

MILAN WEHNERT

Der Heilige Franz Xaver als Leitbild katholisch-konfessioneller Männlichkeit im 17. Jahrhundert

Der Hl. Franz Xaver (1506–1552) gehört zu den markanten Gestalten der Katholischen Reform im 16. Jahrhundert. Am 7. April 1506 auf dem baskischen Castillo de Javier im Adelsstand geboren, lernte Xaver während des Theologiestudiums an der Pariser Sorbonne 1532 Ignatius von Loyola (1491–1556) kennen. Begleitet von diesem rang er um eine neue Intensität der persönlichen Christuserfahrung. Xaver wurde eine tragende Stütze der jungen geistlichen Gemeinschaft, die 1534 am Hochfest Mariä Himmelfahrt die gemeinsamen Gelübde von Armut, Keuschheit und Mission in Palästina ablegte. Dies war die Kernzelle des späteren Jesuitenordens, der sich zu einem entscheidenden Akteur der katholischen Konfessionalisierung entwickelte. Seine Vision einer von Rom aus weltumfassenden, lateinisch-christlichen Kirche trug Xaver nach Weisung des Ignatius bis weit in den Osten, nach Indien und Japan, und verstarb am 3. Dezember 1552 als Missionar vor den Grenzen des chinesischen Kaiserreiches¹.

Die Feststellung, Franz Xaver gehöre zu den großen Gestalten der Katholischen Reform, gilt nicht allein für die historische Persönlichkeit, sondern ebenso für das Imaginaire, das sich nach 1552 über dem Gerüst dieser eindrücklichen Lebensdaten aufbaute. Das Gefüge von mentalen Bildern, kommunen Vorstellungen und Wertungen bezüglich der Person Franz Xavers ist nicht von selbst entstanden. Jesuitische Hagiographen unternahmen es in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zielstrebig, das in Briefen und Berichten hinterlassene Glaubenszeugnis Franz Xavers figurativ zu bündeln und medial – in Texten und Bildern – an breite Rezipientenkreise zu übermitteln². Hierbei wurde eine figurale Repräsentation erarbeitet, die den 1622 durch Papst Gregor XV. (1621–1623) kanonisierten Heiligen fest im religiösen Vorstellen und in der kulturellen Praxis des nachtridentinischen Katholizismus verankerte³.

Die folgenden Ausführungen nehmen einen Aspekt der medialen Figuration ›Franz Xaver‹ in den Blick, der in der kirchengeschichtlichen Forschung bisher kaum thematisiert worden ist und der im Rahmen der Weingartener Tagung zu den »Genderdebatten des Christentums« diskutiert werden konnte: Die Hagiographen des späten 16. und des

1 Zum Leben des Hl. Franz Xaver vgl. ausführlich Georg SCHURHAMMER, Franz Xaver. Sein Leben und seine Zeit, 2 Bde., Freiburg 1955/1973. – Zum Einfluss des Ignatius von Loyola auf Xaver vgl. Hugo RAHNER, Ignatius und Franz Xaver, in: DERS., Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe, Freiburg i. B./Basel/Wien 1964, 109–120. – Vgl. Helmut FELD, Ignatius von Loyola. Gründer des Jesuitenordens, Köln 2006, 114f., 264–266.

2 Ein Überblick zur Ikonographie und Verehrung des Hl. Franz Xaver im 17. Jahrhundert bei Maria C. OSSWALD, The Iconography and Cult of Francis Xavier, 1522–1640, in: *Archivum Historicum. Societatis Iesu* 71, 2002, 259–277.

3 Zur Bedeutung hagiographischer Figurationen im nachtridentinischen Katholizismus vgl. Milan WEHNERT, Ein neues Geschlecht von Priestern. Tridentinische Klerikalkultur im französischen Katholizismus 1620–1640, Regensburg 2016, 265f.

17. Jahrhunderts haben den Heiligen sehr präzise und markant in einem geschlechtlichen Koordinatensystem verortet und eingehend über die Männlichkeit Franz Xavers verhandelt: Xaver sei allen, die ihn kannten, als *fürtrefflicher Mann, begabt mit einer ungläubigen stärke deß Leibs und des Gemüts dapfferkeit*⁴ in Erinnerung geblieben. Nicht nur Stärke und Leibeskraft wurden betont, sondern auch *beaucoup d'agrément en son exterieur*⁵, also eine virile Attraktivität von auffälligem Grad. In Bildern und Texten wurde Franz Xaver zum Prototyp einer katholischen *beauté masle*⁶, die ihren Betrachtern im 17. Jahrhundert ganz eigene Argumentationen und Allusionen vermittelte. Um diese Sinnzusammenhänge zu rekonstruieren, nehmen die anschließenden Ausführungen exemplarische Franz Xaver-Medien des 17. Jahrhunderts in den Blick, die es ermöglichen, den virilen Aspekt der Figuration des Hl. Franz Xaver im Kontext der katholischen Konfessionalisierung genauer zu betrachten und zugrundeliegende Diskurse zu ermitteln. Hierbei wird auf jesuitische Quellen – überwiegend des französischen Sprachraums von 1620 bis 1680 – sowie auf Quellen aus dem Mailand der borromeischen 1560er- bis 1580er-Jahre und weiterhin auf Bildobjekte aus Italien, Frankreich und Flandern zugegriffen, die eine für die katholische Konfessionalisierung breit nachweisbare Relevanz der Figuration Franz Xavers reflektieren.

1. *La race du grand Francois XAVIER.* Ein jesuitisches Markenzeichen

Bereits der Jesuit Orazio Torsellino (1545–1599), Verfasser der ältesten Vita Franz Xavers von 1594, betonte in seiner Beschreibung dessen herausragend kraftvolle und aktive Kondition an Leib und Seele. Schon als Jugendlicher habe Franz Xaver in seiner nordspanischen Heimatprovinz Navarra bei einem von ihm geliebten Springwettbewerb stets weiter springen können als die Kameraden – *reliquos longe anteibat*⁷. Später, im Voranschreiten seiner geistlichen Entwicklung habe er die Freude an der eigenen *agilitas corporis* als sündhaften Stolz bereut. Gleichwohl betont Torsellino, dass dem Heiligen über die Jugend hinaus eine ungewöhnliche leibliche Energie und die Neigung zu positiver Anspornung durch Wettstreit, *libenter se exercens*, erhalten geblieben seien⁸. Zudem sei schon für den jungen Xaver ein hohes Maß an Selbstbeherrschung kennzeichnend gewesen: Seine *disciplina* habe ihn in Schule und Studium hohe Auszeichnungen erlangen und ihn vor allem seine Keuschheit, die *virginalis flos integritatis*, bewahren lassen⁹. Gerade als erwachsener Mann, als er seine Anstrengungen der größeren Ehre Gottes weihte, wäre

4 Orazio TORSSELLINO/Martin HÜBER, Vom Tugentreichen Leben, vnd grossen Wunderthaten B. Francisci Xaverii der Societet Iesu, so den christlichen Glauben in India sehr erweitert, und in Japon anfänglich eingeführt, München 1615, 73.

5 Dominique BOUHOURS, La vie de saint François Xavier de la Compagnie de Jesus, apostre des Indes et du Japon, Paris 1682, 4.

6 Jean P. CAMUS, Homélie panegyriques de Ignace, Paris 1623, 406.

7 *In campo suburbano adolescens, inter aequales gregalesque suos, saltu (unus hic ludus cordi fuerat) libenter se impigreque exercens, aliquando corporis agilitate, qua reliquos longe anteibat, nimium sibi placuerat.* (Orazio TORSSELLINO, De Vita Francisci Xaverii. Qui primus e Societate Iesu in Indiam et Japoniam Evangelium promulgavit, Rom 1594, 12).

