

# Ausflug aus dem Kernland der Reformation zu Pfeifferings »Pietà« Die Behandlung des Katholizismus in Thomas Manns »Doktor Faustus«

Von Veit Neumann, St. Pölten

## 1. Einführung

Warum sollte sich Theologie mit Literatur befassen? Eine hilfreiche Antwort auf diese Frage hat Christian Albrecht gegeben, indem er selbst wiederum fragte: »Wie sollte eine nach Weltwirksamkeit strebende christliche Theologie sich selbst recht verstehen können, wenn sie sich nicht stets auch im Spiegel ihrer Wirkungen betrachtete – also etwa in dem ihrer literarischen Niederschläge?«<sup>1</sup> Diese Feststellung steht zu Beginn des Artikels, in dem Albrecht nicht nur auf die literarischen Niederschläge der protestantischen Theologie, sondern auch auf die Bedeutung des Protestantismus für Thomas Manns Werk »Doktor Faustus« eingeht. Bereits diese vereinte Betrachtung der Darstellung (und dadurch der Wirkung) protestantischer Theologie zusammen mit der Betrachtung des Protestantismus überhaupt verweist auf die enge Verbindung beider Sphären. Nicht nur, aber auch ein Blick ins Werkverzeichnis eines Thomas Mann verrät dessen intensive Auseinandersetzung mit Themen der Religion.<sup>2</sup> In lebensgeschichtlicher Hinsicht gibt es Hinweise auf Überlegungen des Autors, einer geistlichen Berufung nachzugehen. »Thomas Mann, der das literaturhistorische Theorem von der ›Säkularisation als sprachbildende(r) Kraft‹ antizipierte, indem er unter die Vorfahren seines alter ego Gustav Aschenbach einen ›Priester«<sup>3</sup> setzte, behauptete einmal wie Hans Castorp von sich selber, er hätte »ganz gut Geistlicher werden können.«<sup>4</sup> Die Feststellung seiner wiederholten Bearbeitung der religiösen Frage ist bei all seiner psychologisierenden Auseinandersetzung mit dem Mythos unbezweifelt. Das sind die Grundlagen, seine Befassung mit der religiösen

---

<sup>1</sup> Christian Albrecht, Protestantismusdeutung und protestantisches Erbe in Thomas Manns Roman »Doktor Faustus«, ZThK 95 (1998), S. 410–428, hier S. 411.

<sup>2</sup> Siehe dazu auch Werner Frizen, Thomas Mann und das Christentum, in: Helmut Koopmann (Hrsg.), Thomas-Mann-Handbuch, Frankfurt am Main 2005, S. 307–326, insbesondere S. 324–326.

<sup>3</sup> Vgl. aber Thomas Mann, Der Tod in Venedig, in: Erzählungen. Fiorenza. Dichtungen. Gesammelte Werke in dreizehn Bänden, Bd. VIII, Frankfurt am Main 1990, S. 444–525, hier S. 450. Thomas Mann erwähnt in der Novelle einen »Prediger«, also sicherlich einen Protestanten, aber keinen Priester (und damit Katholiken). Vielmehr lässt der »böhmische Kapellmeister«, der kurz darauf folgt, an einen Katholiken denken: »Innigere Geistigkeit hatte sich einmal, in der Person eines Predigers, unter ihnen verkörpert; rascheres, sinnlicheres Blut war der Familie in der vorigen Generation durch die Mutter des Dichters, Tochter eines böhmischen Kapellmeisters, zugekommen.«

<sup>4</sup> Thomas Mann, Briefe, Frankfurt am Main 1962, Bd. 1 (1889–1936), Brief vom 29. März 1917 an Lilli Diekmann, S. 134.

Sphäre in den Blick zu nehmen, diesmal in der Frage einer Abgrenzung oder Annäherung des Protestantismus vom/an den römischen Katholizismus und umgekehrt. An erster Stelle scheint sich dies vor allem aus der Warte des Protestantismus zu vollziehen. Entgegen dem Schein ist dies keine Selbstverständlichkeit.<sup>5</sup> Insofern Thomas Manns Hang zur Travestie wie auch zur Parodie im Rahmen seiner insgesamt eher imitativen Produktionsformen bekannt ist<sup>6</sup>, dürfte sich sein angenommenes Dasein oder doch wenigstens Selbstverständnis als Protestant weniger auf eine innere Bekenntnishaftigkeit im Sinne der eigenen Religionsausübung<sup>7</sup> denn vielmehr auf kulturbildende Annäherungen oder Abgrenzungen gegenüber anderen Formen der Religiosität, hier eben des römischen Katholizismus beziehen. Überhaupt ist es angesichts der Bedeutung des Katholizismus in kultureller Hinsicht nicht weiter erstaunlich, dass im Werk eines Autors wie Thomas Mann verschiedene von dessen Lebensäußerungen wiederholt zum Thema gemacht werden.<sup>8</sup> Erstaunlich wäre das Gegenteil. Es ist einsichtig, dass der allen kulturellen Ausdrucksformen gegenüber stets aufgeschlossene Thomas Mann von dieser Wirklichkeit nicht nur nicht absieht, sondern sie an mehr oder weniger zentralen Stellen seines Werkes wiederholt zum Thema macht.<sup>9</sup> Seine buchstäblich dichterische Kraft erstreckt sich auch auf die Welt der Religion. So ist die berühmte Stelle aus Thomas Manns »Tod in Venedig« anzuführen: »Neuerdings begnügte er (Gustav Aschenbach, d.V.) sich nicht damit, Nähe und Anblick des Schönen der Tagesregel und dem Glücke zu danken; er verfolgte ihn, er stellte ihm nach. Sonntags zum Beispiel erschienen die Polen niemals

---

<sup>5</sup> Es wäre wünschenswert, die Erkenntnisse zur Beziehung Thomas Manns mit der Unitarischen Kirche Kaliforniens aus Heinrich Detering, *Thomas Manns amerikanische Religion, Theologie, Politik und Literatur im kalifornischen Exil*, Frankfurt am Main 2012, aus dezidiert theologischer Sicht zu würdigen.

<sup>6</sup> Dazu Thomas Mann, Richard Wagner und der »Ring des Nibelungen«, in: *Reden und Aufsätze 1, Gesammelte Werke in dreizehn Bänden, Bd. IX*, Frankfurt am Main 1990, S. 502–527, hier S. 503. »Ich bin (...) mit diesem entschiedenen Glauben an die Bewunderung als produktive Kraft nichts weiter als ein Schüler des ungeheueren Künstlers (...) für sein persönliches Genie, das im Schauspielerisch-Imitatorischen wurzelt (...).«

<sup>7</sup> Vgl. Helmut Koopmann, *Thomas Manns religio*, Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes (MEKGR) 53 (2004), S. 45–62, hier S. 48: »Religionsgeschichte ist nichts anderes als Menschheitsgeschichte, die Geschichte vom Weg des Menschen zu sich selbst, die Geschichte seiner Geistwerdung, die Geschichte als einer Emanzipation, die Thomas Mann um des Menschen willen interessierte, nicht um eines ohnehin von ihm nicht geglaubten Gottes.« Dagegen schreibt Thomas Mann selbst: »Tiefste Skepsis in bezug auf beides, auf sogenannten Glauben und sogenannten Unglauben, ist all mein Ausweis, wenn man mich catechisiert (...) Die Stellung des Menschen im Kosmos, sein Anfang, seine Herkunft, sein Ziel, das ist das große Geheimnis, und das religiöse Problem ist das humane Problem, die Frage des Menschen nach sich selbst.« Thomas Mann, *Fragment über das Religiöse*, in: *Reden und Aufsätze 3, Gesammelte Werke in dreizehn Bänden, Bd. XI*, Frankfurt am Main 1990, S. 423–425, hier S. 424. Vgl. insgesamt Christoph Schwöbel, *Thomas Mann und seine Kirche*, [http://www.ekd.de/EKD-Texte/ekd\\_texte70\\_2002\\_thomasmann3.html](http://www.ekd.de/EKD-Texte/ekd_texte70_2002_thomasmann3.html) (2. Februar 2013).

