, soziologischen und literarischen Streitigkeiten hineingezogen, damit man zuletzt innewerde, daß die Räume und Zeiten, die man durchwandert hat, gerade die für den Werdegang der modernen Menschheit bedeutungsvollen Jahrhunderte und die für die heutige Kultur belangreichsten Zonen mit ihren für unsere Geistigkeit entscheidenden Problemen sind (VIII). Indem Fülöp-Miller zeigt, wie im Jesuitenorden die katholische Religion auf der natürlichen Grundlage aristotelischer Philosophie und thomistischer Weltanschauung die Pyramide zu Gott aufgebaut hat, entwirft er ein Kulturgemälde, das in seiner Art von unzweifelhafter geschichtlicher und literarischer Bedeutung ist.

Ludwig Koch S. J.