

Wolfgang Frühwald

Jesuiten in der deutschen Literatur

|| Bilder und Gegenbilder

Als sich Johann Wolfgang Goethe am 3. September 1786 aus Karlsbad weggestohlen hat, um auf die immer wieder verschobene, zehn Jahre vorher schon einmal abgebrochene Reise nach Italien zu gehen, unter fremdem Namen („Giovanni Filippo Moeller, pittore“), ohne Mitteilung an Charlotte von Stein, ohne die Erlaubnis des Herzogs (dessen Minister er immerhin war), erreichte er in einer fluchtartigen Fahrt schon am nächsten Tag Regensburg. Die Sensation, die er dort erlebte, war die lebendige Erfahrung einer Kultur, die dem protestantisch-pietistisch erzogenen Goethe bis dahin fremd geblieben war, so fremd, wie sie schon seinem Vater (bei dessen Italienreise) gewesen war: die Kultur des Katholizismus.

Goethe 1786 und 1816

An deren Tür aber stehen für Goethe – die Jesuiten. Und dies in einem durchaus positiven Sinn, auch wenn er im „Faust“ der berüchtigten „Jesuitenriecherei“ der Zeit ihren Platz gegeben hat. Obwohl die Societas Jesu schon 1773 (unter dem Druck der Bourbonenhöfe) von Papst Clemens XIV. aufgehoben worden war, überlebte der Orden in einigen Nischen, nicht nur in Preußisch-Schlesien und in Rußland, wo des Schulwesens wegen das Breve „Dominus ac Redemptor“ des Papstes nicht verkündet und nicht angewandt wurde. Friedrich II., König von Preußen, der die Jesuiten als Lehrer seiner katholischen Untertanen schätzte, soll gesagt haben: „Man unterhält im Zirkus für die Tierkämpfe Tiger und Löwen, warum sollte man nicht auch Jesuiten dulden?“

In Bayern wurde das Verbot zwar durchgeführt, die Jesuiten wurden enteignet, doch da es einen eigenen Gymnasiallehrerstand nicht gab, blieb der Unterricht an den Lateinschulen zunächst in der Hand von Exjesuiten. So konnte Goethe die entschwindende Pädagogik und die letzten Regungen des einstmals weltberühmten Schultheaters der Jesuiten noch in Funktion erleben. Er erlebte den Katholizismus damit ähnlich, wie ihn später Wilhelm Heinrich Wackenroder im Bamberger Heinerichsdom erfuhr, als dem Protestanten Kirchenmusik, Architektur, Gebet und liturgischer Vollzug so ineinanderschmolzen, daß er darin, im Ästhetischen als einem integrativen Teil des Lebens, den Kern katholischer Kultur gesehen hat:

„Die Jesuiten-Schüler (heißt es im Reisetagebuch Goethes für Charlotte von Stein, 1786) gaben heut ihr jährliches Schauspiel, ich besuchte es gleich, sah den Anfang des Trauerspiels und das Ende der Oper. Sie machten es nicht schlimmer als eine angehende Liebhaber Truppe. Und waren recht schön, fast zu prächtig gekleidet. Auch dies und das Ganze, wovon einmal mündlich, hat mich von der Jesuiten groser Klugheit auf's neue überzeugt; und es ist nicht Klugheit, wie man sie sich in Abstracto denckt, sondern es ist eine Freude an der Sache dabey, ein Mit- und Selbstgenuß, wie er aus dem Gebrauch des Lebens entspringt. Wie freut michs daß ich nun ganz in den Catholicismus hineinrücke, und ihn in seinem Umfange kennen lerne.“

Natürlich hat die an Faktenkenntnis nicht zu übertreffende Goethe-Philologie längst herausgefunden, welche Spiele Goethe damals (im frühen September 1786) in Regensburg gesehen hat: „Die sogenannte Menschenliebe, ein bürgerliches Trauerspiel in dreien Aufzügen“ und das Singspiel „Der lieblose Knecht“ (nach dem Text des Matthäusevangeliums 18, 21–35), doch hat er in der Ausarbeitung dieser Tagebuch-Passage für die Druckfassung (30 Jahre später) den Hinweis auf den Katholizismus, in den er nun hineinrücke, gestrichen. Goethe hat 1816 den Inhalt seiner italienischen Erfahrungen, der schlagwortartig mit sinnlicher Erfahrung des Ästhetischen benannt werden könnte, noch einmal und stärker als im Tagebuch selbst mit der Klugheit der Jesuiten in Verbindung gebracht:

„Wie diese große geistliche Gesellschaft, Orgelbauer, Bildschnitzer und Vergulder unter sich hat, so sind gewiß auch einige, die sich des Theaters mit Kenntnis und Neigung annehmen und wie durch gefälligen Prunk sich ihre Kirchen auszeichnen, so bemächtigen sich die einsichtigen Männer hier der weltlichen Sinnlichkeit durch ein anständiges Theater.“