<sup>8</sup> Vgl. Yahya Elsaghe, *Thomas Mann und die kleinen Unterschiede. Zur erzählerischen Imagination des »Anderen«*, Köln, Weimar und Wien 2004, S. 93: »(...) für all die Monate, die Adrian Leverkühn in München, und für fünfzehn der achtzehn Jahre, die er in Pfeiffering, das heißt so gut wie die ganze Zeit, die er auf katholisch-deutschem Boden verbringt (...).«

<sup>9</sup> Elsaghe, *Unterschiede*, bietet eine große Anzahl der Stellen, in denen Thomas Mann auf den Katholizismus Bezug nimmt (siehe die Kapitel *Katholische Erzähler*, *Katholizismus als Glaubenspraxis*, *Katholische Konfession und politische Geographie*, *Antikatholische Stereotype*; S. 81–120).

am Strande; er erriet, daß sie die Messe in San Marco besuchten, er eilte dorthin, und aus der Glut des Platzes in die goldene Dämmerung des Heiligtums eintretend, fand er den Entbehrten, über ein Betpult gebeugt beim Gottesdienst. Dann stand er im Hintergrunde, auf zerklüftetem Mosaikboden, inmitten knieenden, murmelnden, kreuzschlagenden Volkes, und die gedrungene Pracht des morgenländischen Tempels lastete üppig auf seinen Sinnen. Vorn wandelte, hantierte und sang der schwergeschmückte Priester, Weihrauch quoll auf, er umnebelte die kraftlosen Flämmchen der Altarkerzen, und in den dumpfsüßen Opferduft schien sich leise ein anderer zu mischen: der Geruch der erkrankten Stadt. Aber durch Dunst und Gefunkel sah Aschenbach, wie der Schöne dort vorn den Kopf wandte, ihn suchte und ihn erblickte.«<sup>10</sup>

Weniger bekannt ist die Textpassage aus den »Betrachtungen eines Unpolitischen«: »Daß es noch heute, mitten in einer hinlänglich befreiten Welt, Stätten gibt, die ihren Besuchern ein gut Teil solchen Anstandes auferlegen, Orte, an denen auch der ehrfurchtsloseste Lümmel das Hutfabrikat herunterzunehmen, die Stimme zu dämpfen, die Visage ruhig, ernst, beinahe nachdenklich und jedenfalls ehrerbietig zu machen nicht nur von außen, durch Sitte und Ordnung, sondern wahrhaftig immer noch auch innerlich gehalten ist; daß es *heilige* Orte gibt, heute noch, gefriedete Freistätten der Seele, wo der Mensch, dem üblen Gebrodel irgendeiner Großstadtstraße entronnen, umgeben plötzlich von hallender Stille, farbigem Dämmer, angehaucht vom Duft der Jahrhunderte, dem Ewigen, Wesentlichen, kurz dem *Menschlichen* Aug in Aug gegenübersteht – das hat etwas Phantastisches, Unglaubwürdiges und ist ein großes, herrliches Labsal. Der politische Philanthrop mag über ausreichende Duldsamkeit verfügen, um mittelalterliche Kirchen einer antiquarisch-ästhetischen Reise-Aufmerksamkeit zu würdigen. Als Zwingburgen des Aberglaubens und Schlupfwinkel einer dermaßen körperlichen ausdrucksvollen Seelenknechtschaft, daß dort heute noch, o Jammer, Schande und Elend, im zweiten Jahrzehnt des zwanzigsten Jahrhunderts, der *kniende* Mensch gefunden wird, müssen sie einer entschlossenen Menschenliebe ein Greuel und eine Verzweiflung sein. Was mich betrifft, so habe ich den Aufenthalt in Kirchen von jeher geliebt, und zwar aus einem Ästhetizismus, der mit Kulturwissenschaft und Handbuchbildung durchaus nichts zu tun hatte, sondern auf das Menschliche gerichtet war.«<sup>11</sup> Auch wenn hier die mythische bzw. humanistische, nicht so sehr die eigentlich religiöse und keinesfalls die konfessionell-bekennnishafte Dimension im Vordergrund stehen, erweist sich an beiden Passagen bemerkenswert die Fähigkeit des Autors, sich in ästhetischer Hin-

<sup>10</sup> Der Tod in Venedig, S. 501. Auch Yahya Elsaghe nennt diese einschlägige Passage, Unterschiede, S. 92: »(...) so wird im Tod in Venedig ganz genau gegenläufig dazu die Messe zu einem außerchristlich-orientalischen »Kult« verfremdet. Venedig wird eine »(a)rabische« Stadt.« Am Zutreffen der These von einer Verfremdung der Messe zu einem außerchristlich-orientalischen Kult darf gezweifelt werden. Auch wenn es nur wenige Zeilen später heißt, »(A)rabische Fensterumrahmungen bildeten sich im Trüben ab«, bedeutet das nicht unbedingt, dass Venedig eine arabische Stadt wird. Obendrein erscheint die Beschreibung der Liturgie als durchaus das Wesen der katholischen Liturgie erfassend.

<sup>11</sup> Betrachtungen eines Unpolitischen, Kapitel Einiges über Menschlichkeit, in: Thomas Mann, Reden und Aufsätze 4, S. 7–589, hier S. 479 f.

sicht den Phänomenen der Religion zu nähern und innere Kerngehalte derselben, in beiden Fällen in ihrer römisch-katholischen Ausprägung<sup>12</sup> aufzugreifen und in sprachlicher Hinsicht ausdeutend und verfremdend – einmal zum Thema Erkrankung, das andere Mal zum Thema des Humanismus hin – in die eigenen Aussageabsichten behutsam zu integrieren. Wie aber wäre darüber eine innere Nähe zum beschriebenen Phänomen, zu seinem eigentlichen Wesen zu bestimmen?

## 2. *Thomas Mann als Protestant?*

Bereits der Befund zu der These, Thomas Mann sei ein Protestant gewesen, ist vielfältig und unübersichtlich.<sup>13</sup> Yahya Elsäghe beschreibt Thomas Mann zunächst in lebensgeschichtlicher Hinsicht als einen Protestanten. Er weist darauf hin, dass er nur wenige Jahre nach der Gründung des Deutschen Reiches zur Welt gekommen sei: »Den konfessionellen Spannungen, wie sie ihrerseits ›wenige Jahre (...) nach der glorreichen Gründung‹ im sogenannten Kulturkampf offen ausbrachen und die Kohärenz ›des Deutschen Reiches‹ gefährdeten, mochte der Autor auch privatim, genealogisch und lebensgeschichtlich besonders empfindlich ausgesetzt sein.«<sup>14</sup> Elsäghe erinnert weiter an die »ursprünglich katholische Konfession« seiner, d.h. Thomas Manns »nicht bloß ›ultramontan‹, sondern transatlantisch fremden Mutter«. <sup>15</sup> Weitere lebensgeschichtliche Bezüge seien der frühe, mit dem Tod des Vaters verbundene Umzug aus dem protestantischen Lübeck nach München, in die »überhaupt katholischste aller deutschen Hauptstädte«, sowie die »daran anschließenden Aufenthalte in Italien und in der ›Heiligen‹, der katholischen Stadt und Hauptstadt schlechthin«. <sup>16</sup> Diese Beschreibungen in lebensgeschichtlich-formalem Betracht werfen die inhaltliche Frage auf. Thomas Manns Verhältnis zum römischen Katholizismus erscheint bei Elsäghe durchaus ambivalent. Er erwähnt Thomas Manns Aussage, wonach er an einem noch so »verdumm(ten)« Menschen gegebenenfalls dessen »Stellung gegen die katholische Kirche« als »das einzige Positivum« zu würdigen wisse. <sup>17</sup> Andererseits gibt Elsäghe mit Bezug zu »Doktor Faustus« an: »Eine persönliche, ›Neigung zum Katholizismus‹ oder doch ›eine gewisse‹ Affinität Thomas Manns zu den Katholiken zeigt sich schon an den Erzählerfiguren seiner Romane.«<sup>18</sup>

<sup>12</sup> Insbesondere das Thema des Kniens im zweiten Text erweist die beschriebene Szene als eine katholische.

<sup>13</sup> Walter Jens nennt Thomas Mann als einen Libertin und einen ein wenig laschen Kulturprotestanten, der er in seiner Jugendzeit gewesen sei, Walter Jens, *Die Buddenbrooks und ihre Pastoren*. Zu Gast im Weihnachtshaus Thomas Manns. Lübeck 1993, S. 11. Weiterführende Literatur dazu in dem ergiebigen Beitrag von Ada Kadelbach, *Thomas Mann und seine Kirche im Spiegel der Buddenbrooks*, EKD-Texte 70, 2002, [http://www.ekd.de/EKD-Texte/ekd\\_texte70\\_2002\\_thomasmann2.html](http://www.ekd.de/EKD-Texte/ekd_texte70_2002_thomasmann2.html) (abgerufen am 3. März 2013).

