

Alfred Döblins Konversion in Hollywood

Im Jahr 2007 wurde der Arzt und Romancier Alfred Döblin (1878–1957) aus Anlaß seines 50. Todestages in zahlreichen Publikationen und Veranstaltungen als Klassiker der deutschsprachigen literarischen Moderne gewürdigt. Günter Grass, der Döblin als seinen literarischen „Lehrer“ bezeichnet, beklagte allerdings schon zum zehnten Todestag, der „Wert Döblin“ werde nicht notiert:

„Döblin lag nicht richtig. Er kam nicht an. Der progressiven Linken war er zu katholisch, den Katholiken zu anarchistisch, den Moralisten versagte er handfeste Thesen, fürs Nachtprogramm zu unelegant, war er dem Schulfunk zu vulgär.“¹

Als Autor des Romans „Berlin Alexanderplatz“ (1929) war Döblin zu Weltruhm gelangt, doch mit den folgenden Romanwerken konnte er an diesen Erfolg nicht anknüpfen. So unbestritten sein Rang in der literarischen Moderne gilt, so umstritten ist seine Hinwendung zum Christentum, mit der er nicht nur die deutsche Emigration in Kalifornien verstörte, sondern auch einen peinlich unmodernen Schritt tat, den man einem modernen Schriftsteller verübelte. Auch Grass vermerkte im erwähnten Beitrag, daß ihm, Döblin, „der Glaube geschlagen“ habe; „ich kann ihm nicht mehr folgen.“

Eine Geburtstagsparty mit Folgen

Anläßlich seines 65. Geburtstags hatten die exilierten Künstlerkollegen am 14. August 1943 eine Feier für den mittellosen Döblin ausgerichtet. Sie fand im Play House an der Montana Avenue in Santa Monica statt. Heinrich Mann hielt die Begrüßungsrede, aus Döblins Werken wurde gelesen, und viel Exilprominenz ehrte den Jubilar mit Anwesenheit: von Thomas Mann und Lion Feuchtwanger, Arnold Schönberg und Hanns Eisler bis zu Bert Brecht und Helene Weigel. Doch Döblin selbst störte das schöne Einvernehmen, als er, der kritische Intellektuelle und literarische Avantgardist jüdischer Provenienz und für Brecht der „gefeierte Gott“ der Literatur, in seiner Dankesrede plötzlich und unerwartet auf einen anderen Gott zu sprechen kam; er sprach von Verantwortung und Gericht, von der Suche nach Gott und seiner Hinwendung zum Christentum. Das war ein Skandal mit unabsehbaren Folgen; es war der Beginn seiner „Exkommunikation“ aus der künstlerischen Community.

Hatten ihn einst die Nazis mit der Ausbürgerung liquidiert, wie er selbst schreibt, so bürgerten ihn nun seine Künstlerkollegen aus. Unter Protest verließen einige Anwesende vorzeitig die Feier, weil Döblin „die irreligiösen gefühle der meisten feiernden verletzte“, wie Bert Brecht noch am selben Abend in seinem Arbeitsjournal notierte:

„als döblin anfang zu beschreiben, wie mit vielen anderen schreibern auch er mitschuldig wurde an dem aufstieg der nazis ... und die frage entschlossen aufwarf, warum denn, glaubte ich für minuten kindlich, er werde jetzt fortfahren: ‚weil ich die verbrechen der herrschenden vertuscht, die bedrückten entmutigt, die hungernden mit gesängen abgespeist habe‘ usw. aber er fuhr nur verstockt, unbußfertig, ohne reue fort: ‚weil ich nicht gott suchte.“²

