



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Nicht mitzuhassen, mitzulieben bin ich da.“

Die Rolle der Frau bei Gertrud von le Fort
aufgezeigt anhand der Werke „Die Letzte am Schafott“, „Die Frau des Pilatus“
und „Das Gericht des Meeres“

Verfasserin

Karina Binder

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2013

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 332

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Deutsche Philologie

Betreuer:

Ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Wynfrid Kriegleder

Vorwort

An den Beginn dieser Arbeit möchte ich ein großes Dankeschön stellen!

Dieses sei zunächst meinem Betreuer, Professor Wynfrid Kriegleder, ausgesprochen. Er hat sich nicht nur der Betreuung meiner Arbeit angenommen, sondern stand auch stets für Fragen zur Verfügung.

Besonders danken möchte ich auch all jenen, die mir im Gespräch halfen, das Thema und die Arbeit reifen zu lassen.

Danke meiner Freundin Monika Streinesberger für den Aufwand des Korrekturlesens.

Und zuletzt sei meinen Eltern ein tiefer Dank ausgesprochen. Sie haben mir nicht nur das Studium ermöglicht, sondern mich auch die Jahre hindurch immer unterstützt, gestärkt und ermutigt. Danke!

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung.....	5
2. Christliche Literatur – eine Geschichte.....	9
2.1. Gertrud von le Forts Zugang zu Dichtung und Literatur.....	18
2.2. Gertrud von le Forts Weg in die katholische Kirche	20
3. Gertrud von le Fort – Das Leben der Dichterin	25
3.1. Das Elternhaus der Dichterin.....	25
3.2. Studienjahre, Reisen, Wahlheimat Oberstdorf	30
4. Theologisch-anthropologische Aussagen zum Wesen der Frau	32
4.1. Das Ewig-Weibliche im Kontext der katholischen Frauenbewegung.....	32
4.2. Das Ewig-Weibliche bei Gertrud von le Fort.....	35
4.3. „Die ewige Frau“	39
4.3.1. Die ewige Frau – Maria	41
4.3.2. Die Frau in der Zeit	49
4.3.2.1. Die Virgo.....	49
4.3.2.2. Die Sponsa	52
4.3.3. Die zeitlose Frau – Die Mater.....	55
5. Dichterische Reflexion und Ausgestaltung des Frau-Seins bei le Fort.....	58
5.1. „Die Letzte am Schafott“	58
5.1.1. Inhalt.....	60
5.1.2. Die Darstellung der virgo in „Die Letzte am Schafott“	62
5.1.2.1. Blanche de la Force	62
5.1.2.2. Marie de l’Incarnation.....	77
5.1.3. Resümee – „Die Letzte am Schafott“	83
5.2. „Die Frau des Pilatus“	85
5.2.1. Inhalt.....	86
5.2.2. Die Darstellung der sponsa in „Die Frau des Pilatus“	88
5.2.3. Resümee – „Die Frau des Pilatus“	101

5.3.	„Das Gericht des Meeres“	103
5.3.1.	Inhalt	104
5.3.2.	Die Darstellung der mater in „Das Gericht des Meeres“	106
5.3.3.	Resümee – „Das Gericht des Meeres“	115
6.	Zusammenfassung.....	117
7.	Bibliografie	120
8.	Anhang.....	128
8.1.	Abstract.....	128
8.2.	Lebenslauf	129

1. Einleitung

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts wird im theologischen Diskurs die Frau und die Frage nach ihrem Sein und Wesen immer mehr ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt. Viele gebildete Frauen und Männer innerhalb der katholischen Kirche äußerten sich ausführlich und sehr qualifiziert zu dieser Frauenfrage und legten Abhandlungen zur Geschlechteranthropologie und speziell Untersuchungen über das Wesen der Frau vor.¹

Gertrud von le Fort zählt zu ihnen. Es gelingt ihr, so Edith Stein in einem Brief, mit dem theoretischen Werk *Die ewige Frau* einen Schlussstrich unter all die unzähligen Diskussionen und Auseinandersetzungen zu ziehen, die in den letzten Jahrzehnten geführt wurden. Edith Stein sieht darin alles auf seine letzten Wurzeln zurückgeführt und an seinen Platz gestellt.²