<sup>14</sup> *Unterschiede*, S. 121.

<sup>15</sup> Hier darf gefragt werden, inwiefern die Herkunft der Mutter von jenseits des Atlantiks eine inhaltliche Steigerung ihres ursprünglichen Katholizismus darstellt in Bezug auf den Ultramontanismus, der ja sicher nicht primär geographisch zu verstehen ist.

<sup>16</sup> *Unterschiede*, S. 121.

<sup>17</sup> A.a.O.

<sup>18</sup> *Unterschiede*, S. 83.

Christian Albrecht stimmt der These, Thomas Mann sei ein Protestant gewesen, im Grundsatz zu, problematisiert sie allerdings, insofern er zwischen der religiösen und der kulturellen Dimension dessen unterscheidet, was es heißt, ein Protestant zu sein. Für den Protestantismus als eine von seinen kirchlichen und theologischen Manifestationsformen noch einmal zu unterscheidende Lebens- und Geisteshaltung ließen sich einige autobiographische Äußerungen aus verschiedenen Lebensphasen als Belege anführen, schreibt Albrecht: »Schon 1904 etwa gibt Thomas Mann, in der Antwort auf die Frage nach den ihn bestimmenden Einflüssen, zu Protokoll: »Protestantische, moralische, puritanische Neigungen sitzen mir, wer weiß, woher, im Blute.«<sup>19</sup> Auf diese Selbstbezeichnung als Protestant berufe sich Thomas Mann in ganz besonders herausgehobenen Augenblicken, bei »Anlässen bedeutungsvoller Selbstvorstellung« wie etwa einer Rede im Wiener PEN-Club 1925 oder in der Dankesrede zur Verleihung des Nobel-Preises 1929: »Wie komme ich, der Norddeutsche, der Protestant (...) dazu, mich mit meiner Produktion in dem süddeutsch-katholischen Wien besonders beheimatet zu fühlen?«<sup>20</sup>

### 3. Die Schwierigkeit der Erkenntnis aus literarischen Texten

Es ist einsichtig, dass es keine unkritische Gleichsetzung der literarischen Aussagen eines Autors mit seinen persönlichen Ansichten geben kann. Allein die Tatsache, dass Thomas Mann immer wieder die Mittel der Travestie und der Maskierung einsetzt, unterstützt diese Feststellung. Die Annahme von Gesetzmäßigkeiten bei der Ableitung von Erkenntnissen aus literarischen Zusammenhängen in bezug auf den Literaten ist von Thema zu Thema, von Text zu Text sowie von literarischer Passage zu literarischer Passage je neu zu erwägen. Ohnehin steht eine solche Ableitung stets unter dem Erkenntnisvorbehalt, dass der versuchsweise aufgewiesene und wie auch immer beschaffene Zusammenhang zwischen literarisch gestalteter Aussage und innerer Haltung des Urhebers womöglich nicht so oder so nicht mehr vorhanden ist. Zur Frage nach der Verbindung von literarischer Aussage und persönlicher Haltung gesellt sich somit die zeitliche Dimension, was eine zutreffende und legitime Deutung erheblich erschwert. Dies gilt insbesondere für Interpretationen, zu deren Plausibilisierung oder Begründung Aussagen eines Autors angeführt werden, die in verschiedenen Epochen getätigt wurden.<sup>21</sup> Zieht man schließlich noch die notwendige Erkenntnisunsicherheit aufgrund der kreativen Handhabung künstlerischer Symbolzusammenhänge ins Kalkül, wird die Angemessenheit von Begründungszusammen-

<sup>19</sup> Protestantismusdeutung, S. 424. Thomas Mann, Der französische Einfluss, in: Gesammelte Werke in dreizehn Bänden, Reden und Aufsätze 2, Frankfurt am Main 19990, S. 837–839, hier S. 837.

<sup>20</sup> Thomas Mann, Tischrede im Wiener PEN-Club, Reden und Aufsätze 3, S. 368–372, hier S. 369.

<sup>21</sup> Zur Problematik der wechselnden (politischen) Umstände, in denen literarische Aussagen getätigt werden, konkret der verschiedenen Regierungsformen, die Thomas Mann durchlebt, vgl. Neumann, Veit, Der Schriftsteller auf dem Weg zu sich selbst. Wie sich Thomas Mann einmal von Mythos und Repräsentation befreien konnte, *Academia*, Zeitschrift des Cartellverbands der katholischen deutschen Studentenverbindungen 103 (2010) 5, S. 330–335.

hängen ein noch größeres Desiderat. Die Angemessenheit umfasst einen möglichst hohen Plausibilitätsgrad bei den Ausdeutungen der literarischen Aussagen, kombiniert mit dem Wissen um die inhaltliche Bedeutung gewisser Werte (etwa: Konfessionalität oder humanistische Konzeptionen) in der Zeit des Entstehens der zu beschreibenden Aussagen.

#### 4. *Elsaghes These und ihre Problematik*

In einer bemerkenswerten Arbeit gibt Yahya Elsaghe aufschlussreiche Deutungen der Haltung Thomas Manns gegenüber dem Katholizismus, nicht zuletzt mit dem Maßstab der Gestaltung katholischer Figuren in seinen Werken. Anhand des gut nachvollziehbaren, letztlich aber undifferenziert differenzierenden Schemas von Identität und Alterität geht er vor.<sup>22</sup> Zunächst verspricht es Gewinn, durch dieses Schema Thomas Manns angenommen protestantische Identität in bezug auf den Katholizismus in den Blick zu nehmen. Sein Wirken wird als Bestandteil der »nationalstaatlichen Etablierung deutscher Identität« eingeordnet.<sup>23</sup> Elsaghe vermutet nämlich, Manns rezeptionsgeschichtliche Bedeutung hänge »aufs engste mit den Bedürfnissen kollektiver Identitätsbildung und den reziproken Vorstellungen von Alterität« zusammen.<sup>24</sup> Das Katholische bilde bei Thomas Mann ein Paradigma der »Alienität« unter anderen, mit denen es regelmäßig »konspiriert«. Es gehe assoziative Verbindungen mit allem ein, was »aus der Subjektperson des Autors ausgeschlossen oder verdrängt bleibt«.<sup>25</sup> Katholiken und vor allem auch Katholikinnen kommen demnach bei Thomas Mann im allgemeinen »eher schlecht weg«.<sup>26</sup> Die tendenziös-negativen und tendenziell ausgrenzenden Präsentationen katholischer Figuren »reflektieren so die Legitimationsbedürftigkeit der nationalen Identität«.<sup>27</sup> Elsaghe weiter: »Eine nunmehr zutiefst skeptische Haltung ›dem‹ Deutschen, dem Normaldeutschen gegenüber, wie es einst so unverhohlen an die Lesersympathie appellierende Protestanten wie Thomas Buddenbrook oder Klaus Heinrich, Hans Castorp und Joachim Ziemßen verkörperten, schlägt sich beim Doktor Faustus ganz unmittelbar darin nieder, daß die einzigen, jedenfalls die einzigen nach der Intention des Autors positiv besetzten Deutschen unerhörter- und eben für den Spätwerkscharakter des Romans symptomatischerweise katholisch sind.«<sup>28</sup>

---

<sup>22</sup> Unterschiede, S. 1: »(...) soll nun die Alterität bei Thomas Mann im Zentrum des Frageinteresses stehen. Sofern die Vorstellungen aber von Alterität und Identität sich gegenseitig bedingen und ermöglichen, handelt es sich dabei selbstverständlich nur um Nuancierungen und Abschattungen einer und derselben Erscheinung, um verschiedene Fokalisierungen eines und desselben Problems.«

<sup>23</sup> A.a.O., S. 2.

<sup>24</sup> A.a.O., S. 4.

<sup>25</sup> A.a.O., S. 116.

<sup>26</sup> A.a.O., S. 123.

<sup>27</sup> A.a.O., S. 124.

<sup>28</sup> A.a.O., S. 127. Mit dem »nunmehr« ist die Fragwürdigkeit des Deutschtums benannt, die Thomas Mann durch sein Exil am eigenen Leib erfahren musste.