Brecht bedient sich religiöser Sprache, um seine irreligiöse Position angesichts des in seinen Augen unerhörten religiösen Fehltritts Döblins zu beschreiben. Damit gibt er zu erkennen, daß seine eigene Empörung durchaus auf die religioiden Züge seiner eigenen politischen und geistigen Position verweist; dazu zählte das Ressentiment gegenüber der Religion. Wozu Brecht in seinem verunsicherten Atheismus fähig war, enthüllt sein Gedicht „Peinlicher Vorfall“, das die Dankesrede Döblins unerbittlich aufs Korn nimmt und den alten Freund aus dem eigenen Pantheon verstößt:

Als einer meiner höchsten Götter seinen 10000. Geburtstag beging
Kam ich mit meinen Freunden und Schülern, ihn zu feiern
Und sie tanzten und sangen vor ihm und sagten Geschriebenes auf.
Die Stimmung war gerührt. Das Fest nahte seinem Ende.
Da betrat der gefeierte Gott die Plattform, die den Künstlern gehört
Und erklärte mit lauter Stimme
Vor meinen schweißgebadeten Freunden und Schülern
Daß er soeben eine Erleuchtung erlitten habe und nunmehr
Religiös geworden sei, und mit unziemlicher Hast
Setzte er sich herausfordernd einen mottenzerfressenen Pfaffenhut auf
Ging unzüchtig auf die Knie nieder und stimmte
Schamlos ein freches Kirchenlied an, so die irreligiösen Gefühle
Seiner Zuhörer verletzend, unter denen
Jugendliche waren.

Seit drei Tagen
Habe ich nicht gewagt, meinen Freunden und Schülern
Unter die Augen zu treten, so
Schäme ich mich.

In unverhohlener Häme spottet Brecht über seinen Kollegen, der „religiös geworden sei“. Schlimmeres hätte Döblin wohl kaum passieren können, wenn man die moralisch diskreditierenden Epitheta wie „unzüchtig“, „schamlos“, „frech“ ironisch ernst nimmt. Religion wird bei Brecht obszön und daher jugendgefährdend, verbindet sich mit obsoletter Vormoderne („mottenzerfressen“) und Kleriker-

schelte. In der erwähnten Notiz seines Arbeitsjournals vom 14. August 1943 äußert Brecht „verständnisvolles Entsetzen“ und verweist auf die Schicksalsschläge Döblins vom Verlust zweier Söhne, über schriftstellerischen Mißerfolg bis zur Krankheit Angina pectoris: „die große Bekehrerin“. Damit „erklärt“ Brecht die Hinwendung zur Religion wie bei einem, der auf der Folter aussagt. Mit dieser Pathologisierung der Konversion gibt er zu erkennen, daß er den biographisch einschneidenden Vorgang nicht im Geringsten „versteht“ und schon gar nicht die implizite Kritik an der Entgleisung der Moderne. Vielleicht wird Döblins hellsichtige Entscheidung einmal als archimedischer Punkt einer „besseren Aufklärung“ über jene Moderne gelten, die im 20. Jahrhundert Gott loswerden wollte und daher gottlos wurde, unübersehbar in den totalitären Großideologien, die Hekatomben von Opfern kosteten und die finstere Moderne ausmachen.

Bekenntnis einer Schicksalsreise

Über seine Konversion zur römisch-katholischen Kirche, die Döblin im amerikanischen Exil vollzog, legt er in seinem autobiographischen Bericht „Schicksalsreise“ Rechenschaft ab. Dieses Werk, das Döblin im Untertitel als „Bericht und Bekenntnis“ bezeichnet und mit dem er ausdrücklich an die „Confessiones“ des großen Augustinus anknüpft, erzählt im ersten in Hollywood verfaßten Buch perspektivenreich über seine 1940 beginnende Flucht durch Frankreich, Spanien und Portugal bis zur Überfahrt von Lissabon nach New York. In der Zeit davor, von 1933 bis 1940, lebte und arbeitete er in Paris, nachdem er einen Tag nach dem Reichstagsbrand Berlin verlassen hatte und in die Schweiz geflüchtet war. Das zweite und dritte Buch seiner autobiographischen Selbstreflexion und Zeitkritik – 1948 in Baden-Baden geschrieben – schildert die Exilszeit in den Vereinigten Staaten von Amerika und die ersten Erfahrungen nach der Rückkehr nach Europa, darunter seine Eindrücke vom zerstörten Berlin und vom Festakt der Neugründung der Mainzer Universität im Jahr 1946. Über die Chronologie der episodenhaft geschilderten Ereignisse hinaus stellt der Bericht in der literarischen Form der Autobiographie den Glaubensweg dar, der sich im leidvollen persönlichen Lebensweg lichtet und den er als Rettung des „gestrandeten Robinson“ deutet. Seine Dankesrede auf der Geburtstagsfeier und die Reaktionen erwähnt Döblin nur lakonisch:

„Ich nahm mich und uns alle von dem großen Gericht nicht aus, das sich an der Welt entlud. Man lehnte mich schweigend ab. Es war keine Rede für eine Geburtstagsfeier.“³

Wie sah der praktische Weg zur Konversion in Hollywood aus, dem lange Jahre der religiösen Suche und Reflexion vorausgegangen waren? Ausgangspunkt war die Erziehung des Sohnes, der über das Programm der High School hinaus Orientierung erhalten sollte:

„Man konnte den Jungen nicht so aufwachsen lassen, ohne Wissen von dem, was die Welt und die menschliche Existenz war, ohne Kenntnis von unserem Los, ohne Weg und Halt ... Wir sprachen vom Christentum. Wie kam ich darauf, davon zu sprechen? Es war so: ich ließ die Dinge, wie es meine Gewohnheit war, sich hinziehen, ohne sie zu bedrängen. Aber wie ich den Jungen so sah, schien es mir, man konnte zwar mit sich so umgehen und die Dinge hinziehen lassen, aber ihn so zu lassen, war unrecht“ (SR 358).

Was lange als dunkle Neigung in ihm gearbeitet hatte, kam nun zu Bewußtsein: „Ich empfand eine große Wärme, eine unbedingte Sicherheit in mir, wenn diese Dinge auftauchten“ (SR 360). Er informiert sich in Bibliotheken über die christlichen Konfessionen. In der nahegelegenen Jesuitenpfarrei in Hollywood führt er mit dem Pfarrer Cornelius McCoy SJ und anderen Jesuitenpatres monatelange Gespräche und studiert den Katechismus: „Männer also dieses christlichen und sehr aktiven Ordens saßen uns gegenüber, sehr gebildete Männer, die mir, obwohl sie ‚Jesuiten‘ hießen, gar keinen Schrecken einjagten.“ Mit den Jesuiten hatte Döblin sich schon in seinem in Paris verfaßten Roman „Der blaue Tiger“ (1938) befaßt, der die Reduktionen in Südamerika zum Thema machte. Der Zugang zur katholischen Kirche war allerdings nicht einfach, weil viele Vorurteile und äußere Sichtweisen im Weg standen:

„Das reiche, pompöse Äußere vieler katholischer Kirchen hatte man früher mit ästhetischem Interesse zur Kenntnis genommen, wie es sich für Gebildete gehört. Kirche und Religion waren zu Kunst verblaßt. Jetzt ging es uns nicht um Kunst und um das herrliche Äußere. Wir traten in das Innere ein, und hier war Religion“ (SR 363).

Im Zentrum dieser Religion aber stand für ihn „die Lehre vom Gekreuzigten, vom Gott am Kreuz“ (SR 362), die der katholische Glaube aufbewahrte.