8 TORSSELLINO, De Vita Francisci Xaverii (wie Anm. 7), 12, 7.

9 Ebd., 6f.

Xaver als *eximius vir incredibili corporis et animi robore praeditus*¹⁰ aufgefallen. Torsellino beschreibt ihn als einen Mann, der stets ausführen konnte, was er sich vorgenommen hatte, *omnia quodammodo efficere, et vellet et posset*¹¹, und der schließlich zur Vorbereitung und Umsetzung gewaltiger Asienmissionen fähig war.

Die von Torsellino um 1600 europaweit reediertem Text ausgehenden Xaver-Viten leiten im Umfeld der Kanonisation 1622 einen Trend ein, der sich bis zum Ende des 17. Jahrhunderts fortsetzt. Die Beschreibungen von Physis und Habitus Xavers nehmen breiteren Raum ein und werden narrativ nuancierter. Exemplarisch tritt dieses Interesse, mehr über die Virilität Franz Xavers zu erfahren, im *Abrégé de la vie de Francois Xavier* hervor, die der Provinzial der Pariser Jesuiten, Étienne Binet (1569–1639), 1622 veröffentlicht. Binet stellt sich Franz Xaver als von hohem Körperwuchs vor, von *stature haute, quarrée et robuste*, das Haupt *bien proportionné*, mit einer hellen Hautfarbe, gegen welche sich die dunklen Augen sowie schwarzer Bart und Haare wirkungsvoll abheben, *la couleur blanche et vermeille, les yeux noirs et clairs* [...], *la barbe noir*. Xaver sei *esclatit* und *jovial* gewesen, auffällig *grave* – männlich im Sinne von ernst und fest – und zugleich *doux* – empfindungsfähig und ausdrucksvoll. In dieser balancierenden Schnittmenge wertet Binet den Heiligen als besonders anziehend, *fort attrayant*¹².

Binets Pariser Beschreibung hat ihre bildmediale Entsprechung in zeitnahen Darstellungen des Heiligen – exemplarisch in der Jesuitenkirche St. Maclou von Orleans. Hier greifen die Maler Claude Vignon (1593–1670) 1628 und Michel Corneille l'Ancien (1601–1664) 1640 in ihren Altargemälden (Farbtafel 1 und 2) die detailreiche Schilderung des jesuitischen Textes auf und leuchten auch den bei Binet angesprochenen Akkord der Attribute *grave* et *doux* weiter aus: Xaver wird etwa gegen Mitte seines vierten Lebensjahrzehnts dargestellt. Die Körperspannung und der dicht gewachsene Bart sind maskulin. Zugleich fallen emphatische und empfindungsvolle Gesten auf: Bei Corneille schlägt dem Heiligen das Herz so stark, dass ihm die Wangen erröten, wenn er vor der Jungfrau Maria und dem Christuskind kniet. Bei Vignon nimmt Xavers Gesicht im Blick hinauf zu Maria sogar einen schmachttenden Ausdruck an, unter dem sich die Lippen wie zu einem Seufzen öffnen. Auch spätere Viten des 17. Jahrhunderts füllen die Schnittmenge von *grave* et *doux* weiter auf: Dem Heiligen werden Unerschrockenheit und Festigkeit, ›männliche‹ Geradlinigkeit des Denkens sowie ein Streben nach dem ›Gipfel der Ehre‹ zugesprochen¹³. Daneben treten wieder ›weichere‹ Qualitäten, wie ein regsamer *humeur complaisante*¹⁴, einfühlsame Umgangsformen und menschliche Kultiviertheit in *charme* und *concedance*¹⁵ hervor. Auch Xavers Spiritualität wird in eigenen Farben beschrie-

10 Ebd., 62.

11 Ebd.

12 Étienne BINET, *Abrégé de la vie de Francois Xavier*, Paris 1622, 143.

13 *La providence [...] luy donna toutes les qualitez naturelles que demande l'employ d'un Apstotre. Il avoit le corps robuste, la complexion vive et ardente, un genie sublime et capable des plus grandes dessins, un Coeur intrépide, beaucoup d'agrément en son exterieur, sur tout l'humeur gaye, complaisante, et proper à se faire aimer.* (BOUHOURS, *La vie de saint François Xavier* [wie Anm. 5], 4). – Vgl. die Schilderung in der Xaver-Vita Jean de Bussieres: *Dieu luy donna tous les avantages de la Nature, pour le mieux disposer à ceux de la Grace. Son corps fut robuste, et capable de supporter tous les travaux, ou des études, ou de la guerre; son temperament excellent, et ses membres plein de force et d'agilité. Son naturel estoit doux et obligeant; et un certain air de concedance sans affection, estoit un charme qui le rendoit maître de tous les coeurs.* (Jean DE BUSSIERES, *La Vie de saint François Xavier, apostre des Indes de la Compagnie de Jesus*, Lyon 1671, 3).

14 BOUHOURS, *La vie de saint François Xavier* (wie Anm. 5), 4.

15 DE BUSSIERES, *La Vie de saint François Xavier* (wie Anm. 13), 3.

ben: Die Mitte seines religiösen Empfindens sei eine intensive Anbindung an Christus und die Jungfrau Maria gewesen. Dies drücke sich in einer lebenslang bewahrten Keuschheit und in Xavers *extreme horreur de tout ce qui peut blesser la pureté* aus. Die strenge Bewahrung seiner *pureté* wiederum habe Xavers gewinnende Konstitution noch strahlender gemacht¹⁶.

Die genannten Facetten umgreifend und balancierend wird Xavers Virilität in der jesuitischen Selbstdarstellung wie ein Markenzeichen mit Kapitalwert gehandhabt, wobei von einer eigenen *race du grand Francois XAVIER* gesprochen wird¹⁷. So zählt der Jesuit Pierre d'Outreman (1591–1656) in seinen *Tableaux des personnages signalez de la Compagnie de Jesus 1627* anziehende Leibeseigenschaften eines anderen prominenten Jesuiten, des Theologen und Kardinals Robert Bellarmin (1542–1621) auf und stellt dann fest, dieser stamme erkennbar aus der gleichen *race* wie der heilige Franz Xaver: schöne Stirn, kraftvoll blickendes, lachendes Auge und ›von Liebe erwärmter Teint‹ – das alles verweise auf den großen Xaver:

*Ne dis point que tu es, ce beau front, ceste face,
Ce teint halé d'amour, cet oeil grave et riant;
Nous declarant assés que tu viens de la race
Du grand Francois XAVIER [...]*¹⁸.

Die hier gegebene Übertragung des *race*-Begriffes – üblicherweise angewandt zur Beschreibung von Geblütsbeziehungen – auf zwei nicht leiblich miteinander verwandte Jesuiten ist von Aussagekraft: Sie belegt, dass die in Bild- und Textmedien inszenierte Virilität Franz Xavers nicht nur über den Heiligen selbst Aussagen macht, sondern zugleich spezifische körperschaftliche und charismatische Eigenheiten der Gesellschaft Jesu reflektieren will.