Allerdings steht bei Elsäghen nicht nur die konfessionelle Alterität, sondern es stehen auch die ethnische und die nationale Alteritäten im Blick.<sup>29</sup> Er betont, selbst die *deutschen* Katholiken und Katholikinnen im Reich seien nicht in die preußisch-protestantische Vorstellung »des« monolithisch Deutschen integrierbar gewesen.<sup>30</sup> Diese Parallelisierung der genannten ethnischen, nationalen und konfessionellen Alteritäten erscheint methodisch nicht unproblematisch, könnte sie doch Ergebnisse durch Subsumption immerhin formal verstärken, die inhaltlich so nicht zutreffen müssten. Auch darf aus theologischer Sicht angefragt werden, inwieweit Zuschreibungen, die eben auch ganz erheblich ekklesiologisch-universalen Zuschnitts sind, zusammen mit nationalen Zuschreibungen angemessen artikuliert werden können.

Was nun Elsäghes inhaltliche Ergebnisse betrifft, so hätte Thomas Mann, schreibt der Literaturwissenschaftler, in seinen späten literarischen Texten allerdings Vorbehalte reflektiert gegenüber seiner vormaligen und um »einiges unbekümmerteren Praxis«, das »andere« als solches wahrzunehmen, zu markieren und zu stigmatisieren.<sup>31</sup> Immerhin stünde die Tatsache, dass die Erzählerfiguren Felix Krull aus den »Bekenntnissen des Hochstaplers« und Serenus Zeitblom aus dem »Doktor Faustus« eindeutig als Katholiken zu identifizieren sind, dafür, dass eine grundlegende Infragestellung des nationalen Konzepts Deutschlands stattgefunden hat.<sup>32</sup> Allerdings wirft Elsäghen selbst das Problem des zeitlichen Faktors auf, wenn er schreibt: »Die wirklich interessanten oder jedenfalls in diesem Untersuchungszusammenhang hauptsächlich interessierenden Fragestellungen zielen daher genau auf das schwer austarierbare Verhältnis der, um es plakativ zu formulieren: der Dauer zum Wechsel. Sie zielen auf die Art und Weise ab, wie die älteren, repressiven und aggressiven Attitüden gegenüber der Alterität in die neue Toleranz gewissermaßen verschleppt sind und in ihr verdeckt, verschoben und vielleicht um so (sic!) perfider fortwirken.«<sup>33</sup>

## 5. Beispiele der Behandlung des Katholizismus in »Doktor Faustus«

### 5.1 Grundlegende Befunde

Laut Christian Albrecht lassen sich in Thomas Manns Roman »Doktor Faustus« vier verschiedene Ebenen unterscheiden, in denen Reformation und Protestantismus

<sup>29</sup> A.a.O., S. 8.

<sup>30</sup> A.a.O., S. 5.

<sup>31</sup> A.a.O., S. 8. Vgl. dazu Thomas Mann, *Doktor Faustus*. Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn erzählt von einem Freunde, Gesammelte Werke in dreizehn Bänden, Bd. VI, Frankfurt am Main 1990, S. 669, eine Passage, die zwar Leverkühn sagt, die sich aber mit der Einstellung Thomas Manns in der Wirklichkeit deckt: »Deutschland selbst, das unselige, ist mir fremd, wildfremd geworden, eben dadurch, daß ich mich, eines grausigen Endes gewiß, von seinen Sünden zurückhielt, mich davon in Einsamkeit barg.«

<sup>32</sup> Unterschiede, S. 21: »Solche Fragen gelten wie gesagt dem Verhältnis des Spätwerks zum Gesamtwerk, den Verschiebungen in Thomas Manns Positionen dem je »anderen« gegenüber. Aber sie gelten eben auch und in eins damit den mitunter unheimlichen Konstanten, die sich im Gesamtwerk letztlich doch nachweisen lassen.«

<sup>33</sup> A.a.O., S. 8 f.

jeweils in unterschiedlichem Explizitheitsgrad vorkommen: die Ebene der versteckten und verschlüsselten Anspielungen, der mehr oder weniger indirekt gegebene Eintrag der Person Luthers, die Rekonstruktion des Ablaufes der protestantischen Theologiegeschichte, die direkten und expliziten Äußerungen zum Wesen von Protestantismus und Reformation.<sup>34</sup> Die katholischen Anteile im Ensemble des Romans sind weniger systematisch, sie sind subsidiär, allerdings auch auf ganz verschiedenen Ebenen zu erkennen. Am einfachsten nachzuvollziehen sind katholisch konnotierte Orte.<sup>35</sup> In einer Vorschau zu Beginn des Romans ist bereits die Rede vom alten Klostergebäude des Hauses Schweigestill.<sup>36</sup> Auch am Ort der Teufelsbegegnung geht es um ein Kloster.<sup>37</sup> Eine folgende Ebene betrifft katholisch konnotierte Namen sowie den einschlägigen Sprachausdruck.<sup>38</sup> Überhaupt kann der Name Schweigestill durchaus beredt als katholisch im Sinne des Bevormundeten und Bildungsinferioren gedeutet werden. Die fehlende Sicherheit Thomas Manns bei katholischen Begriffen fällt auf, als er den Katholiken Serenus Zeitblom berichten lässt, er habe die Viola d'amore als Geschenk seiner Eltern zur Konfirmation (!) erhalten.<sup>39</sup> Serenus Zeitbloms katholische Identität wird wiederholt thematisiert: »(...) zu Ostern 1913 hatte ich meine Anstellung am Freisinger Gymnasium erreicht, wobei mir das katholische Bekenntnis meiner Familie zustatten gekommen war. Ich verließ Kaisersaschern und siedelte mit Weib und Kind an den Strand der Isar über, an diesen würdigen Ort und vielhundertjährigen Bischofssitz (...).«<sup>40</sup> Oder wenn Serenus sagt: »Wäre er (Adrian Leverkühn, d.V.) wenigstens katholisch gewesen, wie wir es waren!«<sup>41</sup>

Katholisches kann auch indirekt, d.h. gleichsam vermittelt durch das Gegenbild angesprochen sein: »Seit die Kultur vom Kultus abgefallen ist und aus sich selber einen gemacht hat, ist sie denn auch nichts anderes mehr als ein Abfall, und alle Welt ist ihrer nach bloßen fünfhundert Jahren so müd und satt, als wenn sie's, *salva venia*, mit eisernen Kochkesseln gefressen hätt ...«, legt Thomas Mann dem Teufel selbst in den Mund.<sup>42</sup> An einer Stelle wie der folgenden scheint es gerade Adrian Leverkühn zu sein, der zunehmend die katholische Sache vertritt: »Hältst du Religiosität

<sup>34</sup> Protestantismusdeutung, S. 414.

<sup>35</sup> Doktor Faustus, S. 231: Selbst das durchweg protestantisch geprägte Nürnberg wird in den Worten Zeitbloms mit Personennamen konnotiert, die für die evangelische und die katholische Sphäre stehen: Albrecht Dürer und Willibald Pirckheimer, der, passend zu Zeitblom selbst, Humanist und Katholik war bzw. blieb.

<sup>36</sup> Doktor Faustus, S. 39: »(...) Zugegeben, daß charakteristische Unterschiede zwischen der Bauart des Hauses Schweigestill und derjenigen von Adrians Elternhaus bestanden, da jenes ein altes Klostergebäude mit dicken Mauern, tiefen, gewölbten Fensternischen und etwas modrigen Korridorgängen war.« Vgl. dazu auch das geistliche Wappen am Hof Schweigestill, Doktor Faustus, S. 340. Vgl. dazu auch Doktor Faustus, S. 454, über Adrian Leverkühn auf dem Hof Schweigestill: »In seiner klösterlich-ländlichen Abgeschiedenheit, fern der Stadt, berührten ihn diese Dinge kaum.«

<sup>37</sup> Doktor Faustus, S. 281: »(...) während Adrian, der ja »nichts sehen wollte«, in Monaten nie über den schattigen Garten der Kapuziner, seinen Lieblingaufenthalt, hinausgelangt war.«

<sup>38</sup> Die Magd Walpurgis, Doktor Faustus, S. 41; a.a.O., S. 342: »mei Liaba«.

<sup>39</sup> A.a.O., S. 57.

<sup>40</sup> A.a.O., S. 347.