Am Ende des langen Weges mit zahlreichen Irrfahrten stand am 30. November 1941 die Taufe Döblins in der Blessed Sacrament Church am Sunset Boulevard. Am 31. Mai 1942 empfing er in der Kathedrale von Los Angeles die Firmung. Seine spirituelle Reise als Person und Passagier zwischen Himmel und Erde hatte ihr vorläufiges Ziel erreicht, aber die Konsequenzen standen noch aus. „Nun war alles, was ich dachte, zu revidieren“ (SR 373). Er vergaß die „alten Götter“ Karl Marx und Sigmund Freud, las die „Summa contra gentiles“ des Thomas von Aquin und versuchte, das Christentum in seine Sprache zu übersetzen; daraus sollte später das Religionsgespräch „Der unsterbliche Mensch“ (1946) entstehen.

Die Entscheidung zur Konversion in Hollywood fiel nicht plötzlich, wurde aber wohl durch ein Land wie die USA gefördert: „Der Atheismus war in diesem Land nicht obligatorisch für Gebildete und für Politiker wie in Europa“ (SR 381). Die lange Vorgeschichte der Konversion geht zurück auf Erlebnisse, die sich im Sommer 1940 in der südfranzösischen Kleinstadt Mende (Dep. Lozère) und 1924 in der südpolnischen Stadt Krakau zutrugen.

Auf der Flucht durch Frankreich und auf der Suche nach seiner Familie, von der er in der „Schicksalsreise“ berichtet, wurde Döblin „wie Robinson“ in ein Flücht-

lingslager in der Kleinstadt Mende verschlagen. In der dortigen Kathedrale Notre Dame erblickte er das Kruzifix, das er schon lange als Symbol menschlichen Elends erfaßt hatte:

„Unfaßbar der andere Gedanke: was hier hängt, ist nicht ein Mensch, dies ist Gott selber, der um das Elend weiß und darum herabgestiegen ist in das kleine, menschliche Leben. Er hat es auf sich genommen und durchgelebt. Er hat durch sein Erscheinen gezeigt, daß dies alles hier nicht so sinnlos ist, wie es scheint, daß ein Licht auf uns fällt und daß wir uns auch in einem jenseitigen Raume bewegen“ (SR 128).

Auch wenn seine fragenden Blicke leer zurückkommen, ist doch etwas in ihm, „was mich seit langem zu dem Gekreuzigten zieht“ (SR 129). Er reflektiert über Gott und sein Verhältnis zur Welt, weist aber jede Vorstellung eines „lieben Gottes“ ab. Er befragt sein Inneres und das Kruzifix, stellt die Theodizeefrage, erhält aber keine Antwort. Am Abend schreibt er in sein Notizbuch: „Dieser Todesdruck in mir. Immer der Wille, mich an einen Geistlichen zu wenden. Das Kruzifix. Oh diese Wahrheit: Schmerzen, gekreuzigt – ja, diesen Himmel trägt man in sich“ (SR 132).

Wie zur Bestätigung seines geistlichen Kampfes in der Kathedrale schildert Döblin im folgenden Kapitel den ganz irdischen Kampf in den Baracken des Lagers: den Streit und den Dreck, den Lärm und die Latrinen, die Schlafboxen und die Revierkämpfe. Es ist eine „Zeit der Beraubung. Mein Ich, meine Seele, meine Kleider wurden mir weggenommen. Ich weiß nicht, was eigentlich von mir noch Bestand hat“ (SR 153). Die Passionsgeschichten verbinden sich.

Dann folgt das Fazit seines bisherigen Lebens. Er reflektiert über seine jüdische Herkunft und die Schulzeit, über Kleist und Hölderlin als die Götter seiner Jugend, über das Medizinstudium und die Lektüre von Nietzsche:

„Kannte ich Gott trotz alledem? Gott, gegen den es hier ging? Wußte ich von ihm? Ahnte und ersehnte ich ihn? Ich weiß nicht. Aber ich sah, daß es hier schrecklich ernst wurde, daß es um Gott ging, und daß ich daran beteiligt war“ (SR 160).