Bekanntlich hat dieser dem Theater so eng verbundene Dichter in Italien Sinnlichkeit und Sexualität so entdeckt, daß er der europäischen Liebeslyrik, die – seit dem Mittelalter – entschieden von Entsagung, Verlust und Liebesleid gelebt hat, eine antikische Wendung geben konnte, hin zur auch körperlichen Erfüllung der Liebe und zum Glück. Goethe sei sinnlich geworden, sagten die Weimarer Damen, als er 1788 nach Weimar zurückgekehrt war. Die „Erotica Romana“ (die „Römischen Elegien“), die in Weimar auf Abscheu und Abwehr stießen, galten als Ausdruck dieser Sinnlichkeit. Als sie, zwar entschärft und von Schiller sittlich zensiert, in dessen Zeitschrift „Die Horen“ erschienen, empfahl Herder trotzdem, man solle künftig diese Zeitschrift mit einem „u“ im Titel schreiben.

Daß Goethe ausgerechnet die Jesuiten (mit deren Kunst und Pädagogik er das Zeitalter der katholischen Reform, also das Zeitalter des Barock, identifizierte) zu Türöffnern für die ihn befreiende Erfahrung von Sinnlichkeit und Sexualität machte, ist dennoch erstaunlich. Erstaunlich auch dann, wenn man den eher kosmopolitischen Zug und die Betonung des Einzelgewissens in der Moralthologie des Ordens bemerkt, wodurch die Societas Jesu unter dem Blickwinkel einer strengen Observanz in den Verdacht „laxer Moral“ geraten war:

„Der Jesuiten Tun und Wesen hält meine Betrachtungen fest“, schreibt Goethe in der „Italienischen Reise“ (1816): „Kirchen, Türme, Gebäude haben etwas großes und vollständiges in der Anlage, das allen Menschen insgeheim Ehrfurcht einflößt.“

Als er dieses Lob der Jesuiten niederschrieb, war der Orden (seit der Bulle Pius' VII. „Sollicitudo omnium Ecclesiarum“ vom 7. August 1814) für die Gesamtkirche bereits wiederhergestellt. Die Geschichte von dem alten Mann mit dem schwarzen Käppchen allerdings, die er in Trient erlebt haben will, findet sich in der Tagebuch-Fassung ebenso wie in der Druckfassung der „Italienischen Reise“. In dieser Geschichte werden Trauer und Seelenschmerz des Volkes um das Verbot des Ordens anekdotisch zugespitzt. Da ein Hauptgrundsatz jesuitischer Pädagogik „Akkommodation“ hieß, wurzelte die Gesellschaft Jesu durch Mission und Schule und Armenpflege (nicht nur in den portugiesischen und spanischen Kolonien) tief in den Herzen der einfachen Leute. Akkommodation aber bedeutet, nach Karl Rahner SJ und Herbert Vorgrimler, „die Berücksichtigung der geistigen Welt des Hörers in der Verkündigung der christlichen Botschaft und somit in der lehrhaften Aussage des Offenbarungsgehalts und zwar bleibend und gültig, nicht bloß als vorläufiges Entgegenkommen gegenüber nichtchristlichen Kulturen“. Die Akkommodationspflicht des Glaubens wird von den Jesuiten bis heute so ernst genommen, daß weltberühmte Zen-Meister und „Gurus“ keine außergewöhnlichen Phänomene im Erscheinungsbild des Ordens sind.

Nach der Mitte des 18. Jahrhunderts wurde die Gesellschaft Jesu (schrittweise bis 1773) den von ihr betreuten Menschen nicht durch weltliche Herrscher, sondern durch den Papst entrissen. Dem Volk (und nicht nur ihm) mußte dies wie ein Brudermord unter Evas Kindern erscheinen. Goethe ist die Tragik und die Dramatik des päpstlichen Jesuiten-Verbots (vor allem für die mit dem Orden verbundenen und von ihm und für ihn lebenden Menschen) nicht entgangen. So schrieb er im Italienischen Tagebuch den Kern einer Jesuitentragödie nieder, die er später freilich nicht ausgeführt hat.

In dieser Skizze trifft der Reisende einen alten Mann in der Jesuitenkirche zu Trient. Trient ist die Stadt jenes berühmten Konzils, durch welches die Katholische Reform, die Gegenreformation, eingeleitet wurde. Konzil und Katholische Reform aber standen, jedenfalls im Blickwinkel Goethes und seiner Zeitgenossen, unter dem Einfluß der Jesuiten, deren Orden sich parallel zur Vorgeschichte und zur Geschichte dieses Konzils entwickelt hat. So kniet in Goethes Jesuitenaneddote der alte Mann in der Trientiner Kirche San Francesco Saverio zu einem kurzen Gebet nieder. Er sucht vergeblich die vertriebenen Bewohner in deren leerem Haus und spricht dann auf den Stufen der Kirche den Fluch über ihre Verfolger halblaut vor sich hin:

„... der Kaiser hat es nicht getan, der Papst hat es getan. Mit dem Gesicht gegen die Straße gekehrt und ohne mich zu vermuten, fuhr er fort: erst die Spanier, dann wir, dann die Franzosen. Abels Blut schreit über seinen Bruder Cain! Und so ging er die Treppe hinab, immer mit sich redend, die Straße hin. Wahrscheinlich ist es ein Mann, den die Jesuiten erhielten und der über den ungeheuern Fall des Ordens den Verstand verlor, und nun täglich kommt, in dem leeren Gefäß die alten Bewohner zu suchen, und nach einem kurzen Gebet ihren Feinden den Fluch zu geben.“

Im 1776 geschriebenen Tagebuch ließ Goethe noch die Möglichkeit offen, daß der Alte auch ein ehemaliger Jesuit sein könnte; 1816 ist die vernunftzehrende Erschütterung ganz auf die Menschen bezogen, denen die Mitglieder dieses Ordens Gutes erwiesen haben.

Kulturkämpfe

König Ludwig I. von Bayern, dem München nicht nur das Oktoberfest, als Bürgerfest zu seinem Hochzeitstag, sondern auch den antikisierend lesbaren Ausbau seiner Hauptstadt zu einer Kunstmetropole im „nördlichen Süden“ Europas verdankt, war kein Freund der Jesuiten. Zwar gab er beim Regierungsantritt 1825 – nach der Säkularisation und der streng antiklerikalen Politik des Grafen Montgelas – der Stadt München ihr sprechendes Wappen (den Mönch) zurück, erlaubte die weihnachtlichen Mitternachtsmessen und die Fronleichnamsprozessionen aufs neue, holte auf Empfehlung von Clemens Brentano und Joseph Görres (in den Cholera-jahren) die Barmherzigen Schwestern aus Frankreich zur Krankenpflege nach Bayern, erneuerte die Niederlassungen des Benediktinerordens und erlaubte selbst den „jesuitenähnlichen“ Redemptoristen die Ansiedelung in seinem Königreich, aber die Jesuiten blieben ihm fremd.

Wer sich sein Vertrauen erwerben wollte, mußte seine Abneigung gegen die Jesuiten bekennen. Die Ablehnung alles Jesuitischen und Klerikalen nahm bei dem im Geist der Aufklärung erzogenen und vom bayerischen Klerus provozierten bayerischen König Züge eines Vorurteils an, dessen sich Freunde wie Feinde bedienten. Der Kampf gegen Carl von Abel, den Ministerpräsidenten seiner konservativen Regierungsperiode, war durch Jesuitenriecherei vergiftet, und selbst Lola Montez wußte sich den Anschein der Jesuiten-Feindschaft zu geben, um sich die Gunst des Königs zu sichern. So ist es nicht verwunderlich, daß dieser König, der die Dichtkunst als ein Regierungsinstrument verwendete (oder – wie Heinrich Heine meinte – sie mißbrauchte), schon 1828 seinen Innenminister Eduard von Schenk „vor congregationistischen Einflüsterungen“ und „Jesuitismus“ warnte. Was er, darin ganz dem 18. Jahrhundert angehörig, von den Jesuiten und den ihnen zugeschriebenen geheimen Umtrieben hielt, konnte man in einem seiner zeitkritischen Distichen nachlesen. Es ist überschrieben „Das Collegio Romano“ (dieses war von Ignatius von Loyola gegründet worden und wurde später zur Università Gregoriana erweitert):

„Was bedeuten die Drachen am Baue? Das frage die Römer
Ob den Bewohnern zum Schutz oder von Letztern das Bild?“

Damit das Epigramm auch wirklich niemand mißverstehen konnte, hat er hier eine seiner berühmtesten Anmerkungen hinzugefügt: „In diesem Collegio sind Je-

suiten.“ Immerhin ging die bayerische Angst vor klerikal-ultramontaner Gehirnwäsche so weit, daß noch 1873 bayerischen Theologen verboten wurde, am (ebenfalls von Ignatius gegründeten) „Collegium Germanicum“ in Rom zu studieren, „so lange es unter der Leitung der Jesuiten oder verwandter Orden stehe“.

Die lange Verbotszeit zwischen 1773 und 1814 (in manchen Ländern weit über diese Stichdaten hinaus) ist am Jesuitenorden nicht spurlos vorübergegangen. Er versuchte 1814 dort anzuknüpfen, wo seine Entwicklung (lange vor der Französischen Revolution, der großen Zeitenwende zur Moderne) unterbrochen worden war; auch versuchte er durch verdoppelte Treue zum Papsttum zu kompensieren, was ihm von Rom aus Böses geschehen war. So gerieten die Jesuiten im 19. Jahrhundert, als Anhänger eines Papsttums, welches den Errungenschaften des von Liberalismus, Nationalismus und Sozialismus bestimmten Zeitalters nicht skeptisch, sondern feindlich entgegentrat, in den Schnittkegel der politischen und ideologischen Spannungen. Die Societas Jesu wurde in den Staaten, die sich dem Liberalismus und der modernen Bildungsreligion verschrieben hatten, zum Inbegriff von Restauration und Reaktion. Die päpstliche Politik des 19. Jahrhunderts nämlich lief – auch unter dem Eindruck der Gefährdung des Kirchenstaates – der Moderne stracks entgegen. So waren zum Beispiel im Staat des Kamaldulenserpapstes Gregors XVI. die spektakulärsten Errungenschaften der modernen Technik, Kettenbrücken, Eisenbahn und Gasbeleuchtung, verboten. Im „Syllabus Errorum“, den Papst Pius IX. 1864 zugleich mit der Enzyklika „Quanta cura“ veröffentlichte, wurde auch die Religionsfreiheit als modernistischer Irrtum verurteilt.