In diesem Sinne wird auch in weltgeistlichen Texten der 1620er-Jahre von einer *beauté masle et vigoureuse*¹⁹ des Jesuitenordens gesprochen, die erkennbar an das um Franz Xaver aufgebaute virile Imaginaire anknüpft. Jean Pierre Camus, Bischof von Belley (1609–1652), war in den 1610er- und 20er-Jahren ein engagierter Förderer des Ordens. In seinen *Homélie panégyriques* auf den Hl. Ignatius, die er 1623 in Paris in Druck gab, attestierte der Bischof den Jesuiten eine *beauté* von ritterlichem Gepräge. Camus meint seinen Befund von der jesuitischen *beauté masle* durchaus *ähnlich* physisch und personal konkret wie er in D'Outremans Xaver-Bellarmin-Versen aufgestellt ist: Phänotyp und Habitus des einzelnen Jesuiten seien markant anders als jene der Angehörigen anderer Orden. Denn die Gesellschaft Jesu verzichte auf harte Mortifikation, auf ›abtötende‹ Praktiken wie das Tragen von Bußgürteln, auf Fasten und Nachtwachen. Auch habe der Orden die Verpflichtung zu einer monoton ritualisierten *vie languissante* in Gebets- und Chordienst abgelegt, die den Leib des Geistlichen – so Camus – bis an das *squelette* schwäche. Anders bei den Jesuiten: Ihnen blieben *poitrine et poulmon*, Brust und Lungen also, stark und frei für ihr Arbeiten im Dienst der Rekatolisierung, für einen intensiven *service des ames* in Predigt und Pastoral²⁰. Es sei zum einen die Strahlkraft des Hl. Ignatius von Loyola, die immer noch, wie in Paris 1532,

16 BOUHOURS, *La vie de saint François Xavier* (wie Anm. 5), 4.

17 PIERRE D'OUTREMAN, *Tableaux des personnages signalez de la Compagnie de Iesu Exposez en la Solemnité de la Canonization des S PP. Ignace et Francois Xavier, par un Pere de la mesme Compagnie*, Lyon 1627, 379.

18 Ebd.

19 CAMUS, *Homélie panégyriques de Ignace* (wie Anm. 6), 406.

20 Ebd., 419f.

vielversprechende junge Leute anzöge, und zum anderen die ignatianische spirituelle Initiation, die es vermöge, die Leibes- und Geisteskräfte dieser Ordensnovizen als ein energetisches Potential für die kirchlich-pastoralen Ziele der Katholischen Reform zu aktivieren. Hieraus ginge eine neue klerikale *beauté* hervor, *dont la grace consiste en sa force et en sa vigueur*²¹.

Neben diesen zugleich institutionell-körperschaftlichen und personal-psychologischen Beobachtungen bewahrt Camus' Bildrede von den Jesuiten als einer ritterlichen Elite, die unter den *armées de l'Eglise militante*²² wie die ›Morgenröte‹ hervorbricht, zudem Erinnerungen an die Prägung des Ignatius und seiner frühen Gefährten durch das christliche Ritterideal des spanischen Mittelalters. Diese ist insbesondere für den aus baskischem Ritteradel stammenden Ignatius von Loyola und – exemplarisch – für seine nächtliche ›Waffenwache vor dem Marienaltar‹ des Klosters Montserrat im März 1522 immer wieder betont worden²³. Bischof Camus selbst unternahm eine Pilgerfahrt an diesen spanischen Klosterberg und besuchte die berühmte Stätte, an der sich Ritter Ignatius der Jungfrau Maria geweiht hatte und zu ihrem *Soldat spirituel* geworden war²⁴.

Das semantische Arsenal von *vigueur*, *race* und *beauté masle*, das sich ab den 1620er-Jahren um den Heiligen Franz Xaver etablierte, macht somit körperschaftliche Selbstaussagen: In Xavers noblen Tugenden, in seiner positiv agonalen Konstitution, in seiner Keuschheit ebenso wie in seinem für Christus und Maria reservierten *douceur* entwirft die Gesellschaft Jesu ein Bild ihrer eigenen Ausnahmestellung als klerikale Elite. Die exemplarisch für einen sehr viel breiteren Medienbestand angeführten Passagen bei d'Outreman und Camus, in denen diese öffentlich die virile *beauté* prominenter Jesuiten ausrufen, hatten gesellschaftliche Funktionen: Als erstes schärften diese Akzente das Außenprofil der Gesellschaft Jesu und machten es für Laien wie für nicht-jesuitische Kleriker eindrücklich. Nicht zu vernachlässigen ist aber auch der Umstand, dass die nuanzenreich medialisierte ritterliche Attraktivität – gerade eines Franz Xaver – einen Ordensnachwuchs anzog, der auf solche Zielvisionen reagierte und sich von diesem hohen Ideal zu einer tiefgehenden personalen Durchformung innerhalb des Ordens stimulieren ließ.

2. *Hommes les plus accomplis.*

Die Hll. Franz Xaver und Joseph als Sinnangebote katholisch-konfessioneller Männlichkeit

Die Männlichkeit des Hl. Franz Xaver bot nicht nur jesuitischen Geistlichen eine identitätskonstituierende Spiegelfläche, sondern auch den männlichen Laien des katholischen 17. Jahrhunderts. Dies verdeutlicht sich im Hinblick auf die vielen Züge, die sich der Hl. Franz Xaver mit einer anderen Heiligenfigur teilt, die im Prozess der katholisch-konfessionellen Laienpastoral neue Bedeutung annahm – mit dem Hl. Joseph, dem Ge-

21 Ebd., 406.

22 Ebd., 405.

23 Vgl. Gottfried MARON, Ignatius von Loyola. Mystik – Theologie – Kirche, Göttingen 2001, 167; vgl. ebd., 70–72. – Vgl. auch FELD, Ignatius von Loyola (wie Anm. 1), 20f.

24 Zu Camus' europäischen Reisen und seinen Pariser Berichten über Schauplätze der Katholischen Reform während der 1620er- und 30er-Jahre vgl. WEHNERT, Eine neues Geschlecht von Priestern (wie Anm. 3), 31f.

mahl Mariens. Dieser nahm als Modell eines *homme le plus accompli*²⁵ im Bildungs- und Pastoralengagement der Gesellschaft Jesu eine besondere Stellung ein.

In den jesuitisch betreuten Bruderschaften wurde der Hl. Joseph nicht mehr als weißbärtiger Greis vorgestellt. Der Tendenz nach war im späten Mittelalter das Faktum der keuschen Ehe Marias und Josephs mit dem Ausweis einer greisenhaften Konstitution des Hl. Joseph versichert und nachvollziehbar gemacht worden. Ein nuancierterer theologischer Zugang zur Josephsgestalt trat früh bei Jean Gerson (1363–1429), dem Kanzler der Pariser Sorbonne, hervor²⁶. Besonders im 17. Jahrhundert und unter jesuitischem Einfluss verwandelte sich der Gemahl Mariens in der Vorstellung der Gläubigen. Er wurde jünger und viriler, was sich nicht zuletzt in seinem Bart widerspiegelt, der in der Malerei ab 1600 vielfach als noch von kräftig schwarzer Farbe und dichtem Wuchs dargestellt wurde²⁷. Mit den gewandelten Koordinaten setzte auch das theologische und pastorale Interesse am Gemahl Mariens neu an: Jesuitische Texte der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts stellten Joseph als Ideal einer christlichen Männlichkeit auf und beschrieben ihn als ein Meisterwerk der göttlichen Schöpfung, als eines der *plus beaux chefs d'oeuvre de Dieu*²⁸. Hierbei knüpfte sich an den Hl. Joseph eine Pastoral, die den Laien neue Zugänge auf das Inkarnationsgeschehen und auf dessen Wirkungen am menschlichen Geschöpf anzubieten suchte. Der ›neue‹ Joseph wurde als der erste erwachsene Mann vorgestellt, der durch das Mysterium des menschengewordenen Gottes in seinen *dons de Nature*²⁹ existenziell erfasst und in seiner Virilität verwandelt worden sei. In unmittelbarer Nähe zum Kraftfeld der Inkarnation Gottes, zu Maria und Jesus also, wurde Joseph nach jesuitischer Lesart zum *homme le plus accompli qui vive sur la terre*³⁰. In Konsequenz dieser theologischen Neukonturierung durfte der Hl. Joseph auch in bildmedialen Darstellungen Christus immer ähnlicher werden: Das längere, oft bis zu den Schultern reichende Haar und die ruhige Nobilität der Gesichtszüge simulieren in Joseph andeutungsvoll eine Virilität Jesu über dessen viertes Lebensjahrzehnt hinaus.