Gertrud von le Fort (1876-1971) war im deutschsprachigen Raum die führende katholische Schriftstellerin der damaligen Zeit. In ihr sah man einen „an klassischen Vorbildern geschulte[n] Meister der Novelle“³, wobei betont werden muss, dass le Fort nicht nur eine Schriftstellerin war; Grenzmann bezeichnet sie als „die Theologin unter den Dichtern unserer Zeit.“⁴ Ihre Werke wurden in unzählige Sprachen übersetzt. Lore Berger schreibt: „Im allgemeinen könnte man sagen, daß ‚nichts Menschliches ihr fremd ist‘, auch nicht im 20. Jhd., mit dessen Problemen sie sich eingehend beschäftigt. Der Gedanke einer alles umfassenden Ordnung liegt ihrem Werk zugrunde, das unermüdlich alle Dinge immer wieder in den rechten Zusammenhang rück[t] [sic!], ihnen ihren Platz anweist, der in letzter Sicht nur im Hinblick auf die Ewigkeit gesichert erscheint.“⁵

Gertrud von le Fort maßt sich nun aber nicht an eine Theologin zu sein. Focke erläutert: „[Sie] will keine Theologin sein, sie ist Dichterin. Aber weil auch die Dichtung, gemäß ihrer Weltauffassung, nicht außerhalb Gottes stehen kann, so ist ihr auch die Dichtung religiös und theologisch. So erscheint le Forts theologische Ideenwelt – sie hat übrigens auch Theologie studiert – immer in ihre Dichtung eingekleidet, eine Dichtung, deren letzte Begründungen im religiös-theologischen Raum liegen.“⁶

Trotz des damals so großen Bekanntheitsgrades Gertrud von le Forts ist sie der heutigen mittleren und jüngeren Generation eher unbekannt.⁷ Es gibt die *Gertrud von le Fort-*

¹ vgl.: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 15

² vgl.: ebd., S. 95

³ Lore Berger: Der „Heimweg“ zu den ewigen Ordnungen im Werk Gertruds v. le Fort, S. 8

⁴ Wilhelm Grenzmann: Gott und Mensch im jüngsten deutschen Roman, zit. n.: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 93 – Grenzmanns Werk erschien 1948.

⁵ Lore Berger: Der „Heimweg“ zu den ewigen Ordnungen im Werk Gertruds v. le Fort, S. 8

⁶ Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 318 f.

⁷ vgl.: Roswitha Goslich: Orientierungssuche im Zeitalter der Angst, S. 11

Gesellschaft zur Förderung christlicher Literatur, welche sich für eine andauernde, aktuelle Fort-Rezeption einsetzt. Diese findet aber nicht nur von religionsphilosophischer, theologischer und kulturgeschichtlicher Seite her statt, sondern auch von literaturwissenschaftlicher. Allein seit 2007 sind es nicht wenige Publikationen, die erschienen sind. Beispielhaft seien einige angeführt: 2011 erschien eine Monografie von Maria Eschbach zu le Forts *Hymnen an die Kirche*.⁸ Joël Pottier schrieb einen Aufsatz, in dem er sich den beiden Offizierstöchter und katholischen Dichterinnen Gertrud von le Fort und Ruth Schaumann widmete.⁹ 2010 erschienen im Sammelband *Freie Anerkennung übergeschichtlicher Bindungen* zwei Aufsätze von Richard Faber¹⁰ und Joël Pottier¹¹, die le Fort zum Thema haben. 2008 befasste sich Pottier in einem Aufsatz mit le Fort und dem französischen „renouveau catholique“.¹² Eine Monografie unter dem Titel *Literarische Entwürfe und Formen der Wandlung im Werk Gertrud von le Fort*¹³ wurde 2007 von Aleksandra Chylewska-Tölle verfasst. Für das Jahr 2006 sei Gudrun Trausmuth mit ihrer Dissertation zum Thema *Das Element Predigt in erzählender Literatur*¹⁴ angeführt sowie Renata Dampc-Jarosz mit dem Aufsatz *Die „Imitatio Mariae“ als Lebensprinzip von Frauenfiguren in Gertrud von le Forts ausgewählten Erzählungen*¹⁵.

2005 gab Antje Kleinewefers einen Sammelband mit dem Titel *Wege mit Gertrud von le Fort in Mecklenburg*¹⁶ heraus. 2003 schrieb Roswitha Goslich über die *Orientierungssuche im Zeitalter der Angst* mit dem Untertitel *Gertrud von le Forts Weg zur Mystik*. Kleinewefers¹⁷ arbeitete ebenso 2003 an Interpretationen zu le Fort-Werken aus den Jahren 1946 und 1947.