Diesen Syllabus aber, der den Eindruck erweckte, die Moderne pauschal und undifferenziert zu bekämpfen, verteidigten die deutschen Jesuiten. Ihre Zeitschrift „Stimmen aus Maria Laach“ wurde zu einem einflußreichen Journal bei der Abwehr des ausbrechenden Kulturkampfes. Er wurde im Zeichen der erneuten Jesuitenverfolgung geführt. 1874 wurden die Jesuiten aus der Schweiz vertrieben, das Verbot des Ordens wurde dort erst 100 Jahre später (1973) aufgehoben, 1872 erfolgte die Ausweisung des Ordens aus Deutschland, wo er erst 1917 wieder zugelassen wurde. Da sich die katholische Kirche im 19. Jahrhundert, mit dem Höhepunkt im Unfehlbarkeitsdogma, im Gegensatz zu den protestantischen Konfessionen, zentralistisch entwickelte, gerieten die Jesuiten in den Verdacht, eine „vaterlandslose“, römischen Anweisungen bedingungslos ergebene Truppe zu sein, „die fünfte Kolonne des Vatikans“ in den Ländern der modernen Bildung.

Die eigentlich literarische Ausdrucksform des Kulturkampfes – so haben Friedrich Sengle und sein Schüler Günther Hirschmann nachgewiesen – war der historische Roman, eine im Bildungsbürgertum weitverbreitete und beliebte Form privater Lektüre. Über den (meist antikatholisch orientierten) historischen Roman wurde das Bürgertum des späten 19. und noch des frühen 20. Jahrhunderts mit Jesuitenhaß regelrecht infiziert. Nationale Stoffe waren dabei in Deutschland automatisch antikatholische Stoffe. Sie alle konnten sich auf Bismarcks Wort (von 1885)

berufen, daß „die Jesuiten ... eine Gefahr ... für den geringen Rest von Nationalgefühl (seien), der einer großen Mehrzahl von uns Deutschen geblieben ist“.

Die Unzahl der (zurecht vergessenen) historischen Romane der Kulturkampfzeit schreckt vor keiner Verleumdung zurück, auch nicht vor der Unterstellung des Papstmordes. Die Gestalt des Jesuiten in solchen Erzählungen ist die eines im Gewand des Mannes von Welt auftretenden, verschlagenen, für klerikale Macht auch zu kriminellen Mitteln greifenden Menschen, der den Grundsatz: „Der Zweck heiligt die Mittel“ in jeder Lebenslage anzuwenden weiß und vor allem Frauen zu Proselyten macht. In Büchmanns „Zitatenschatz des deutschen Volkes“ (wo seit 1864 der Bildungsdialekt des deutschen Bürgertums kodifiziert wurde) ist bis zum heutigen Tag der zitierte Grundsatz als „Quintessenz der Jesuitenmoral“ genannt. Er wird dort zurückgeführt auf den Jesuitenpater Hermann Busenbaum und auf Pascals heftige Kritik an den Jesuiten.

Um wenigstens ein konkretes Beispiel für deutsche Kulturkampf-Literatur zu nennen: Die allegorische Bildergeschichte von Wilhelm Busch „Pater Filuzius“ (1872) zeigt die Jesuiten im Bund mit den Franzosen und dem Internationalismus. Sie werden in ihren Intrigen gegen den unbeschwerten Gottlieb Michael, den Inbegriff des Deutschtums, unterstützt von dessen törichten Tanten Petrine und Pauline (also den Allegorien der katholischen Kirche und der protestantischen Orthodoxie). Verbündet mit Hiebel, Fibel und Bullerstiebel, d. h. mit Armee, Schule und Bauern, macht aber Gottlieb Michael alle Nachstellungen der Reichsfeinde zu nichts und heiratet die engelgleiche Base Angelika. Sie wiederum ist die Allegorie des gesunden (antiklerikalen) Volksempfindens. Solche frühen Comics verbreiteten den nationalistisch unterbauten Jesuitenhaß in breiten Schichten des Volkes. Auch wenn sich Theodor Heuss in seinem Busch-Essay nicht ganz sicher ist: Wilhelm Busch hatte ein zutiefst pessimistisches Menschenbild, er war der „Illustrator der Erbsünde“. Der schwarze und grobe Humor seiner Bildergeschichten geht zurück auf Schopenhauer. Mit Theodor Heuss gesprochen: In Deutschland ist „das gut möblierte Studierzimmer des ‚Pessimismus‘ als die Wochenstube des ‚Humors‘ zu deklarieren“.