<sup>41</sup> A.a.O., S. 109. Vgl. Unterschiede, S. 85: »In der endgültigen Fassung indessen erwähnt Zeitblom seinen Katholizismus nur im Kontext seiner Vorstellung und seiner Herkunft.«

<sup>42</sup> Doktor Faustus, S. 325.

für eine auszeichnend deutsche Gabe?« fragte Adrian. »In dem Sinne, den ich ihr gab, als seelische Jugend, als Spontaneität, als Lebensgläubigkeit und Dürer'sches Reiten zwischen Tod und Teufel – allerdings.« »Und Frankreich, das Land der Kathedralen, dessen König der Allerchristlichste hieß, und das Theologen wie Bossuet, wie Pascal hervorgebracht hat?« »Das ist lange her. Seit Jahrhunderten ist Frankreich von der Geschichte zur antichristlichen Sendungsmacht in Europa ausersehen. Von Deutschland gilt das Gegenteil, das würdest du fühlen und wissen, Leverkühn, wenn du eben nicht Adrian Leverkühn wärest, das heißt: zu kühl, um jung, und zu gescheit, um religiös zu sein. Mit der Gescheitheit mag man es in der Kirche weit bringen, aber kaum im Religiösen.« »Vielen Dank, Deutschlin«, lachte Adrian (...) Ich habe eine Ahnung, daß ich es auch in der Kirche nicht weit bringen werde, aber gewiß ist, daß ich ohne sie nicht Theolog geworden wäre. Ich weiß ja, daß es die Begabtesten von euch sind, die Kierkegaard gelesen haben, die Wahrheit, auch die ethische Wahrheit, ganz ins Subjektive verlegen und alles Herdendasein perhorreszieren. Aber ich kann eure Radikalismus, der übrigens bestimmt nicht lange vorhalten wird, (...) ich kann eure Kierkegaard'sche Trennung von Kirchen und Christentum nicht mitmachen. Ich sehe in der Kirche auch noch, wie sie heute ist, säkularisiert und verbürgerlicht, eine Burg der Ordnung, eine Anstalt zur objektiven Disziplinierung, Kanalisierung, Eindämmung des religiösen Lebens, das ohne sie der subjektivistischen Verwilderung, dem numinosen Chaos verfielen, zu einer Welt phantastischer Unheimlichkeit, einem Meer von Dämonie würde. Kirche und Religion zu trennen, heißt darauf verzichten das Religiöse vom Wahnsinn zu trennen ...«<sup>43</sup> Allerdings vertritt Adrian Leverkühn dann wiederum die dezidiert protestantisch konnotierte Vorstellungen, wenn er vom »heidnisch-katholischen Himmel« spricht.<sup>44</sup> Und wiederum später beschreibt Zeitblom selbst den Katholizismus auf dem Weg zur »nationalen Sonderart«.<sup>45</sup>

Konfessionalität wird bei Thomas vor allem in kultureller und/oder in politischer Hinsicht definiert. So lebt Adrian Leverkühn »einsiedlerisch« (!) unter der »katholisch-barocken Theaterlust« des Volkes.<sup>46</sup> Später ist die Rede von einer »süddeutsch gelockerte(n) Lebenslust«.<sup>47</sup> Die »politische Problematik Münchens« liege im »lauen Gegenstand zwischen einem halb separatistischen Volkskatholizismus und ei-

<sup>43</sup> A.a.O., S. 160 f.

<sup>44</sup> A.a.O., S. 301: »Ausgerechnet hier in Welschland wollt Ihr mich visitieren, wo Ihr gänzlich aus Euerer Zone seid und nicht im geringsten populär? Was für eine absurde Stillosigkeit! In Kaisersaschern hätt ich Euch mir gefallen lassen. Zu Wittenberg oder auf der Wartburg, sogar in Leipzig, noch wärt Ihr mir glaubhaft gewesen. Aber doch hier nicht, unter heidnisch-katholischem Himmel!« Vgl. dazu Unterschiede, S. 83: »Die katholische Glaubenspraxis wird hier (Buddenbrooks, d. V.) in ihrem Widerspruch zu diesem Kerntext des Christentums als eine letztlich heidnische hingestellt.«

<sup>45</sup> Doktor Faustus, S. 449: »(...) denn als deutscher Mann hege ich ungeachtet einer universalistischen Tönung, die mein Weltverhältnis durch katholische Überlieferung erfährt, ein lebendiges Gefühl für die nationale Sonderart, das charakteristische Eigenleben meines Landes, seine Idee sozusagen, wie sie sich als Brechung des Menschlichen gegen andere, ohne Zweifel gleichberechtigte Abwandlungen desselben behauptet und nur bei einem gewissen äußeren Ansehen, im Schutz eines aufrechten Status sich behaupten kann.«

<sup>46</sup> A.a.O., S. 426.

<sup>47</sup> A.a.O., S. 431.

nem lebfrischen Liberalismus reichsfrommer Observanz«, beschreibt Serenus Zeitblom<sup>48</sup>, der dann auch plötzlich wieder in nationale Diktion verfällt: »Ja, wir sind ein gänzlich verschiedenes, dem Nüchtern-Üblichen widersprechendes Volk von mächtig tragischer Seele, und unsere Liebe gehört dem Schicksal (...).«<sup>49</sup> Die konfessionssphärenmäßig zu begreifenden Gegensätze werden außerdem festgemacht an Berlioz und Wagner, an »welschem virtuosen- und deutschem Meistertum«. <sup>50</sup> Und den Teufel lässt Thomas Mann seine eigenen, d.h. des Teufels Wesensmerkmale behaupten, die ihn einerseits in der protestantischen, dann aber auch wiederum in der katholischen Sphäre »verorten«. <sup>51</sup>

## 5.2 Das Beispiel der Reformation

Analog zu zuvor bereits Festgestelltem, gibt es weder bei Zeitblom noch bei Leverkühn stabile Zuordnungsmöglichkeiten von konfessioneller Identität und einschlägiger, d.h. üblicher und, zumindest im Rahmen der damaligen Zeit zu erwartender konfessionell geprägter Aussage.<sup>52</sup> Überhaupt schwankt die Bewertung des Kernthemas der Reformation selbst ganz erheblich.

Serenus Zeitblom sympathisiert mit seinem »wissenschaftlichen Ahnen« Crotus Rubianus, der Beklemmung verspürte, weil seinesgleichen in der Reformation »einen Einbruch subjektiver Willkür in die objektiven Satzungen und Ordnungen der Kirche« sah.<sup>53</sup> Aber der Pietismus selbst habe, wie einst das Luthertum, eine Erneuerung der Kirche, eine »reformatorische Wiederbelebung der schon absterbenden, schon allgemeiner Gleichgültigkeit verfallenen Religion« angestrebt.<sup>54</sup> Er fragt schließlich, »ob nicht die Reformatoren eher als rückfällige Typen und Sendlinge

<sup>48</sup> A.a.O., S. 270: »das München der späten Regentschaft, nur vier Jahre noch vom Kriege entfernt (...) – diese perspektivenschöne Hauptstadt, deren politische Problematik sich auf den launigen Gegensatz zwischen einem halb separatistischen Volkskatholizismus und einem lebfrischen Liberalismus reichsfrommer Observanz beschränkte (...).« Vgl. dazu auch Unterschiede, S. 101: »Knöterichs katholisch ›Münchnerisches‹ wird so konsequent ins ›autochthon‹ ›Germanische‹, Vorchristlich-Heidnische hinübergespielt.«

<sup>49</sup> Doktor Faustus, S. 232.

<sup>50</sup> A.a.O., S. 593.

<sup>51</sup> A.a.O., S. 302: »(...) und mich unterschätztst du auch, wenn du mich dermaßen einschränkst und willst mich gänzlich zum deutschen Provinzler machen. Ich bin zwar deutsch, kerndeutsch meinetwegen, aber doch eben auf alte, bessere Art, nämlich von Herzen kosmopolitisch. Willst Du mich hier weglegen und bringst die alte deutsche Sehnsucht und den romantischen Wandertrieb gar nicht in Anschlag nach dem schönen Lande Italia.«

<sup>52</sup> Vgl. Albrechts behutsame Aussagen, Protestantismusdeutung, S. 417: »Ist dem Leverkühn damit die Nähe zur Figur Luthers zugebracht, so geht man vielleicht nicht fehl, im Erzähler Zeitblom selbst eine Art von Erasmus-Figur im Sinne der Luther-Erasmus-Konstellation erkennen zu wollen. Nicht nur seine Typisierung als eines nüchternen Humanisten und nominellen Katholiken gegenüber dem genialischen Adrian gibt Anlaß zu dieser Vermutung (...).« Vgl. dazu a.a.O., S. 418: »Die zwei Seelen in der neuzeitlich-europäischen Brust, die nüchtern-vernünftig abwägende und die genialisch-radikal explodierende (oder, um es in Abwandlung eines früheren, auf das Verhältnis von Luther und Erasmus gemünzten Diktums von Thomas Mann selbst zu sagen: das ›fürchterlich Robuste‹ und die ›feine Pedanterie‹), erscheinen also – ganz unbeschadet der sattsam bekannten autobiographisierenden Züge auf den Dichter Thomas Mann – als in der Reformation gleichsam typologisch vorgebildet.«

<sup>53</sup> Doktor Faustus, S. 118 f.