⁸ Maria Eschbach: „Hymnen an die Kirche“ der Gertrud von le Fort. Würzburg: Echter 2011

⁹ Joël Pottier: Zwei preußische Offizierstöchter und katholische Dichterinnen. Gertrud von le Fort und Ruth Schaumann. In: Faber, Richard (Hg.): Preußische Katholiken und katholische Preußen im 20. Jahrhundert. Würzburg: Königshausen & Neumann 2011

¹⁰ Richard Faber: Streit um Rom: Werner Bergengruen (1892-1964), Wolfgang Koeppen (1906-1996), Gertrud von le Fort (1876-1971) und Reinhold Schneider (1903-1958) im Vergleich. In: Pitroff, Thomas [u.a.] (Hg.): Freie Anerkennung übergeschichtlicher Bindungen. Freiburg i. Br. [u.a.]: Rombach 2010

¹¹ Joël Pottier: „Ich habe das Historische nie als eine Flucht aus der eigenen Zeit empfunden“. Wahrnehmung und Deutung der Geschichte bei Gertrud von le Fort (1876-1971). In: Pitroff, Thomas [u.a.] (Hg.): Freie Anerkennung übergeschichtlicher Bindungen. Freiburg i. Br. [u.a.]: Rombach 2010

¹² Joël Pottier: Ein Anti-Claudel? Gertrud von le Fort und der französische „Renouveau catholique“. In: Kühlmann, Wilhelm (Hg.): Moderne und Antimoderne. Der „Renouveau catholique“ und die deutsche Literatur; Beiträge des Heidelberger Colloquiums vom 12. bis 16. September 2006. Freiburg, Br. [u.a.]: Rombach 2008

¹³ Aleksandra Chylewska-Tölle: Literarische Entwürfe und Formen der Wandlung im Werk Gertrud von le Forts. Frankfurt am Main [u.a.]: Lang 2007

¹⁴ Gudrun Trausmuth: Das Element Predigt in erzählender Literatur. Wien: Dissertation 2006

¹⁵ Renata Dampc-Jarosz: Die „Imitatio Mariae“ als Lebensprinzip von Frauenfiguren in Gertrud von Le Forts ausgewählten Erzählungen. In: Czarnicka, Mirosława (Hg.): Archetypen der Weiblichkeit im multikulturellen Vergleich. Studien zur deutschsprachigen, polnischen, russischen und schwedischen Literatur. Dresden: Neisse-Verl. [u.a.] 2006

¹⁶ Antje Kleinewefers (Hg.): Wege mit Gertrud von le Fort in Mecklenburg. Annweiler: Plöger-Medien 2005

¹⁷ Antje Kleinewefers: Eine ganz neue Liebe zur Liebe. Gertrud von le Fort; Werke aus den Jahren 1946 und 1947; Interpretationen. Annweiler: Plöger 2003

Und schließlich sei für das Jahr 2002 noch Gerda Riedls Aufsatz *Selbstbestimmung via Selbstaufgabe?*¹⁸ angeführt.

Wie aus der Arbeit und der Bibliografie hervorgeht, gibt es neben den hier genannten Werken der letzten zehn Jahre natürlich auch eine große Anzahl älterer Literatur über le Fort. Diese sei hier nicht mehr extra angeführt; ein Verweis auf die Bibliografie soll reichen.

Die vorliegende Diplomarbeit hat sich zur Aufgabe gestellt, die Rolle der Frau im erzählenden Werk le Forts beispielhaft anhand dreier Erzählungen herauszuarbeiten und zu untersuchen, inwiefern die gezeichneten Figuren tatsächlich dem in *Der ewigen Frau* propagierten Ideal entsprechen.

Bevor jedoch auf den textanalytischen Teil eingegangen wird, beschäftigt sich die Diplomarbeit mit den theologisch-anthropologischen Aussagen zum Wesen der Frau, so wie sie Gertrud von le Fort gemacht hat. Diese bilden die Grundlage um aufzeigen zu können, inwiefern Blanche, Claudia und Anne tatsächlich die Frauen sind, die le Fort in ihrer *Ewigen Frau* beschreibt.

Dem allen voran, quasi wegbereitend, findet der Leser/die Leserin ein Kapitel mit der Überschrift „Christliche Literatur – eine Geschichte“. In diesem soll nicht die ermüdende Diskussion darüber aufgegriffen werden, was denn nun wirklich christliche Literatur sei, sondern ein kurzer geschichtlicher Abriss gegeben werden, wann und wie christliche Literatur in den letzten Jahrhunderten eine Rolle gespielt hat.