Die *Gloire de Saint Joseph* des Jesuiten Jean Jacquinot von 1644 enthält eine in diesem Sinne interessante Beschreibung der *ravisements*, die den Hl. Josef in der Betrachtung des ihm anvertrauten menschengewordenen Gottes erfasst hätten: Was der ›Vater‹ Joseph im Sohn Christus schaut, habe in jenem frei gesetzt, was der göttliche Schöpfer an ursprünglicher Schönheit und Würde im menschlichen Geschöpf angelegt und für dieses vorgesehen hatte:

25 Jean JACQUINOT, *La gloire de Saint Joseph représentée dans ses principales grandeurs avec quelques exercices de devotion pour l'honorer et le server*, Paris 1644, zit. n. der Reedition Paris 1854, 33.

26 Brian P. MCGUIRE, *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation*, Pennsylvania State University Press 2005, 235–239.

27 Zur neuen Bedeutung des Hl. Joseph im katholischen 17. Jahrhundert vgl. Bernard DOMPNIER, *Les religieux et saint Joseph dans la France de la première moitié du XVIIème siècle*, in: *Religieux, saints et dévotions. France et Pologne, XIIIème–XVIIIème siècles* (Revue Siecle 16), hg. v. Ferrand B. PASCAL, Clermont-Ferrand 2003, 57–76. – Vgl. WEHNERT, *Ein neues Geschlecht von Priestern* (wie Anm. 3), 125–127.

28 Étienne BINET, *De la Sainte Hierarchie de l'Eglise et la Vie de Saint Aderald, Archidiacre et Chanoine de Troyes, Restaurateur de la Communauté des Chanoine Et pourquoy Joseph est le propre Advocat des Chanoines*, Paris 1633, 403.

29 Ebd., 404.

30 JACQUINOT, *La gloire de Saint Joseph* (wie Anm. 25) 33.

*Quels ravissements étaient les vôtres, quand vous considérez la beauté de son visage, la majesté de son port, la douceur de son naturel, la bonté de son esprit, la gentillesse de son humeur, l'innocence de ses déportements, la ferveur des ses dévotions, l'affabilité de sa conversation, sa discrétion, son honnêteté, son adresse et sa bonne grâce en tout ce qu'il faisait?*³¹

Hierbei war nicht nur das *parfum miraculeux*, das von dem menschengewordenen Gott ausging, religiös faszinierend, sondern gerade auch dessen Wirkungen auf den Hl. Joseph. Dieser wurde – in der von den Jesuiten angebotenen Perspektive – unter den Geschöpfen zum Prototyp für den christlichen Mann, an dem der inkarnatorische *baume attrayant de la Divinité* seine verwandelnden Wirkungen zeigen konnte³². Die *symetrie*, die Joseph im Gottmenschentum des Jesuskindes entdeckte, setzte die in ihm selbst angelegte und zur Entfaltung bestimmte *symetrie* frei. Dieses Ideal einer inkarnationstheologisch begründeten Kultivierung von Männlichkeit in der Gestalt des Hl. Joseph bot dem Mann der katholischen Konfessionalisierung Orientierung für ein ganzes Spektrum seiner Rollen: Die neue Josephs-Figur leitete zu Verantwortung und zu nobilitierender Selbstbeherrschung in der geschlechtlich-ehelichen und in der familiär-häuslichen Lebenssphäre an und stellte auch dem öffentlich-gesellschaftlichen Bereich entsprechende Rollenbilder bereit. Die Josephs-Gestalt bot somit ein Konzept viriler Vornehmheit an, in der das Streben nach positiver Männlichkeit in Kraft und Selbstbeherrschung, in Geradlinigkeit und Empathie intensiv christologisch, gar inkarnatorisch begründet war. Vor diesem Hintergrund überrascht es nicht, dass der Heilige dem katholischen Mann in zahlreichen Bruderschaften und Andachtstraktaten des 17. Jahrhunderts als *conducteur de ame, de corps, de pensées, paroles, desirs, actions et affections, de honneur, de biens, de vie, et de trespas*³³ empfohlen wurde. Auch im katholisch-konfessionellen Bildungswesen wurde Joseph jungen Leuten als verlässlicher *maitre, guide, directeur*³⁴ der eigenen Charakterformung empfohlen.

Von diesem Exkurs auf die neue Josephsgestalt her ergeben sich entsprechende Dimensionen und Funktionen auch für den Hl. Franz Xaver und seine mediale Repräsentanz. Diese hat mit dem jesuitischen Hl. Joseph nicht nur die neue Virilität, den schwarzen Bart und die *beautés du corps*³⁵ gemein. Auch für Franz Xaver gilt, dass dieser in enger Anbindung an die Jungfrau Maria und das Christuskind vorgestellt wurde. Diese Anbindung stellt wiederum alles, was an anziehenden *agrèments*³⁶ für Franz Xaver veranschlagt wird, in den theologisch-anthropologischen Zusammenhang einer geschöpflichen Nobilitierung auf Grundlage der Menschwerdung Gottes. Noch sinnhafter als in der Gestalt des Tischlers Josephs schwingen in den *agrèments* Franz Xavers immer auch

31 Ebd., 21.

32 Vgl. *Après son retour en Nazareth, il exhorta souvent ses compatriots à contempler la beauté de son Fils, à remarquer ses actions, à étudier sa conduite et à écouter ses discours, parce qu'il estimait l'adorable humanité de ce cher Enfant exhalerait sur eux comme sur lui, je ne sais quel parfum miraculeux, que j'appellerais volontiers le baume attrayant de la Divinité.* (JACQUINOT, La gloire de Saint Joseph [wie Anm. 25], 265).

33 Vgl. ein entsprechendes Gebetsformular an den Hl. Joseph in einem Andachtsbuch von 1646: *Grand Sainct, et le plus Sainct de tous les Saincts apres Iesus, et Maria, ie vous prends aujourdhuy et vous choisiss pour le temps de ma vie, piur mon singulier patron, pour mon Pere, pour mon maistre, guide, directeur, et conducteur de mon ame, de mon corps, de mes pensées, paroles, desirs, actions, et affections, dem mon honneur, de mes biens [...].* (Antoine DE LA MERE DE DIEU, Le Thrésor inestimable de Joseph, Avignon 1646, Bd. 1, 324).

34 Ebd.

35 JACQUINOT, La gloire de Saint Joseph (wie Anm. 25), 285.

36 Vgl. BOUHOURS, La vie de saint François Xavier (wie Anm. 5), 4.

Erinnerungen an dessen Herkunft aus spanischem Ritteradel mit. Franz Xaver teilt sich mit dem Hl. Joseph den inkarnationstheologischen Horizont, umgreift aber deutlicher als Joseph auch habituelle *agrément*s, die sich als Codes städtischer oder höfischer Eliten zu erkennen geben: die *certain air de condescendance sans affectation*, den *charme du conversation*, den *humeur complaisante, et proper à se faire aimer*, aber auch die *forte inclination pour l'étude*³⁷.