<sup>54</sup> A.a.O., S. 119.

des Unglücks zu betrachten sind. Es ist ja wohl kein Zweifel, daß der Menschheit unendliches Blutvergießen und die entsetzlichste Selbstzerfleischung erspart geblieben wäre, wenn Martin Luther die Kirche nicht wiederhergestellt hätte.«<sup>55</sup> Dann wiederum lässt Thomas Mann Serenus Zeitblom positive Aspekte der Reformation in den Vordergrund rücken: »Die Reformation möchte ich einer Brücke vergleichen, die nicht nur aus scholastischen Zeiten herüber in unsere Welt freien Denkens, sondern ebensowohl auch zurück ins Mittelalter führt – und zwar vielleicht tiefer zurück als eine von der Kirchenspaltung unberührt gebliebene christ-katholische Überlieferung heiterer Bildungsiebe.«<sup>56</sup>

Aber auch für Deutschlin, den Deutschnationalen, werden Worte gefunden, die in einer gewissen Spannung zur erwarteten Verquickung von nationaler Idee und Protestantismus stehen: »Die deutsche Jugend repräsentiert, eben als Jugend, den Volksgeist selbst, den deutschen Geist, der jung ist und zukunfts voll, – unreif, wenn man will, aber was will das besagen! Die deutschen Taten geschahen immer aus einer gewissen gewaltigen Unreife, und nicht umsonst sind wir das Volk der Reformation. Die war ein Werk der Unreife doch auch. Reif war der florentinische Renaissance-Bürger, der vorm Kirchgang zu seiner Frau sagte: ›Also machen wir dem populären Irrtum unsere Reverenz!‹ Aber Luther war unreif genug, Volk genug, deutsches Volk genug, den neuen, gereinigten Glauben zu bringen.«<sup>57</sup> Offenbar befreit sich Thomas Mann nach der Erfahrung des deutschen Untergangs vorläufig aus dem Gestrüpp der Niederungen der mythengetränkten Politik des 20. Jahrhunderts<sup>58</sup>, wenn er schreibt: »Martin Luther, eine riesenhafte Inkarnation deutschen Wesens, war außerordentlich musikalisch. Ich liebe ihn nicht, das gestehe ich offen. Das Deutsche in Reinkultur, das Separatistisch-Antirömische, Anti-Europäische befremdet und ängstigt mich, auch wenn es als evangelische Freiheit und geistliche Emanzipation erscheint, und das spezifisch Lutherische, das Cholerisch-Grobianische, das Schimpfen, Speien und Wüten, das fürchterliche Robuste, verbunden mit zarter Gemütstiefe und dem massivsten Aberglauben an Dämonen, Incubi und Kielkröpfe, erregt meine instinktive Abneigung.«<sup>59</sup>

### 5.3 Verschiedene Arten der Katholizismus-Darstellung

Im Roman »Doktor Faustus« lassen sich verschiedene, teilweise nur indirekt erschließbare Arten feststellen, mit dem Katholizismus umzugehen. Der Humanismus bei Serenus Zeitblom erscheint als *Ausweichbewegung*. Denn es fällt auf, dass Zeitblom zwar als ein Katholik dargestellt wird, allerdings als ein Katholik, den man deutlich und vor allem in der Tradition des Humanismus stehend zu sehen

<sup>55</sup> Doktor Faustus, S. 119 f. Dazu fügt sich auch passend Adrian Leverkühns weiterer Ausdruck der geringeren Schätzung der Reformation a.a.O., S. 159 f.: »(...) und Luthers Reformation war nur ein Ableger und ethischer Seitenweg der Renaissance, ihre Anwendung aufs Religiöse.«

<sup>56</sup> A.a.O., S. 15.

<sup>57</sup> A.a.O., S. 158.

<sup>58</sup> Der Schriftsteller auf dem Weg zu sich selbst, S. 332.

<sup>59</sup> Thomas Mann, Deutschland und die Deutschen, in: Reden und Aufsätze 3, Gesammelte Werke in dreizehn Bänden, Bd. XI, S. 1126–1148, hier S. 1132 f.

hat.<sup>60</sup> Trifft es zu, was Elsaghe schreibt, dass nämlich Thomas Mann in Serenus Zeitblom »sogar die einzige ›wirklich sympathisch(e)‹ unter den männlichen Figuren des Romans«<sup>61</sup> sieht, so wirkt sein Stehen in der humanistischen Tradition wie ein Versuch, der Variante, Zeitblom vor allem *als Katholiken* sympathisch zu sehen, auszuweichen. Paradigmatisch findet sich ein solches Zurücktreten des religiös-katholischen Aspekts (»in meiner Freisinger Klausur«) an folgender Stelle: »Ich, ein schlichter deutscher Mann und Gelehrter, habe viel Deutsches geliebt, ja, mein unbedeutendes, aber der Faszination und Hingabe fähiges Leben war der Liebe, der oft verschreckten, der immer bangen, aber in Ewigkeit getreuen Liebe zu einem bedeutend deutschen Menschen- und Künstlertum geweiht, dessen geheimnisvolle Sündhaftigkeit und schrecklicher Abschied nichts über diese Liebe vermögen, welche vielleicht, wer weiß, nur ein Abglanz der Gnade ist. (...) in meiner Freisinger Klausur (...).«<sup>62</sup> Es ist eher Adrian Leverkühn, der Serenus Zeitbloms Katholizismus und Humanismus verbindet!<sup>63</sup> Dagegen wirkt Thomas Manns eigene Erklärung der Bedeutung Zeitbloms im Sinne einer »Durchheiterung« des Stoffs bzw. einer »Komik« wie eine *Verdrängung* des doch immerhin eine erhebliche und immer wieder in Frage gestellte Minderheit betreffenden Katholizismus mit all seiner gesellschaftlichen Problematik.<sup>64</sup>

In einer seltsamen Mischung aus *Respekt* und *stärkster Abwertung* erscheint ein, was seinen berufungsmäßigen Status als katholischer Kleriker betrifft, deutlicher, aber thematisch kaum differenziert profilierter Vertreter des Katholizismus: Monsignore Hinterpfortner.<sup>65</sup> Elsaghe schreibt einerseits von einer »unterschwellig ana-

<sup>60</sup> Doktor Faustus, S. 204. Thomas Mann lässt Zeitblom sagen: »Aber die Richtung, in der diese Anrufung gehen möchte, zeigt mir so recht den Widerspruch zwischen meiner eigenen geistigen Kondition und der Eigenfärbung der Geschichte, die ich vorzutragen habe, einer Tönung, die aus ganz anderen, klassischer Bildungsheiterkeit ganz fremden Überlieferungsschichten stammt.«

<sup>61</sup> Unterschiede, S. 84, Fußnote 19.

<sup>62</sup> Doktor Faustus, S. 600.

<sup>63</sup> A.a.O., S. 364, wo Thomas Mann Adrian Leverkühn sagen lässt: »Das Mittelalter war geozentrisch und anthropozentrisch. Die Kirche, in der es überlebte, hat sich gegen die astronomischen Erkenntnisse im humanistischen Geist zur Wehr gesetzt, hat sie verteufelt und verboten zu Ehren des Menschen, hat auf Unwissenheit bestanden aus Humanität. Du siehst, dein Humanismus ist reines Mittelalter (...).«

<sup>64</sup> Thomas Mann, Die Entstehung des Doktor Faustus, in: Reden und Aufsätze 3, Gesammelte Werke in dreizehn Bänden, Bd. XI, Frankfurt am Main 1990, S. 145–301, hier S. 164: »Gewiß hat die Erinnerung an die parodistische Autobiographie Felix Krulls dabei mitgewirkt, und überdies war die Maßnahme bitter notwendig, um eine gewisse Durchheiterung des düsteren Stoffs zu erzielen, und mir selbst, wie dem Leser, seine Schrecknisse erträglich zu machen. Das Dämonische durch ein exemplarisch und dämonisches Mittel gehen zu lassen, eine humanistisch fromme und schlichte, liebend verschreckte Seele mit seiner Darstellung zu beauftragen, war an sich eine komische Idee, entlastend gewissermaßen, denn es erlaubte mir, die Erregung durch alles Direkte, Persönliche, Bekenntnishafte, das der unheimlichen Konzeption zugrunde lag, ins Indirekte zu verschieben und sie in der Verwirrung, dem Händezittern jener bangen Seele travestierend sich malen zu lassen.«