Im Anschluss führt die Arbeit näher in das Leben der Dichterin ein. Da Gertrud von le Fort heute nur mehr einem kleinen Kreis bekannt ist, soll darauf nicht verzichtet werden.

Gertrud von le Forts Geburt liegt nun bald 140 Jahre zurück; nichts desto trotz wird man in ihrem Werk aber immer wieder aktuelle Bezüge finden können. Bereits zu ihren Lebzeiten erwiesen sich die Erzählungen und Novellen als höchst aktuell. Zwar waren sie in historische Stoffe gekleidet, aber gerade das hat es der Dichterin ermöglicht, die eigene Zeit schärfer erkennen zu können. Beispielhaft sei der Roman *Der Papst aus dem Ghetto* angeführt, welcher 1930 erschien und die Judenverfolgungen des 12. Jahrhunderts thematisierte. Diese fand wenig später ja tatsächlich ihre Wiederholung.

Ebenso von großer Aktualität zeugte die Novelle *Die Letzte am Schafott*, welche 1931 veröffentlicht wurde. Die Schrecken der Französischen Revolution nehmen hier den Terror

¹⁸ Gerda Riedl: Selbstbestimmung via Selbstaufgabe? Geschlechterdifferenz als subversiver Indikator religiöser Umbruchserfahrungen im Werk der Autorin Gertrud von le Fort (1876-1971). In: Marion George (Hg.): Selbstfindung – Selbstkonfrontation. Frauen in gesellschaftlichen Umbrüchen. Dettelbach: Röhl 2002

vorweg, welcher zwei Jahre später mit Hitler einsetzte. Elisabeth Brock-Sulzer schrieb nach dem Erscheinen in einer Rezension: „Mit dieser Novelle stößt Gertrud von le Fort geradlinig in ein Kernproblem der heutigen Seelenlage vor [...]. Fast möchte man diese Novelle ein Hoheslied der Angst nennen.“¹⁹

Abschließend sei, um mit den Worten Ursula Raupps zu sprechen, betont, dass eine „persönliche Abgrenzung des Interpreten vom katholischen Weltbild Gertruds von le Fort, die in der Sekundärliteratur immer wieder zu finden ist, überflüssig [erscheint], denn zum Erfassen der Literatur gehört notwendig das Erfassen des jeweiligen Weltbildes, wobei dasjenige des Interpreten in keiner Weise interessiert. Daher wird im Folgenden die katholische Weltsicht Gertruds von le Fort kritiklos betrachtet werden [...]“.²⁰

¹⁹ zit. n.: Gisbert Kranz: Gertrud von le Fort, Leben und Werk in Daten, Bildern und Zeugnissen, S. 22

²⁰ Ursula Raupp: Die Erzählkunst Gertruds von le Fort in ihren Novellen, Erzählungen und Legenden, S. 3

2. Christliche Literatur – eine Geschichte²¹

An dieser Stelle soll keine Diskussion über den Begriff der „Christlichen Literatur“ vorgenommen, sondern die Geschichte christlicher Literatur ins Auge gefasst werden. Denn eine eingehende Kategorisierung dieses Begriffs vorzunehmen würde wohl nicht nur den Rahmen dieser Diplomarbeit sprengen, sondern auch auf eine mehr oder weniger nicht beantwortbare Frage hinauslaufen: Ist das Kennzeichen christlicher Literatur nun die Wahl eines „christlichen Stoffes“, die Herausarbeitung christlichen Glaubens- oder Geistesgutes oder gibt es sie so und so nicht, da man nur vom christlichen Dichter, nicht aber von christlicher Dichtung sprechen könne?²²

In Ermangelung einer genauen Definition sei hier dennoch von christlicher Literatur gesprochen, losgelöst von einem allzu engen Verständnis, das „teils zu äußerlich“²³ und „teils zu rational“²⁴ ist; und mit der Absicht, jene Motivation zu begreifen, die Gertrud von le Forts Werk im Innersten prägt.²⁵

Möchte man nun versuchen, Gertrud von le Fort einem literarischen Kontext zuzuordnen, so muss der Begriff der christlichen Erneuerungsbewegung fallen, welche in der von Frankreich ausgehenden „renouveau catholique“ einen Wegbereiter fand. Bevor der Blick jedoch ins beginnende 20. Jahrhundert gelegt werden soll, wenden wir ihn nochmals der Vergangenheit zu. Denn die Zeit christlicher Literaturschreibung ist nicht nur ein schnell zu beschreibendes, zeitweilig auftretendes Phänomen, sondern eingebettet in komplexere Vorgänge, welche – wenn auch nur schemenhaft – hier versucht werden sollen dargestellt zu werden.