Thomas Mann

Thomas Manns Roman „Der Zauberberg“, der in zwei Bänden im November 1924 erschien, gehört zu den prominentesten Darstellungen von Jesuiten in der Literatur. Leo Naphta, einer der Erzieher des jungen Hans Castorp im Lungenanatorium, ist Jesuit:

„Herr Naphta“, sagt sein Freund und Gegenspieler, der „Vernunftapostel“ Settembrini, „ist nicht Pater. Die Krankheit (also die Lungentuberkulose) ist schuld daran, daß er es vorderhand nicht so weit gebracht hat. Aber er hat das Noviziat absolviert und die ersten

Gelübde getan. Die Krankheit zwang ihn, seine theologischen Studien zu unterbrechen. ... Es ist unsicher geworden, ob und wann er diesen Ort wird verlassen dürfen. Aber er ist Angehöriger des Ordens, und wäre er ihm selbst lockerer verbunden, es könnte ihm nirgends fehlen.“

Zwar sind die Klischees des 19. Jahrhunderts von der individuellen Besitzlosigkeit der Jesuiten und den angeblich „ungemessenen Reichtümern“ ihrer Gemeinschaft, vom angenehmen und gut ausgestatteten Leben der Mitglieder des Ordens hinter der unscheinbaren Fassade des kleinen Schneider-Hauses noch vorhanden, doch hat Thomas Mann insgesamt den mit Worten und Argumenten ausgetragenen Kampf zwischen dem Jesuiten Naphta und dem Rationalisten Settembrini um die Seele Hans Castorps zu einem Zentrum seines „mystisch-humoristischen Aquariums“ gemacht. So nämlich hat er den Roman 1925 genannt. Humoristisch ist dieses von allen Seiten zu betrachtende Aquarium mit seinen Menschenfischen, weil Settembrinis Versuche, mit der Aktivierung der Verstandeskkräfte gegen die dort herrschende „schweigende Verführung“ durch Eros und Thanatos anzugehen, komisch wirkt. Settembrini war (in Thomas Manns eigenen Worten) von Anfang an als „komischer Gegensatz zur Todesfaszination“ gedacht. Mystisch aber ist dieses Aquarium, weil Naphtas – in die Moderne übertragener – Leidenskult, der sogar „Schwert und Scheiterhaufen als Instrumente der Menschenliebe“ betrachtet, ihn bis zur Befürwortung von Prügel- und Todesstrafe, von Terror und Morddrohung führt. Alles an diesem Naphta, so beschreibt ihn sein Autor, ist scharf, „die gebogene Nase, die sein Gesicht beherrschte, der schmal zusammengenommene Mund, die dickgeschliffenen Gläser der im übrigen leichtgebauten Brille, die er vor seinen hellgrauen Augen trug, und selbst das Schweigen, das er bewahrte und dem zu entnehmen war, daß seine Rede scharf und folgerecht sein werde“.

Das Porträt des Georg Lukács, das Thomas Mann hier zeichnet, ist unverkennbar. Denn Naphta ist nicht nur Ostjude, Konvertit und Jesuit, er ist auch Sozialist – und sein Verstand ist so scharf ausgeprägt wie sein Äußeres. Er durchdenkt alles konsequent und alles sub specie aeternitatis. Für ihn ist nicht der leibliche Tod, sondern der ewige Tod des Menschen größtes Unglück. Hans Castorp ermahnt ihn, an die blutigen Gestalten der fanatischen Ketzerrichter und der Hexenverfolger zu denken, doch die Antwort kommt scharf und knapp:

„Alle Kirchenstrafen, auch der Scheiterhaufen, auch die Exkommunikation, wurden verhängt, um die Seele vor ewiger Verdammnis zu retten, was man von der Vertilgungslust der Jakobiner nicht sagen kann. Ich erlaube mir zu bemerken, daß jede Pein- und Blutjustiz, die nicht dem Glauben an ein Jenseits entspringt, viehischer Unsinn ist. Und was die Entwürdigung des Menschen betrifft, so fällt ihre Geschichte exakt mit der des bürgerlichen Geistes zusammen.“