Vor diesem Hintergrund überrascht es nicht, dass beide Figurationen eines *homme le plus accompli* eine bedeutende Rolle im jesuitischen Bildungsbetrieb spielten. Der Orden formte und bildete in großem Maßstab den Mann der katholischen Konfessionalisierung³⁸. Xaver war ein ideales Exempel katholischer *beauté masle*: Selbstbeherrscht und durchformt, mit einer *forte inclination pour l'étude*, von kultivierten Umgangsformen, zugleich kirchlich gesinnt, intensiv marienfromm und keusch konnte der Hl. Xaver den Schülern der jesuitischen Kollegsschulen als *maitre, guide, directeur* auf einem höheren Bildungsweg vorgestellt werden. Leitfunktion hatte der Heilige aber auch in den zahlreichen Marien-, Josephs- und Franz Xaver-Bruderschaften, in denen der Jesuitenorden erwachsenen Männern die Anverwandlung eines Habitus sozio-religiöser Vornehmheit anbot³⁹.

Das von den Kollegien und Laienbruderschaften der Jesuiten wesentlich mitgetragene Phänomen, das in der Forschung als »konfessionsstaatliche Sozialdisziplinierung«⁴⁰ beschrieben wird, lässt sich anhand der Figuration Franz Xaver somit auch von einer Mikrodimension her fassen: Der jesuitische Heilige bot eine attraktive Spiegelfläche von sozialem und religiösem Sinn und konnte tief in die personale Selbstfindung und das Rollenbild des gebildeten Mannes der katholischen Konfessionalisierung einwirken.

3. Franz Xaver als tridentinischer Priester

Franz Xaver ist nicht nur ein Leitbild für das jesuitisch-konfessionelle Bildungswesen und für männliche Laien. Der Heilige ist zugleich vorbildlicher Priester und wurde in jesuitischen Medien als Verkörperung einer neuen tridentinischen Sacerdotalität aufgebaut. Bereits Torsellino schilderte in seiner Vita von 1594 Xavers intensive asketische und spirituelle Vorbereitung auf das Priestertum, die von ausgedehnten Meditationen, Zeiten

37 DE BUSSIERES, La Vie de saint François Xavier (wie Anm. 13), 2f. u. 176.

38 Eine umfassende, in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts vielfach reedierte Selbstdarstellung der jesuitischen Bildungskonzeption und ihrer Ansprüche gibt der Jesuit Antonio POSSEVINO, *Cultura Ingeniorum e Bibliotheca Selecta A. Possevini*, Venedig 1604.

39 Zu den marianischen Kongregationen der Gesellschaft Jesu vgl. Joseph BERGIN, *Church, Society, and Religious Change in France 1580–1730*, New Haven/London 2009, 352–354. – Zur Verehrung des Hl. Franz Xaver und des Hl. Joseph in den jesuitischen Marienbruderschaften vgl. Émile VILLARET, *Les congrégations mariales*, Paris 1947, Bd. 1: *Des origines à la suppression de la Compagnie de Jésus 1540–1773*, 331, 446. – Zum Phänomen der Marienkongregationen der Gesellschaft Jesu vgl. auch Lance LAZAR, *Working in the Vineyard of the Lord. Jesuit Confraternities in Early Modern Italy*, Toronto 2005.

40 Vgl. exemplarisch die Forschungen zum Bistum Münster: Andreas HOLZEM, *Der Konfessionsstaat, 1555–1802 (Geschichte des Bistums Münster IV)*, Münster 1998. – DERS., *Religion und Lebensformen. Katholische Konfessionalisierung im Sendgericht des Fürstbistums Münster 1570–1800 (Forschungen zur Regionalgeschichte 33)*, Paderborn 2000.



Farbtafel 1 zum Beitrag von Milan Wehnert (S. 121–135, hier: S. 123):
Claude Vignon, Glorie des Jesuitenordens (Ausschnitt, Hl. Franz Xaver)

Hauptaltargemälde der Jesuitenkirche Saint-Maclou in Orleans 1628,
Musée des Beaux-Arts d'Orléans, François Laugnie



Farbtafel 2 zum Beitrag von Milan Wehnert (S. 121–135, hier: S. 123):
Michel Corneille l'Ancien, Hl. Franz Xaver vor Maria

Altargemälde für die Jesuitenkirche Saint-Maclou, Orleans 1640,
Musée des Beaux-Arts d'Orléans



Farbtafel 3 zum Beitrag von Milan Wehnert (S. 121–135, hier: S. 133):
Guido Reni, Hl. Philipp Neri vor Maria
Santa Maria in Vallicella, Rom 1609

Photo Scala, Florence/Fondo Edifici di Culto - Min. dell' Interno



Farbtafel 4 zum Beitrag von Milan Wehnert (S. 121–135, hier: S. 133):
Meister der weiblichen Halbfiguren
Der hl. Ildefons von Toledo empfängt eine himmlische Kassel von Maria
Niederlande um 1530, Privatbesitz

Private Collection / © Lawrence Steigrad
Fine Arts, New York / Bridgeman Images

der Einsamkeit und Christusbetrachtungen gekennzeichnet war⁴¹. Von der Primiz des Heiligen wird berichtet, Xaver habe seine erste Messfeier mit Hingabe, Tränen und in einem *ardor mentis ac vultus* zelebriert, der für die Beiwohnenden so ungewohnt gewesen sei, dass auch diese ihre Tränen nicht mehr zurückhalten konnten, *ut eum qui conspicerent tam suaviter lacrymantem, temperare ipsi nequirent lacrymis*⁴². Das ekstatische Erleben seines Primiztages sei dem Jesuiten lebenslang erhalten geblieben. Xaver habe jede seiner Zelebrationen mit gleicher Intensität vollzogen:

*Et ille deinceps excellentem hunc pietatis sensum haud secus retinuit in reliqua vita, quam si novus quotidie sacerdos ad aram accedens Primorem illam sacrorum dulcedinem delibaret*⁴³.

In der Darstellung Franz Xavers als Priester treten Gewichtungen hervor, die typisch sind für eine tridentinisch forcierte »idéologie sacerdotale«⁴⁴: Der Priester ist nicht nur Funktionär eines notwendigen kultischen Opfervollzuges; seine spirituelle Absorbition in das Mysterium der Messe und seine Verwandlung unter den angelegten sazerdotalen Zeichen selbst werden zu einem religiös faszinierenden Faktum⁴⁵. Der Träger von Albe, Cingulum, Kasel und Manipel schien in der Heiligen Messe vor einer Schwelle zu höchstmöglicher Transzendierung und numinoser Gottesnähe zu stehen und nahm aus dieser eine entsprechende Aura auch für seine Person und sein eigenes Menschsein auf. Hieraus entstand nach Trient ein reiches Imaginaire von priesterlichen Heiligen und Seligen. Auch für Franz Xaver lassen die jesuitischen Konzepteure frühzeitig eine typisch tridentinische Sazerdotalität nah am Mirakel hervortreten. So wurde zur Feier der Kanonisation Xavers 1622 im westfranzösischen Jesuitenkolleg von La Flèche ein Bildbanner gezeigt, das den Jesuiten mit Kasel und Albe bekleidet darstellte, wie er während des Austeilens der Kommunion eine gnadenhafte Sublevation erfährt und vor den Augen des Laienvolkes über dem Boden zu schweben beginnt⁴⁶. Ein ebenfalls 1622, in der Antwerpener Wierix-Werkstatt gedrucktes Blatt zeigt den Heiligen, wie er im priesterlichen Ornat zum Messopfer bekleidet, vom Altar weg unter die Chöre der Engel entrückt worden ist. Auf Wolken stehend ruft er aus: *Satis est domine, satis est*. Verbunden mit den sazerdotalen Zeichen will der Ausruf »Es ist genug, Herr!« anzeigen, dass der jesuitische Priester weitere ekstatische Begnadung kaum ertragen würde⁴⁷.