Seine Suche nach dem Judentum, seine Verfolgung im Nazismus und sein Schwelgen im Sozialismus kommen zur Sprache. Seine literarischen Reisen unternahm er ins kaiserliche China („Die drei Sprünge des Wang-Lun“, 1915), ins mythologische Indien („Manas“, 1926), ins polare Grönland („Berge, Meere und Giganten“, 1924) und in die Urwälder Südamerikas („Amazonas-Trilogie“, 1937 ff.). Alles mündete in die Erkenntnis, daß die Fahrten und Abenteuer unter dem Zeichen des Geheimnisses der Existenz der Welt standen: „In gewisser Weise waren sie alle Gebete“ (SR 168). Eine weitere Erkenntnis ist die einer unsichtbaren Welt, von der wie vom „Finger Gottes“ Winke und Zeichen in die sichtbare Welt ausgehen: „Das ist eine eigentümliche Erweichung der Realität. Die Realität wird transparent“ (SR 169).

Der blutende Schmerzensmann von Krakau

In seinem Bericht erwähnt Döblin auch seine Reise nach Polen, die er 1924 angesichts von pogromartigen Vorgängen in Berlin unternahm, um die Juden kennenzulernen. Tief berührte ihn das Ostjudentum, das er vor allem in den Gettos von Warschau, Wilna und Krakau kennenlernte. Ebenso tief berührte ihn ein Besuch in der Krakauer Marienkirche, als er den monumentalen Christus am Kreuz erblickte, den er als Symbol der menschlichen Passion interpretierte:

„Leid ist in der Welt, Schmerz, menschlich-tierisches ringendes Gefühl ist in der Welt. Das ist der tote Mann oben, Christus. Seine Wunden, seine Hinrichtung, seine durchbohrten Knochen. Entsetzen geht von ihm aus. Zu ihm beten sie.“⁴

Die Marienkirche hatte es ihm angetan. Mehrmals täglich ging er hin und beschrieb in der Stadt des „blutenden Schmerzensmanns, des hingerichteten Rebellen“ (RP 248) seine Annäherung ans Mittelalter und seine Abneigung gegen Klassizität, Hellenismus und Humanismus. Der Hinwendung zur Realität des Leidens entspricht sein solidarischer Einsatz für Arme und Leidende, ob als Lazarett- und Kassenarzt oder politisch mit der roten Fahne. Der leidende Gerechte der jesaianischen Gottesknechtslieder und der Zadik des Ostjudentums verschmelzen mit dem Gehenkten in der Marienkirche. „Von dem Gehenkten kann ich nicht lassen. Es zieht mich zu ihm. Der Gerechte, der Zadik, die Säule auf der die Welt ruht: das ist ja der Gehenkte, der Hingerichtete“ (RP 261). In der Industriestadt Lodz reflektiert er die Leere der technischen Epoche, die ein „neues Denken“ brauche, das Marienkirche und Maschine zusammensieht: „Ich habe Krakau gelobt, die Marienkirche, den Gehängten, den Gerechten. Die leben. Das Uralte ist immer das Neueste. Diese Maschinen hier sind aber auch echt, stark, stahllebendig. Sie haben mein Herz ... Ich – und wenn der Widerspruch bis zum Unsinn und bis zur Hölle herunterklafft –, ich lobe sie beide“ (RP 326).

Döblins Konversion in Hollywood war die Konsequenz eines langen reflektierten Ringens um die Wahrheit der christlichen Religion. An zentraler Stelle dieses Ringens steht die Wahrnehmung des Leidens und des Schmerzes in der Welt, die Döblin auch biographisch nicht fern sind. Ist der gekreuzigte Christus zunächst nur die Inkarnation menschlichen Jammers, das Symbol des Leidens, so verbindet Döblin dieses Symbol immer mehr mit dem tragenden Urgrund, dem Gottgeheimnis der Welt, so daß der Gekreuzigte zum „sterbenden Gott am Kreuz“ (SR 466) wurde, Sinngeber und Erlöser in einem. Zahlreiche Motive seines eigenen Glaubensweges blitzen auch in seinem epischen Werk und seinen essayistischen Texten auf, zum Beispiel in der religiösen Wende des Protagonisten im Revolutionsepos „November 1918“ (1939); diese Zusammenhänge weisen einschlägige literaturwissenschaftliche Analysen nach⁵.