So führt Thomas Mann in den Streitgesprächen von Settembrini und Naphta (nicht ohne mitunter noch die Klischees des 19. Jahrhunderts zu bedienen) die un-

versöhnlichen Strömungen im Diskurs der Moderne gegeneinander: erstens den monistischen Immanenzdiskurs, d. h. den Diskurs um das rationalistische Vertrauen in die moralische Kraft der Vernunft, die freilich die Menschheit vor keinem Exzeß und keinem Verbrechen bewahrt hat, und zweitens den oftmals entgleisenden und in Unerbittlichkeit erstarrenden dualistischen Transzendenzdiskurs, der das Gewebe des Menschenleibes „für nichts weiter als für den Vorhang zwischen uns und der Ewigkeit erklärte“. Keiner dieser Diskurse erreicht den nach Orientierung hungernden Hans Castorp, weil sich die Streitgespräche verselbständigen und den Adressaten letztlich übersehen. Im „Zauberberg“ werden Menschen- und Weltbilder gegeneinander geführt. Naphta und Settembrini streiten um ihre „Prinzipien mit der persönlichsten Angelegentlichkeit“ und im Grund um des Streites willen. Von ihrem Autor werden die Streithähne bildhaft gekleidet (als Verweis auf das Abgestandene und das Gefährliche ihrer Argumentation):

„Settembrini in eine Winterjacke, deren Biberkragen und Ärmelrevers vermöge enthaarter Stellen gleichsam rüdig wirkten, die er jedoch elegant zu tragen wußte, Naphta in einen schwarzen, fußlangen und hochgeschlossenen Mantel, der mit Pelz nur gefüttert war und außen nichts davon sehen ließ.“

So vermögen weder der Jesuit noch der Humanist den Bann zu lösen, den im Zauberberg die moribunde Venus (Madame Chauchat) über Hans Castorp gelegt hat. Entsprechend traurig und grotesk ist das Ende dieser Feindfreundschaft in einem Duell. Settembrini schießt in die Luft, worauf Naphta sich selbst erschießt. „Inferlice!“, rief Settembrini: „Che cosa fai per l'amor di Dio!“ („Unglücklicher! Was machst du nicht aus Liebe zu Gott!“) Erst der Krieg, das „ganz Andere“ möglicher Lebenserfahrung, reißt dann Hans Castorp aus dem Traum von Eros und von Thanatos: „Er wird“, sagt Hans Wysling, „dem Schlachtgeschehen zugeschwemmt, das Lied vom Lindenbaum auf den Lippen, die ‚Sympathie mit dem Tode‘ im Herzen.“ Das Lied vom Lindenbaum aber, das Castorp mitten im Sturmangriff halblaut vor sich hinsingt, ist (im Gegensatz zu seiner gemüthhaften Melodie) ein Selbstmordlied. Thomas Mann hat dies wohl gewußt: „Und seine Zweige rauschten, als riefen sie mir zu: / Komm her zu mir Geselle, hier find'st du deine Ruh!“

Max Frisch

So kalt und unbarmherzig die verstandesscharfen Gespräche von Naphta und Settembrini die Wirklichkeit Hans Castorps verfehlen, so gewaltig ist die Wende im Bild des Jesuiten, die in einem großen Roman deutlich wird, der auch als Parodie des „Zauberbergs“ zu lesen ist: in Max Frischs Roman „Stiller“ (1954). Frisch kann sich für seine Leser die genaue Beschreibung der Atmosphäre in Davos ersparen. Jeder kennt sie ja aus Thomas Manns berühmtem Roman. „Gestern in Davos“, ist

in Stillers Tagebuch zu lesen: „Es ist genau, wie Thomas Mann es beschrieben hat.“

So scheint die Begegnung der an Lungentuberkulose leidenden Julika mit dem katholischen Seminaristen im Sanatorium zu Davos für Julikas Mann, Ludwig Anatol Stiller, nur eine Episode zu sein. Doch in der Geschichte des Jesuitenbildes vollzieht diese Episode die Wendung zur Barmherzigkeit, die der „unerbittlichen Pädagogik“ von Hans Castorps Lehrern fehlt. Jetzt wird der Jesuit zum Tröster, nicht zum Erklärer, in Todesnot. Noch immer ist er zwar mit dem Intellektualitätsstigma behaftet, spricht distanziert, eher ironisch-lächelnd als mitleidend über den Todesschmerz, aber eben dadurch wird er für die frigide und von Sensibilität nicht verwöhnte Julika zu einem Freund. In der Geschichte des Jesuitenbildes deutet sich damit eine Wende an, die alle Klischees des Kulturkampfes löscht.

Der junge Jesuit in Davos, noch ein Student, wie bei Thomas Mann durch die Krankheit von den ewigen Gelübden abgehalten, ist die liebenswürdigste und stereotypen-wendende Gestalt in dem von stereotypen Egoisten wimmelnden Roman Max Frischs. Wie Naphta und Settembrini ist er charakterisierend gekleidet, denn all sein ungeheures Wissen, mit dem er Julika von ihrem Leiden abzulenken weiß, ist angelesen. Er trug, heißt es, „die Anzüge von Verstorbenen“. Von ihm hört Julika den nicht unbekannten Kerngedanken, um den herum Max Frisch seinen Roman (und später alle seine Texte) gebaut hat, „daß es das Zeichen der Nicht-Liebe sei, also Sünde, sich von seinem Nächsten oder überhaupt von einem Menschen ein fertiges Bildnis zu machen, zu sagen: So und so bist du, und fertig!“ Doch so zusammengesetzt die mit Esprit und Witz vorgetragene intellektuelle Unterhaltung dieses jungen Mannes für Julika auch ist, sein Mitgefühl ist aus gleichem Schicksal entsprungen und lebensecht. Er kennt die Einsamkeit und die Verzweiflung durchwachter Nächte, das Grauen, das zum Ausbruch, zur Flucht in das Tiefland verleitet, um dem vorgezeichneten Schicksal zu entkommen:

„... da wuchern bei uns die verrücktesten Pläne, jeder wird sein eigener Napoleon, sein eigener Hitler, keiner kommt nach Rußland, und unsereiner kommt nicht einmal ins Tiefland hinunter. Julika, vier Stunden mit dem Bähnchen, umsteigen in Landquart, eine Bagatelle. Einige versuchen es auch jedes Jahr, packen insgeheim ihre Zahnbürste ein, ... kommen so oder so weit, je nach Glück, je nach Wetter, haben ihren Zusammenbruch, daß sie zu ersticken glauben, und kehren wortlos mit dem Krankenwagen wieder hierher.“

Eine solche Unterhaltung, die das Tiefe an der Oberfläche versteckt, verhindert die „Krankheit zum Tode“, die Verzweiflung am Leben. Diese von Sören Kierkegaard übernommene Charakterisierung des Lebens tritt in Frischs Roman dem Leser auf Schritt und Tritt, in den unterschiedlichsten Verkleidungen, entgegen. Hier in den Causerien des jungen Jesuiten, dem der Trost durch die gelebte Gemeinschaft im Leiden gelingt: „Julika langweilte sich nicht, und so lange sie ins Tageslicht blickte, ob Sonne oder Regen, trug sie ihr Kranksein beinahe ohne Not.“

Unserem Tod entkommen wir nicht. Doch die „Krankheit zum Tode“, d. h. die

Verzweiflung am Leben, zu überwinden, ist eine Kunst, die langer Übung bedarf. Große Literatur versucht immer wieder, diese Kunst zu lehren. Der stärkste Trieb der Menschheit, meinte Elias Canetti, sei nicht der Sexualtrieb, sondern der Trieb zu überleben. Die angsterfüllte Flucht vor dem Wissen um den Tod gebiert daher, individuell und sozial, Verzweiflung, d. h. den Mord, den eigensüchtigen Suizid oder, aus der Flucht ins Überleben, sogar den Massenmord. So lehrt der junge Jesuit in Davos, Julika, der ihm in der Todeskrankheit verbundenen Kameradin, nicht die Kunst des Sterbens, sondern die Kunst zu leben, d. h.: die Kunst, nicht am Leben zu verzweifeln. Und er beglaubigt diese Kunst, fast über sich selbst erstaunt, mit dem eigenen stillen Tod:

„Ecco!“ sagte er und fügte, eigentlich wieder in seine Zeitschrift versunken, hinzu: „– und überhaupt werden Sie sehen, Julika, auch wenn hier jemand stirbt, macht es keinen tollen Eindruck. Wer je hofft, daß er uns damit Eindruck machen könnte, stirbt vollkommen umsonst. Hier imponiert nur das Leben! Die meisten sterben übrigens so um Weihnachten herum, habe ich bemerkt, aus purer Rührseligkeit.“ (Er selbst starb im späten September).“

Die Wende eines Zerrbilds

Max Frisch war nicht der erste Autor deutscher Sprache, der die Wende im kulturkämpferisch verzerrten Bild des Jesuiten herbeigeführt hat, aber er war der erste, der diese Wende in die Tradition des bürgerlichen Romans eingebettet hat. Der diese Wende einleitende Autor war Reinhold Schneider, der eine „Der Tröster“ überschriebene Erzählung über den Hexenbeichtvater, den Jesuitenpater Friedrich Spee von Langenfeld, nach den ersten Nachrichten aus dem KZ Dachau 1934 geschrieben und 1943 veröffentlicht hat. Doch damit geraten wir auf ein Gelände, wo Literatur vor der Realität zu verblassen droht.

Die Jesuiten im Krieg und im Widerstand gegen den Nationalsozialismus, zum Beispiel die Münchener Patres Rupert Mayer, Augustinus Rösch, Alfred Delp, sind – von Hans Carossas großem Rupert-Mayer-Porträt in „Führung und Geleit“ (1933) einmal abgesehen – noch nicht literaturfähig geworden. Friedrich Spee von Langenfeld ist noch nicht zum Patron der verfolgten Frauen geworden, als der er zur Zeit des Hexenwahns (von seinem Orden bedroht und beschützt zugleich) wirkte. Reinhold Schneider hat in seiner Erzählung die geistigen Epidemien der Menschheitsgeschichte profilscharf benannt: die Hexenverfolgung und den Judenmord. Er hat sie beide, die Seuche des Geschlechtshasses ebenso wie die des Menschenhasses, als Verbrechen charakterisiert, die nicht vergessen und nicht vergeben werden können, die deshalb ein Gefühl untröstlicher Trauer hinterlassen, als Verbrechen gegen Rang und Würde des Menschseins. Doch hier beginnt eine andere Geschichte, die sich mit dem Bild des Jesuiten in der Literatur überschneidet, aber nicht in ihr aufgeht.