Beispiele für die sazerdotale Inszenierung Franz Xavers ließen sich zahlreich anführen. Unter gegebener Fragestellung interessiert besonders, wie die keusche Geschlechtlichkeit Franz Xavers in seiner Rolle als Priester ausgedeutet und inszeniert wird. Hierzu sei auf eine Antwerpener Druckgraphik von 1650 verwiesen, die von einem in den 1620er-Jahren entstandenen Gemälde des Malers Gerard Seghers (1591–1651) ausgeht.

41 Vgl. TORSELLINO, De Vita Francisci Xaverii (wie Anm. 7), 26–28. – Vgl. BINET, Abrégé de la vie de Francois Xavier (wie Anm. 12), 17.

42 TORSELLINO, De Vita Francisci Xaverii (wie Anm. 7), 28.

43 Ebd., 28f.

44 Vgl. Nicole LEMAITRE, Le Prêtre mis à part ou le triomphe d'une idéologie sacerdotale au XVIIe siècle, in: Revue d'Histoire de l'Église de France, 85, 1999, 275–289.

45 Vgl. WEHNERT, Ein neues Geschlecht von Priestern (wie Anm. 3), 9–11, 257f.

46 Vgl. ebd., 33f.

47 Vgl. ebd., 107–110 mit Abbildung des Blattes.



Schelte Adamsz Bolswert (nach Gerard Seghers), Hl. Franz Xaver vor Maria,
Kupferstich, Antwerpen 1650
© British Museum, London, R,2.101

Xaver ist mit Rochette und Stola bekleidet und kniet zu später Stunde im Kerzenlicht seines Privatraumes nieder. Er verrichtet zum Abschluss des Tages das letzte Gebet des Breviers und bittet entsprechend dem Wortlaut der Komplet um Keuschheit und Unbeflecktheit in der Nacht, *ne pollutantur corpora*⁴⁸. Die hiermit angedeuteten Gefahren sind schon nah, wie es die aus dem Hintergrund des Bildes hervorlugenden teuflischen Dämonen anzeigen. Doch diese müssen die Flucht ergreifen: Xaver hat eine Vision von

48 Aus dem Kompletthymnus »Te lucis ante terminum« im Römischen Brevier, vgl. WEHNERT, Ein neues Geschlecht von Priestern (wie Anm. 3), 136, Anm. 188.

der Jungfrau Maria, die vor ihm mit dem Christusknaben erscheint. Xaver lächelt innig. Erquickt durch das Kraftfeld der Menschwerdung Gottes, das sich vor ihm aufschließt, ist er *recreatus* und keuscher *victor* über die nächtliche Versuchung⁴⁹. Auch Christus und die Jungfrau Maria lächeln. Sie haben Gefallen, so die Botschaft des Bildes, an einem entschlossenen Priester nach Art Franz Xavers.

Das Antwerpener Bild bietet einiges an diskursivem Gehalt – insbesondere in einer Perspektive, die sich für historische Genderdebatten im Christentum interessiert. Eine solche Debatte bietet der inter-konfessionelle Diskurs um Keuschheit und priesterlichen Zölibat, wie er zwischen Reformatoren und Katholischer Reform ausgespannt war. Martin Luther (1483–1546) hatte eine ›Keuschheit um des Himmelsreiches‹ willen abgelehnt: Der Mensch sei zur biblisch gebotenen Ehe bestimmt, der Zölibat dagegen sei wider Gottes Schöpfungsordnung, so formulierte Luther besonders scharf in seinen Genesis-Predigten von 1527:

*Also siehestu, wie die Gelübde und Babsts gepot starcks widder Gottes ordnung und einsetzung streben. Darumb fast kein greulich der ding auf erden ist, denn das man heisset Celibatum*⁵⁰.

Luther erklärte zudem, die tatsächliche Keuschheit des zum Zölibat verpflichteten männlichen Subjekts sei äußerst zweifelhaft und habe Ungeordnetheiten und Deformationen – *stumme Sünden oder Hurerei*⁵¹ – zur Folge. Besonders die Begründung des Zölibats mit dem Postulat kultursicher Reinheit und in einer durch den Zölibat erwirkten privilegierten Gottesnähe wurde von den reformatorischen Zölibatskritikern als massive Fehlentwicklungen der Alten Kirche angegriffen⁵². Luthers Argumentationen richteten auf lange Sicht die protestantische Wahrnehmung des Priesterzölibats aus. Sie wirkten andererseits auch zurück auf den internen katholischen Diskurs und auf eine ideelle Forcierung des Zölibats im nachtridentinischen Katholizismus, für die der Antwerpener Stich eines von zahlreichen medialen Zeugnissen ist. Im Simulationsraum des Bildes wurde hier ein ungebrochen keuscher Priester inszeniert: Die Gefahr von Befleckung und Versuchung, die das Bild gerade mit dem Einblick in Xavers nächtlichen Privatraum umkreist, ist überwunden – durch die personale Willensanstrengung des Priesters und durch den Beistand der göttlichen Gnade, in der keuschen Schönheit Mariens ausgedrückt.

Vor allem aber sucht die Inszenierung des Hl. Franz Xaver auch jene noch tiefer ansetzenden Argumentationen der Reformatoren abzustoßen, die den priesterlichen Amtszölibat nicht nur ablehnten, weil er mutmaßlich eine Lüge sei, sondern weil er im Ganzen gegen die göttliche Schöpfungsordnung verstoße. Hier kommt wiederum die Männlichkeit des Hl. Franz Xaver mit eigenem Aussagewert in Betracht: Franz Xavers Keuschheit erscheint nicht *starcks widder Gottes ordnung* und als Deformierung des Menschen. Ganz im Gegensatz zum reformatorischen Verständnis wird gerade der keusche Priester

49 Die Bildunterschrift widmet das Blatt dem Bischof von Gent, Anton Triest (1622–1657), und vergleicht den Sieg Franz Xavers über die Dämonen mit jenem des Hl. Antoinius Abbas: *Perilustri ac reverendissimo Domino D. Antonio Triest septimo Gandensium Episcopo, Comiti de Everghem etc. P. Franciscum Xaverium Orientis Apostolum, ex nocturna cum daemonibus pugna, instar MAGNI ANTONII, victorem caelestique Visione Deiparae Virginis recreatum debita observantiae monumentum* L.M.D.C.Q. Gerardus Segers.

50 Martin LUTHER, Über das erste Buch Mose, Predigten 1527, WA 24, 54, 113–115.

51 DERS., Vom ehelichen Leben, WA 10, 2, 275–304.

52 Eine Darstellung von Luthers Haltung zum Zölibat und ihrer gedanklichen Entwicklung bietet Antje FLÜCHTER, Der Zölibat zwischen Devianz und Norm. Kirchenpolitik und Gemeindealltag in den Herzogtümern Jülich und Berg im 16. und 17. Jahrhundert, Köln/Weimar/Wien 2006, 60–66.

als Geschöpf in Blüte inszeniert. Dies arbeitet das Antwerpener Blatt zielstrebig hervor: Xavers Brust ist breit gespannt, das Rückgrat aufrecht, der Bart von kräftigem Schwarz; die Körperspannung und der Gesichtsausdruck bezeugen ein ›gesundes‹ Empfinden der eigenen Männlichkeit. Die betonte Virilität der Figuration Franz Xavers wehrte somit ein Wertungssystem des Geschlechtlichen ab, das sich im protestantischen Christentum fest etabliert hatte und das den kirchlichen Zölibat einer Deformation von Männlichkeit beschuldigte. Mit dieser Abgrenzung gegenüber dem konfessionskulturellen Gegenpol fällt eine forcierte Aussendung entsprechender Konzeptionen in den katholischen Binnenraum zusammen: Das Antwerpener Blatt vom heiligen Priester Xaver als keuschem »*victor*« richtete sich nicht nur gegen die Protestanten, sondern es leistete zudem Überzeugungsarbeit bei den katholischen Laien und Priestern. Die emphatische Inszenierung des ›blühenden priesterlichen Mannes‹ warb um eine Anerkennung dieser Argumentationen – auch durch katholische Gläubige.