<sup>65</sup> Doktor Faustus, S. 230: »(...) falsche Hoffnungen zu erwecken und einen Krieg zu verlängern, der nach der Einsicht der Verständigen nicht mehr gewonnen werden kann. Dies ist auch die Meinung des Hauptes unserer Freisinger theologischen Hochschule, Monsignore Hinterpfortner, wie er mir beim Abendschoppen unter vier Augen unumwunden eingestand, – ein Mann, der keine Ähnlichkeit hat mit dem leidenschaftlichen Gelehrten, um den sich im Sommer der gräßlich im Blut erstickte Münchener Studentenauf- ruhr zentrierte (...).« Zu Hinterpfortner siehe auch a.a.O., S. 334, 336, 446 und 669.

le(n) Assoziation.«<sup>66</sup> Andererseits führt Thomas Mann Hinterpfortner immer wieder als Kritiker der nationalsozialistischen Verhältnisse und insofern als Spiegel der Einstellungen nicht nur Serenus Zeitbloms, sondern überhaupt doch wohl seiner eigenen Einstellungen an. Elsaghes Auffassung hat viel Zutreffendes an sich, wonach bei Thomas Mann »(...) das eigentlich ›Katholische‹, der Katholizismus als Glaubenspraxis und in seiner dogmatischen oder rituellen Differenz zum Protestantismus kaum je in den Blick (rückt), oder dann nur sehr flüchtig und mehr oder weniger entstellt und verfremdet.«<sup>67</sup> Vor dieser Feststellung werfen die vorangegangenen bemerkenswerten Befunde dann umso schärfer die grundlegende Frage auf, ob Thomas Manns Problematik der Parodie nicht doch auch eine Entsprechung in der zulässigen Frage findet, ob er einen ernsthaften Glauben überhaupt pflegen wollte. Ist es gerade in dieser Hinsicht »ipsissima vox« Thomas Manns, wenn er Leverkühn sagen lässt: »(...) ich habe verdammterweise von jeher in den geheimnisvoll-eindrucksvollsten Erscheinungen lachen müssen und bin von diesem übertriebenen Sinn für das Komische in die Theologie geflohen, in der Hoffnung, daß sie dem Kitzel Ruhe gebieten werde, – um dann eine Menge entsetzlicher Komik in ihr zu finden. Warum müssen fast alle Dinge mir als ihre eigene Parodie erscheinen?«<sup>68</sup>

In deutlichem Gegensatz zur These einer wie auch immer beschaffenen Unfähigkeit Thomas Manns, sich einem religiös-konfessionellen Bekenntnis in persönlicher Hinsicht zu verschreiben, steht die sich im »Doktor Faustus« wiederholt andeutende und dann, bei der »Katastrophe« des Romans sich dramatisch verdichtende *marianische* Dimension, die ein offen-heimlicher Ausflug – zumal an entscheidender Stelle – in die Welt katholischer Frömmigkeit ist. Es geht um Anmutung und Handlung der Frau Else Schweigestill, deren römischer Katholizismus mehrfach ganz unzweideutig begründet werden kann.<sup>69</sup> Aufgrund der Romankonstruktion kann es geschehen, dass ein konfessioneller Aspekt der Stringenz der Handlung geopfert werden muss.<sup>70</sup> Im vorliegenden Motiv ist das Gegenteil der Fall.

<sup>66</sup> Unterschiede, S. 110. Aus a.a.O., S. 91, geht hervor, dass andeutungsweise selbst katholisch-ekklesiologisches Gut in die Gestaltung eines »katholischen« Namens einfließen kann: »Die Letzte Ölung ›der kleinen Hujus‹, einer Katholischen, Barbara Hujus, ›deren lächerlich lateinischer Nachname bei seiner appellativischen Bedeutung genommen gerade kein ›Name, sondern nur ein Pronomen ist und damit die Repräsentativität der katholischen Figur auf Kosten ihrer Individualität gewissermaßen maximiert (...).« Vgl. dazu auch a.a.O., S. 112: »›Monsignore‹, ›Pater‹, ›Naphta‹, ›Hujus‹, ›Barbara‹, ›Hieronymus‹, ›Felix‹, ›Serenus‹, ›Urban‹, ›Bartholomäus‹ und, für Thomas Mann seinerzeit wahrscheinlich mit besonderen antikerikalen Ressentiments besetzt, ›Clemens‹ – wegen des ›unbelehrbaren Geistlichen‹« (Thomas Mann), des Bischofs und späteren Kardinals Clemens August Graf von Galen.

<sup>67</sup> A.a.O., S. 89.

<sup>68</sup> Doktor Faustus, S. 179 f. Vgl. dazu auch a.a.O., S. 194: »Es gab kein besseres Beispiel für das Zitat als Deckung, die Parodie als Vorwand.«

<sup>69</sup> Vgl. Unterschiede, S. 128: »›(W)irklich sympathisch‹ sind oder sollen wenigstens nach dem Selbstzeugnis des Autors mithin nur ein explizit und immer schon als solcher markierter Katholik und eine Katholikin sein, deren Konfession man aus ihrem bayerischen Dialekt und Lebensraum sehr leicht supplieren kann.«

<sup>70</sup> Siehe dazu a.a.O., S. 99: »Bedingt sind diese leichten Inkonzinnitäten der Figur ganz offensichtlich durch die Notwendigkeit, die Beziehung zwischen Tony Buddenbrook und Alois Permaneder über die gemeinsame Konfession anzubahnen.« Alois Permaneder, der ganz den Urbayern verkörpern soll, wird tatsächlich als Protestant aus Nürnberg eingeführt.

Sympathisch sind laut Thomas Mann im »Doktor Faustus« »eigentlich nur Frau Schweigestill und Serenus Zeitblom«. <sup>71</sup> Elsaghe nennt Else Schweigestill »eine ziemlich randständige Nebenfigur, welcher der Erzähler indessen das letzte Wort überläßt, wenn man es am Ende des letzten Kapitels ansetzt«. <sup>72</sup> Die angebliche Randständigkeit trifft keinesfalls zu, vielmehr erscheint die Szene, die das Pietà-Motiv enthält <sup>73</sup>, als ein bedeutungsschwerer Schlussstein, der den durch den Protestantismus gesättigten Roman ganz erheblich erweitert und bereichert.

Die marianische Auflösung der Höllenfahrtszene wird bereits vor Eintritt Frau Schweigestills in die bewegende Szene katholisch grundiert: »(...) daß ich, als des Teufels Mönch [!], lieben durfte in Fleisch und Blut (...)«, bekennt Adrian Leverkühn. <sup>74</sup> In diesem Zusammenhang sei nur an die erwähnten katholischen Konnotationen der Klöster und der Klausen erinnert. Frau Schweigestill kommt herein: »(...) und blieb mit gefalteten Händen in der Nähe der Türe stehen.« <sup>75</sup> Sie verharrt in der Entfernung. <sup>76</sup> »Leverkühn, umgeben von den genannten Frauen, auch von Schildknapp, Helene und mir, hatte sich an das braune Tafelklavier gesetzt und glättete mit der Rechten die Blätter der Partitur. Wir sahen Tränen seine Wangen hinunterrinnen und auf die Tasten fallen, die er, naß wie sie waren, in stark dissonantem Akkorde anschlug. Dabei öffnete er den Mund, wie um zu singen, aber nur ein Klagelaut, der mir für immer im Ohre hängengeblieben ist, brach zwischen seinen Lippen hervor; er breitete, über das Instrument gebeugt, die Arme aus, als wollte er es damit umfassen, und fiel plötzlich, wie gestoßen, seitlich vom Sessel hinab zu Boden.