Literatur

Goethes Italienische Reise (die Tagebuch- und die Druckfassung) wird zitiert nach der Edition in der Frankfurter Goethe-Ausgabe: Johann Wolfgang Goethe, Italienische Reise. 2 Teile, hg. v. Ch. Michel u. H.-G. Dewitz (Frankfurt 1993). – Zur Geschichte der Jesuiten und der päpstlichen Enzykliken verweise ich auf die entsprechenden Einträge im LThK³, Bd. 5 (1996), bes. auf die Artikel „Jesuiten“ (G. Switek), „Jesuitenliteratur“ (J.-M. Valentin) u. „Jesuitenmoral“ (F. Domínguez). – Zur Geschichte der Jesuiten in Bayern (nach dem Jesuitenverbot) vgl. u.a. Bayerische Geschichte im 19. u. 20. Jahrhundert 1800–1970, 2 Teilbde., hg. v. M. Spindler (München 1978). – Zu Wackenroders Erfahrung der religiösen Funktionalität von Kunst vgl. Wilhelm Heinrich Wackenroders Brief vom 23. Juli 1793 aus Erlangen an seine Eltern, in: W. H. Wackenroder, Sämtliche Werke u. Briefe, Bd. 2, hg. v. R. Littlejohns (Heidelberg 1991). – Zur Abweichung von Goethes „Römischen Elegien“ (Erotica Romana) von der Entsagungs-Tradition europäischer Liebeslyrik vgl. T. J. Reed, Die klassische Mitte. Goethe u. Weimar 1775–1832 (Stuttgart 1982). – Zur Akkommodationspflicht des Glaubens vgl. K. Rahner u. H. Vorgrimler, Kleines theologisches Wörterbuch (Freiburg 1961). – Zu Ludwigs I. Verhältnis zu den Jesuiten vgl. Bayerische Geschichte; sowie W. Frühwald, Der König als Dichter. Zu Absicht u. Wirkung der Gedichte Ludwigs des Ersten, Königs von Bayern, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft u. Geistesgeschichte 50 (1976) 127–157. – Das Schicksal der Jesuitengeneräle Lorenzo Ricci († 1775 in der Engelsburg) und Pedro Arrupe († 1991 in Rom) enthält Stoff für mehr als eine Tragödie; vgl. u.a. H. Fuhrmann: Die Päpste. Von Petrus zu Johannes Paul II. (München 1998). – Zum historischen Roman des 19. Jahrhunderts vgl. die bei F. Sengle (München) angefertigte Dissertation von G. Hirschmann, Kulturkampf im historischen Roman der Gründerzeit 1859–1878 (München 1978). Die Jesuitenpatres Alexander Baumgartner, Hartmann Grisar, Johannes Baptista Diel und Wilhelm Kreiten versuchten, mit weit verbreiteten Biographien (über Lessing, Luther, Goethe und Clemens Brentano), ein katholisches Gegengewicht gegen den bildungsbürgerlichen (protestantisch-liberalen) Literaturglauben des 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts zu schaffen und führten damit den Katholizismus des 19. Jahrhunderts noch weiter in die Isolation. – Zu Wilhelm Busch und Theodor Heuss vgl. W. Busch, Sämtliche Werke u. eine Auswahl der Skizzen u. Gemälde in zwei Bänden, hg. v. R. Hochhuth (Gütersloh o.J.). – Thomas Manns Roman „Der Zauberberg“ wird zitiert nach der Taschenbuchausgabe (Bd. 9433) im Fischer-Verlag (Frankfurt 2001). – Zur Interpretation des „Zauberberg“ vgl. H. Wysling, in: Thomas-Mann-Handbuch, hg. v. H. Koopmann (Stuttgart 1990) 397–421. – Max Frischs Roman „Stiller“ wird zitiert nach dem 52. Tausend (Frankfurt 1963). – Zu Elias Canetti vgl. dessen Figur des „Überlebenden“ in: ders., Masse u. Macht (Hamburg 1960). – Reinhold Schneiders Erzählung „Der Tröster“ ist u.a. enthalten in dessen Sammelband „Die dunkle Nacht. Sieben Erzählungen“ (Kolmar o.J., 1943) 181–210. – Hans Carossas Bericht von der lebensgefährlichen Verwundung des Divisionspfarrers Pater Rupert Mayer, den er offen mit Ignatius von Loyola vergleicht, ist heute so unbekannt wie das ganze Werk dieses vor und nach 1945 in Deutschland als tröstend verstandenen Dichter-Arztes. – Der Begriff des „untröstlichen“ Dichters nach Heinrich Böll. – Zu den Verbrechen gegen Rang und Würde des Menschen vgl. H. Arendt, Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen (München 1965).