4. Xavers Virilität im Rahmen tridentinischer Priestertypologien

In ihrem priesterlichen Aspekt bestätigt die Figuration des Hl. Franz Xaver kommun gültige Prinzipien tridentinischer Klerikalkultur. Zugleich müssen die Koordinaten, welche der Hl. Franz Xaver innerhalb des tridentinischen Diskurses um ein neues Sacerdotium einnimmt, noch weiter differenziert werden, denn im Figurenrepertoire der »ideologie sacerdotale« des 17. Jahrhunderts fällt Franz Xaver trotz der Strahlkraft seiner Aussagen zu priesterlicher Ekstase, Zölibat und kultischer Reinheit als eine isolierte Gestalt auf. Die Differenz ergibt sich hinsichtlich der Virilität des Heiligen: Der Tendenz nach bestätigen die priesterlichen Leitfigurationen der katholischen Konfessionalisierung die Heiligkeit des Zölibats eher indem sie sich von einer Semiotik der virilen Kraft, des schwarzen Bartes und der breiten Brust distanzieren. Für diese virilitäts skeptische Dynamik im nachtridentinischen Priesterbild sind die Mailänder *Litterae de barba radenda* von 1567 ein aufschlussreiches Dokument. Gleich zu Beginn seines Episkopats hatte Erzbischof Carlo Borromeo (1565–1584) den Priestern seiner Erzdiözese geboten, auf das Tragen eines Bartes zu verzichten und sich regelmäßig und gründlich zu rasieren. Dass Geistliche ihr Gesicht frei von einem Bart halten, entspreche dem *antico uso* der frühen Kirche und sei *veramente accompagnato da misteriose significationi*, so formulierte Borromeo⁵³. Der bartlose priesterliche Mann, den der Erzbischof mit dieser Verfügung zu modellieren suchte, hatte mit neuer Schärfe seine Segregation gegenüber dem Laienstand auszuweisen. Die postulierte priesterliche *prae eminentia supra statum laicorum*⁵⁴ zielte nicht zuletzt auf eine erkennbare Alterität des priesterlichen Mannes gegenüber dem Mann des Laienstandes. Auf der Suche nach markanten Differenzmarkern zwischen einer weltlich laikalen Virilität einerseits und der andererseits geistlichen, dem Himmel anverwandelten Männlichkeit des Priesters baute sich eine semiotische Logik auf, der gemäß der Priester als heiliger Mann gerade das ablegte, was dem Mann des laikalen Verkehrsfeldes in sei-

53 Carlo BORROMEIO, *Litterae de barba radenda*, in: *Acta Synodalia Diocessana Ecclesiae Mediolanensis a Beato Carolo Borromaeo R. E. Cardinale Tit. Praxedis et Archiepiscopo Mediolani, habita Anno à Christi Nativit. M. D. LXIII. Mense Augusto Pio III. Summo Pontifice, Brixen 1603*, Bd. 2, 953–957, 953. – Vgl. WEHNERT, Ein neues Geschlecht von Priestern (wie Anm. 3), 58.

54 Zu den Borromeischen Synodalpredigten des Jahres 1584, die nachdrücklich die Ideen der priesterlichen Segregation und der *prae eminentia supra statum laicorum etiam bonorum* umkreisen vgl. WEHNERT, Ein neues Geschlecht von Priestern (wie Anm. 3), 56–59.

nem Selbstbild und in seiner Rollenvalidation unverzichtbar sein musste: Das Borromäische Bartverbot für Liturgen setzte sich fort in einer scharf betriebenen Entfilterung des Priesterlichen von mannigfaltigen Codes, Kostümen und Habitus des Virilen, die – in Brechung und subtiler Chiffrierung – letztlich auf geschlechtliche Potenz hinweisen wollen oder positive Wertung geschlechtlicher Potenz implizieren. Diese Abkopplung von Codes der geschlechtlichen Potenz lässt sich anhand zahlreicher Priesterdarstellungen des 17. Jahrhunderts nachvollziehen. Bereits Guido Reni (1575–1642) sondert in seiner römischen Darstellung des Hl. Philipp Neri (1515–1595) von 1609 entsprechende Marker aus, wenn er diesen im Spannungsfeld von Kasel, Lilienblüte und Marienerscheinung figuriert (s. Farbtafel 3): Neri trägt den leuchtend weißen Bart eines Greisen. Dieser Bart ist kein weltlich-patriarchales Zeichen, sondern bezeugt – wie die an der Bildgrenze platzierte Lilie – Viriginalität und geistliche Vaterschaft aufgrund von strenger leiblicher Keuschheit. Auffällig ist in diesem Zusammenhang auch Neris Inkarnat, das von übernatürlich heller und trockener Farbe erscheint. Der *humor libidinis*, um dessen *extinctio* bei der Einkleidung mit den priesterlichen Gewändern gebetet wird, scheint hier – buchstäblich – ausgetrocknet⁵⁵.

Schon in den 1530er-Jahren war in Flandern ein Gemälde entstanden, das seinen priesterlichen Heiligen nach einem ganz ähnlichen Figurenbauplan konstruierte. Das Bild stellt die Szene der »Übergabe einer himmlischen Kasel an den Hl. Ildefons von Toledo« dar (s. Farbtafel 4). Der Heilige (607–667) bereitet sich zur Messfeier und verrichtet das Akzessgebet zur Überkleidung mit der Kasel. Diese überreicht die Jungfrau Maria, welche von Engeln begleitet über ihm erschienen ist, um Ildefons' vorbildliche kultische Reinheit auszuzeichnen. Das Bild macht nuancierte Angaben zur leiblich-seelischen Konstitution des Heiligen: Ildefons wird als gänzlich bartlos dargestellt, sein Haupthaar ist greisenhaft entfärbt, das Inkarnat erscheint blutleer und ohne Pulswärme; die Wangen und die Augenhöhlen sind hager-knochig. Zudem bezeugen die gebückte Körperhaltung und der Ausdruck des Gesichtes Bußfertigkeit und Mortifikation. Die kultische Reinheit des Priesters erscheint zweifach versichert – in der Schwächung seines virilen *humor libidi* einerseits durch hohes Alter, andererseits durch Askese und Kasteiung.

Obwohl das Gemälde seinem piktorialen Idiom nach noch ganz der niederländischen Malerei des 15. Jahrhunderts angehört, ist hier in nuce eine semiotische Formel abgesteckt, die bis vor die Epochenschwelle von 1800 fest in der religiösen Vorstellung und im bildlichen Ausstattungsbesitz der katholischen Welt verankert blieb. Ein wichtiger Katalysator dieser Vorstellungen war das Borromäische Mailand der 1570er- und 80er-Jahre: In den *Acta Ecclesiae Mediolanensis* wurde vielfach darüber verhandelt, dass der zu Liturgie und Messopfer privilegierte Mann eigentlich engelsgleich, *ab omni carnis labe commixtione segregatus*⁵⁶ zu sein habe. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts drangen diese Konzeptionen breit in die Bildproduktion der Katholischen Reform ein. Bis weit ins 18. Jahrhundert fallen an vielen Darstellungen heiliger Priester in Altargemälden und Andachtsgrafiken figurative Eigenarten nach Art der angeführten Beispiele auf.