Katholische Neigungen und Konversionen

Die Besiegelung des Glaubens mit der Taufe steigerte seine literarische Produktivität, beeinträchtigte aber seine Rezeption in Deutschland:

„Es müßte hier im Lande ein Zeichen gegeben werden, schien mir, daß nicht die Totenglocke für das Christentum, sondern für das Heidentum geschlagen hat“ (SR 405).

Als er aber nach dem Krieg im verwüsteten Berlin über Demut und Gebet sprach, ging es ihm wie in Hollywood: Er fand keine Resonanz, und die Presse verhöhnte ihn als Eskapisten. Dank seiner Sensibilität für das Leiden und die Schwachen fand Döblin durch das Kreuz Christi zum Gottesglauben und zu einer neuen Aufklärung: „Gott ist Person – das war die erste Erhellung, die mir auf meinem Weg wurde. Daß der Urgrund unermessliche Schöpfungskraft, Liebeskraft ist, war die zweite Erhellung, die mir wurde“ (SR 471).

Daß er mit seinem Weg unter den zeitgenössischen Kollegen nicht allein dastand, zeigen die katholischen Neigungen und Konversionen im literarischen „Renouveau catholique“ Frankreichs, aber auch bei deutschsprachigen Dichtern wie Hermann Broch (1909), Karl Kraus (1911), Joseph Roth (1935), Heimito von Doderer (1940) und Franz Werfel (1940). In der religiösen Landschaft der späten Moderne geht die Konversionsneigung weit über Künstler- und Intellektuellenkreise hinaus. Religionssoziologisch greifbar bildet sich der Typ des „Konvertiten“ heraus, der aus guten Gründen seine Religion wählt, ob er sie annimmt, sie wechselt oder neu für sich entdeckt⁶. Wie Döblins Konversion der literarischen Moderne eine neue Facette einfügte, so versuchen auch die neuen Konvertiten, sich in der Kultur der späten Moderne zu inkulturieren. Ein neues Verhältnis von Religion und Literatur, eine neue Interkulturalität von Christentum und Moderne ist angesagt. Durch seine Biographie und sein Werk ist Alfred Döblin Avantgardist der neuen Synthese.

ANMERKUNGEN

¹ G. Grass, Über meinen Lehrer Döblin, in: Akzente 14 (1967) 290–309, 308.

² B. Brecht, Arbeitsjournal, Zweiter Band 1942–1955, hg. v. W. Hecht (Frankfurt 1973) 605; das folgende Gedicht in: B. Brecht, Gedichte 5. Gedichte u. Gedichtfragmente 1940–1956, in: Werke, Bd. 15 (Berlin 1993) 91 f.; vgl. auch H. Joas, Braucht der Mensch Religion? (Freiburg 2004) 12 ff.

³ A. Döblin, Schicksalsreise. Bericht u. Bekenntnis (Frankfurt 1949) 354 f. (abgekürzt: SR).

⁴ A. Döblin, Reise in Polen (München 1987) 239 (abgekürzt: RP).

⁵ H. Kiesel, Literarische Trauerarbeit: Das Exil- u. Spätwerk Alfred Döblins (Tübingen 1986); Ch. Bartscherer, Das Ich u. die Natur. Alfred Döblins literarischer Weg im Licht seiner Religionsphilosophie (Paderborn 1997); F. Emde, Alfred Döblin. Sein Weg zum Christentum (Tübingen 1999).

⁶ Vgl. D. Hervieu-Léger, Pilger u. Konvertiten. Religion in Bewegung (Würzburg 2004).