Frau Schweigestill, die doch entfernter gestanden, war schneller bei ihm als wir Näheren, die wir, ich weiß nicht, warum, eine Sekunde zögerten, uns seiner anzunehmen. Sie hob den Kopf des Bewußtlosen, und seinen Oberleib in mütterlichen Armen haltend, rief sie zur Seite ins Zimmer hinein gegen die noch Gaffenden: »Macht's, daß weiter kommt's, alle miteinander! Ihr habt's ja ka Verständnis net, ihr Stadtleut, und da g'hert a Verständnis her! Viel hat er von der ewigen Gnaden g'redt, der arme Mann, undi weiß net, ob die langt. Aber a recht's a menschlich's Verständnis, glaubt's es mir, des langt für all's!« <sup>77</sup> Der Ausklang der Szene ins Humanum – bei Schweigestill: »menschlich's Verständnis« – erscheint als Nachhall der Verbindung von Katholizismus und Humanismus, der in der Person Zeitbloms erscheint bzw. vergrößert in der wiederholten Verbindung von Katholizismus und Heidentum, wie in Fußnote 44 (Kapitel 5. 1) immer wieder aufgeblitzt war. Allerdings dient die Einführung der marianischen Dimension Else Schweigestills vor allem als Auffang der grausigen Höllenfahrtszene. Hier klingt die Romanhandlung jedoch noch nicht aus. Denn hatte Adrian Leverkühn so gut wie die ganze Zeit auf »katholisch-deut-

<sup>71</sup> Brief Thomas Manns vom 7. September 1948 an Agnes E. Meyer, Briefe, Bd. 3, S. 48 f., hier S. 49.

<sup>72</sup> Unterschiede, S. 128.

<sup>73</sup> Ruth Eis, Karl S. Guthke, Naphtas Pietà. Eine Bemerkung zum Zauberberg, *The German Quarterly* 33 (1960) 3, S. 220–223.

<sup>74</sup> *Doktor Faustus*, S. 664.

<sup>75</sup> A.a.O., S. 664.

<sup>76</sup> A.a.O., S. 665.

<sup>77</sup> A.a.O., S. 667.

schem Boden« verbracht<sup>78</sup>, so wird er dann wieder in die alte, vom Protestantismus geprägte Heimat zurückgeholt: »(...) als die alte Frau [Adrians leibliche Mutter, d.V.] eines Tages (...) in Pfeiffering eintraf, um ihn mit sich in die thüringische Heimat, an die Stätten seiner Kindheit zurückzunehmen (...).«<sup>79</sup> Ihre Ausgestaltung findet diese Passage dann wenige Seiten darauf: »Sie kam, Jonathan Leverkühns braunäugige Witwe im weißen und straffen Scheitel, entschlossen, ihr verirrtes Kind in die Kindheit zurückzuholen. Beim Wiedersehen lag Adrian lange bebend an der Brust der Frau, die er Mutter und du nannte, da er die andere hier, die sich fernhielt, Mutter und Sie genannt (...).«<sup>80</sup> Hiermit vollzieht sich die Rückübertragung Adrians aus der katholischen und damit durchaus umfassenden in die evangelische Sphäre der Heimat. So hat sich der Protagonist persönlich weit hervorgewagt, hat allerdings nicht vermocht, zum mütterlichen Du in katholisch-marianischer Sphäre zu finden. Unweigerlich denkt man an das Schweizerische Sils-Maria, wo sich Nietzsche lange Jahre aufgehalten hat, in Parallele zu welchem ja nicht zuletzt Adrian Leverkühn in seinem Schicksal im »Doktor Faustus« gesehen wird.<sup>81</sup>

## 6. Zusammenfassung

»Wie sollte eine nach Weltwirksamkeit strebende christliche Theologie sich selbst recht verstehen können, wenn sie sich nicht stets auch im Spiegel ihrer Wirkungen betrachtete – also etwa in dem ihrer literarischen Niederschläge?«<sup>82</sup> Wenn hier zutreffend die Rede vom »Spiegel ihrer Wirkungen«, also der Wirkungen der Theologie ist, so ist es legitim, diese Spiegelung ebenfalls innerhalb der konfessionellen Vielfalt vorzunehmen. Thomas Mann darf in seinem Denken, vor allem aber künstlerischen Schaffen eine Wesensverwandtschaft zum Kulturprotestantismus unterstellt werden, auch und gerade da er kein studierter Theologe war. So – aufgrund der vielfältigen Nähen zwischen kulturprotestantischer Weltsicht und Kultur – erscheint die Brechung theologischer Erkenntnis aus seinem Verständnis heraus und ihre ästhetisch ansprechende, wenn auch häufig recht zeitbezogene literarische Darstellung, deren Wert wiederum allerdings als zeitlos erscheint, besonders in der Nähe protestantischer Topoi und Themen zu verorten. Kommt hier bereits die theologische Stringenz literarischer Aussagen bei Thomas Mann kaum über Grundlegendes – wenn überhaupt – hinaus, um wieviel mehr stellt sich die angesprochene Problematik sodann im Falle des römischen Katholizismus und seiner kulturell-konfessionell geprägten Objektivationen, die dem Autor allein lebensgeschichtlich bedingt nicht entgangen sein können?

In den vorangegangenen Kapiteln wurden katholische Topoi exemplarisch hervorgehoben. Der Befund ist vielfältig und entspricht in der Frage ihrer Berechtigung

<sup>78</sup> A.a.O., S. 93.

<sup>79</sup> A.a.O., S. 670.

<sup>80</sup> A.a.O., S. 673.

<sup>81</sup> Dieser Zusammenhang ist denkbar, auch wenn die Herkunft des Ortsnamens Sils-Maria wohl nicht in Bezug zur Gottesmutter *Maria* steht.

<sup>82</sup> Protestantismusdeutung, S. 411.

und Begründbarkeit viel eher den literarischen Notwendigkeiten denn genuin theologischen Überlegungen, zumal diese Feststellung verstärkt wird durch die weithin zu bemerkende Reduktion der Religion bei Thomas Mann, geschweige denn der Konfession, auf das Menschliche, auf das »Humanum«. Aber selbst in solchen Zusammenhängen jenseits theologischer Begründung zeigen sich große Varianzbreiten, was die Zuschreib- und Vorhersagbarkeit oder doch zumindest berechnete Erwartung bezüglich konfessioneller Identität(en) und literarischer Zuschreibung betrifft. Die Vermutung ist nicht von der Hand zu weisen, dass den Figuren religiös zu verstehende Aussagen zugeschrieben werden jenseits ihrer inneren logischen Konsistenz; solche Aussagen werden anscheinend getätigt, damit sie einmal gesagt seien. Kurz: Die religiöse Problematik an sich mit ihren vielfältigen Brechungen und Zweifeln im Leben einer Person kann nicht haftbar gemacht werden für zahlreiche Inkonsistenzen, was die Figurenführung im »Doktor Faustus« betrifft.

Mindestens ebenso problematisch ist das Fehlen der kontinuierlichen Verknüpfung theologischer Positionen mit Figuren für das Bild des römischen Katholizismus im genannten Roman. Verstärkend wirken dürfte in dieser Hinsicht die bei allem ästhetischen Interesse gegebene distanzierte Position des Autors gegenüber dieser »Religion des Bildes«. Wiederholt scheint dies gebrochene, womöglich lebensgeschichtlich gebrochene Verhältnis Thomas Manns zu ihr in Zuschreibungen und konkreten literarischen Ausfaltungen durch; der Tiefpunkt dürfte die hässliche Namenswahl des »Monsignore Hinterpförtner« bedeuten, stimmt man der diesbezüglich nicht ganz von der Hand zu weisenden These Elsaghes zu; dessen Gesamtthese von Identität, Alterität und Alienität allerdings steht in methodischer Hinsicht in der Gefahr, zu summarisch, mithin riskant zu sein.

Jedenfalls lässt Thomas Mann zum Abschluss die sehr positiv konnotierte marianische Dimension des Katholizismus an entscheidender, und nicht eben an »randständiger« (Elsaghe) Stelle einfließen. Beinahe berührend sind die Darstellungen der Else Schweigestill in der Pose der Pietà, die dann allerdings, und hier ist Thomas Mann dann doch anscheinend wieder ganz der Protestant, ihre Begrenzung finden, insofern Adrian Leverkühn wieder ins »Kernland der Reformation« zurückgeholt wird.

Und hier findet insgesamt auch die praktische Theologie ihre Grenzen: Wenn nur wenig wirklich Theologisches, also theologisch Konsistentes (das sich nicht nur deshalb hier befindet, weil es »komisch« wäre) in die romanhaften Zusammenhänge eingeflossen ist, bleibt fast nur noch die Betrachtung der innerlich-religiösen Vorgänge des Romanciers, die sich dann – oder eben auch nicht – in Texten verfolgen lassen. Hier allerdings droht bei einem Autor wie Thomas Mann der Aspekt der »Ästhetik durch die Sprache« Inhalte zu überlagern. Was in diesem Fall noch bliebe, wäre ein mehr oder weniger geistlicher Angang an derart »schöne« Sphären. Aber was ist davon tatsächlich zu halten, wenn Thomas Mann seine »literarische Produktion« in einem erheblichen Umfang der Parodie verschrieben hat?