Der Hl. Franz Xaver besetzte in diesem Figurenrepertoire eine Sonderkoordinate. Obwohl als exzellenter Priester und zölibatärer *victor* vorgestellt, blieben in seinem priesterlichen Phänotyp virile *dons de Nature*⁵⁷ erhalten. Hiermit trat ein wirkungsvolles fi-

55 Aus dem Akzessgebet *Ad Cingulum, dum se cingit im Missale Romanum*, vgl. WEHNERT, Ein neues Geschlecht von Priestern (wie Anm. 3), 132, Anm. 180.

56 Carlo BORROMEO, Oratio I Habita ad Clerum in SynodoDiocesana XI. Anno MDLXXXIV, vgl. Anm. 53.

57 BINET, De la Sainte Hierarchie de l'Eglise (wie Anm. 28), 404.

gurales Paradox ein: Xaver geriet durch personale Zölibatsanstrengung und himmlischen Beistand zu einer gottgefälligen Priesterlichkeit, so dass ihm die Jungfrau Maria – exemplarisch im Antwerpener Blatt – die volle Zustimmung aussprach. Dennoch bog die Figuration des Heiligen nicht in eine Sphäre ab, in welcher sich die *misteriose significatio*⁵⁸ des Priestertums in einer engelsgleichen Alterität zu weltlich-laikalen Virilitätscodes ausdrückten. Der Priester Franz Xaver verwirklichte eine *beauté masle et vigoureuse*⁵⁹, die von solcher Art war, dass selbst männliche Laien den Jesuitenpater um seine *vigueur* nur beneiden konnten.

Diese Sonderkoordinaten des virilen Priesterheiligen Franz Xaver sicherten dem Jesuitenorden Aufmerksamkeit auch in einem enger werdenden Feld sazerdotaler Corpsidentitäten, insbesondere gegenüber den Idealtypen der Weltgeistlichkeit – exemplarisch etwa dem Hl. Philipp Neri. Hierbei tritt wiederum der Anspruch der Gesellschaft Jesu auf einen Elitestatus unter autonomen Gesetzen und mit einem eigenen Phänotyp der Begnadung hervor. Die Gesellschaft Jesu stand strukturell bedingt in grundsätzlicher Spannung zum diözesan-weltgeistlichen Kirchenapparat. Gründe hierfür sind die jurisdiktionelle Sonderstellung des papstunmittelbaren Ordens, der sich mit römischen Privilegien und Exemtionen Spielräume gegenüber den diözesanen Kirchenleitungen abzustecken suchte. Das wirkungsvolle Engagement in Bildung und Pastoral und, hierauf gründend, die Verzahnung mit breiten Gesellschaftskreisen sicherten dem Orden weiteres gesellschaftskulturelles Kapital und somit Eigenständigkeit gegenüber dem diözesan-parochialen Kirchenzusammenhang.

Der breit belegte Distinktionsanspruch des Jesuitenordens gegenüber der Weltgeistlichkeit spiegelt sich in der hagiographischen Repräsentanz der Jesuiten. Die Konfiguration jesuitischer Heiliger und Seliger ist – auch – als ein strategisches Instrument innerhalb dieses kirchenrechtlichen und gesellschaftskulturellen Spannungsrahmens zu verstehen. Auf den Hl. Franz Xaver bezogen ergibt sich vor diesem Hintergrund eine Ambivalenz: In seiner medialen Inszenierung machte der Heilige einerseits substantielle Aussagen, die für das kommune kirchliche Verkehrsfeld gültig und für dessen Reform im 17. Jahrhundert unverzichtbar waren. Im gleichen Zug aber prägte die Figuration diesem Feld, das sie wesentlich mit konstituiert, eine elitäre Distinktion auf. Sie bekräftigte ein körperschaftliches Surplus, das für das umgebende Gros klerikaler Formate faszinierend, aber so nur für die Gesellschaft Jesu erreichbar scheinen wollte.

5. Der Hl. Franz Xaver im Kontext

Abschließend ergibt sich, dass der Heilige Franz Xaver fest im kommunen Vorstellen der Katholischen Reform und der Konfessionalisierung des 17. Jahrhunderts verankert war. Deutlich tritt in den geschilderten Rezeptionsbahnen auch der Bereich des Geschlechtlichen als eine Dimension des historischen Diskurses hervor.

Bild- und Textmedien belegen, wie präzise die Figuration Franz Xavers in einem zeitgenössischen geschlechtlichen Koordinatensystem verortet war. Gerade diese geschlechtlichen Koordinaten des Hl. Franz Xaver waren mit substantiellen Diskursen der katholischen Konfessionalisierung verbunden.

Xavers Mannhaftigkeit hatte Aussagekraft im Hinblick auf die protestantischen An-

58 BORROMEIO, *Literae de barba radenda* (wie Anm. 53), 953.

59 CAMUS, *Homélie panégyriques de Ignace* (wie Anm. 6), 406.

griffe gegen den Zölibat. Denn der Heilige spannte um sich eine Aura aus, in der das Zölibatsgebot nicht *starcks widder Gottes ordnung*⁶⁰ war, sondern dem katholischen Geistlichen erst recht die Pforte zu einer gottgefälligen Erfüllung geschöpflicher Anlagen öffnete. Doch die Männlichkeit Franz Xavers machte Aussagen nicht nur nach außen, in den konfessionellen Gegenraum. Im Binnenfeld des nachtridentinischen Klerus suchte Xavers ritterliche *race*⁶¹ den eingeforderten Exzellenzstatus der Gesellschaft Jesu gegenüber dem weltgeistlichen Kirchenzusammenhang zu spiegeln. Mit Xavers *incredibili corporis et animi robor*⁶² verkörperte sich der Anspruch auf ein besonderes pastorales Leistungsvermögen und auf im Jesuitenorden wirksame Gnadenkanäle außerhalb des kommunen Maßes. In seinen Kollegien und Bildungshäusern stellte der Jesuitenorden den Heiligen seinen Schülern zudem als Zielvision und Leitbild einer konfessionell-katholischen *beauté masle*⁶³ vor Augen. Dies galt ebenso für die jesuitisch betreuten Bruderschaften. Die im 17. Jahrhundert zahlreich verfassten Kommentare zur Männlichkeit Franz Xavers kamen hierbei ähnlich zum Einsatz wie die Andachtsliteratur um den Hl. Joseph. Beide Heilige wurden als *homme le plus accompli*⁶⁴ begreifbar gemacht und dem männlichen Leser als *conducteur de mon ame, de mon corps*⁶⁵ angeboten.

Für Autoren und Rezipienten der Figuration Franz Xavers im 17. Jahrhundert waren Phänomene, die wir heute in einer wissenschaftlich spezifizierten Perspektive als Genderdebatten beschreiben, mit dem viel weiteren Deutungshorizont des Geschöpflichen, des ›Menschen vor Gott‹ verbunden. Gerade in dieser Ganzheitlichkeit, die mit dem Geschlechtlichen immer auch das Geschöpfliche mit in Betracht nimmt, konnte das Franz Xaver-Imaginaire personale Identitäten formen und gemeinschaftliche sozio-religiöse Sinnhorizonte vergültigen – in der Laienpastoral, im jesuitischen Bildungswesen ebenso wie in der Aushandlung des nachtridentinischen Priesterbildes und in der konfessionellen Selbstvergewisserung gegenüber dem Protestantismus.

60 LUTHER, Über das erste Buch Mose (wie Anm. 50), 54, 113–115.

61 D'OUTREMAN, Tableaux des personnages signalés (wie Anm. 17), 379.

62 TORSELLINO, De Vita Francisci Xaverii (wie Anm. 7), 62.

63 CAMUS, Homélie panégyriques de Ignace (wie Anm. 6), 406.

64 JACQUINOT, La gloire de Saint Joseph (wie Anm. 25) 33.

65 DE LA MERE DE DIEU, Le Thrésor inestimable de Joseph (wie Anm. 33), 324.