Im Laufe der Geschichte stehen sich immer wieder, ganz allgemein dargestellt und nicht auf Variationen achtend, zwei Parteien gegenüber: Gott-zugewandte und Gott-abgewandte. Zentralen Ausgangspunkt der Gott-abgewandten Denkschemata bildet Immanuel Kant mit seinem Fortschrittsmodell:

„Anlaß dazu gab die These Herders, daß sich in der Menschheitsgeschichte ein Prozeß mit qualitativen Veränderungen vollziehe. Kant hielt sie für überzeugend und suchte sie mit dem

²¹ Ausführungen vgl.: Gudrun Trausmuth: Das Element Predigt in erzählender Literatur; Walter Falk: Über die Problematik christlicher Dichtung im XX. Jahrhundert. In: Bossle/Pottier (Hg.): Christliche Literatur im Aufbruch; Werner Ross: Christliche Literatur – ein Rückblick. In: Bossle/Pottier (Hg.): Christliche Literatur im Aufbruch

²² vgl.: Gertrud von le Fort: Vom Wesen christlicher Dichtung. In: Woran ich glaube, S. 89

²³ ebd.: S. 89

²⁴ ebd.: S. 89

²⁵ vgl.: Gudrun Trausmuth: Das Element Predigt in erzählender Literatur, S. 179

Grundpostulat der Aufklärungsphilosophie, daß es für den Mensch darauf ankomme, die Fähigkeit zur Selbstbestimmung zu entwickeln, zusammenzudenken. So deutete er als Ziel des Fortschrittes einen Zustand, in dem sich die Menschheit von allen äußeren Einwirkungen freigemacht hätte und zum souveränen Herrn ihrer selbst geworden wäre. Als Anfang der Menschheitsgeschichte und ersten Qualitätswandel setzte er konsequenterweise einen Emanzipationsakt an, in dem der Mensch einen ersten Schritt aus dem Bereich der Fremdbestimmtheit hinaus tat. Kant unterstellte, daß dieser Akt sich in jenem Vorgang vollzogen habe, der in der biblischen Genesis als Sündenfall beschrieben ist.²⁶

Kant und auch später Hegel, der ganz ähnlich dachte, getrauten sich aber noch nicht die letzte Konsequenz dieses geschichtsphilosophischen Ansatzes öffentlich auszusprechen. Nietzsche schließlich brachte den Mut dazu auf: Am Ziel der Geschichte und des Fortschritts angelangt, sei der Mensch selbst zu Gott geworden. Beim Durchdenken dieser These wurde Nietzsche jedoch klar, „daß der Mensch unmöglich jenen Gott ersetzen konnte, der als der Schöpfer des ganzen Universums vorgestellt wurde. Das Höchste, das erreichbar war, bestand in einer Steigerung über das Menschliche hinaus. Diese wurde möglich, wenn der Mensch alle ihm verfügbaren schöpferischen Kräfte zusammenfaßte, mit ihrer Hilfe zunächst alles bloß Menschliche, das immer in der Fremdbestimmtheit existierte, zerstörte, und sodann aus den Trümmern sich selbst neu erschuf als den Übermenschen.“²⁷

Bevor jedoch Nietzsche auftreten und das Kant'sche Gedankengut weiterführen sollte, fand sich in der Romantik ein erstes großes Wiederaufleben christlicher Literatur²⁸ – die Liste der Namen umfasste „fast alles, was um die Jahrhundertwende und zu Beginn des neuen Jahrhunderts an glänzenden Köpfen neu hervortrat: Novalis, Friedrich und Dorothea Schlegel, Brentano, Arnim, Eichendorff, Görres, Adam Müller, Franz von Baader, Schelling, Johann Michael Sailer. Tieck schwankte sein Leben lang, seine Schwester Sophie trat über. Als Heine in der ‚Romantischen Schule‘ den Franzosen eine Vorlesung über deutsche Kultur nach 1800 hielt, nannte er mit aller Deutlichkeit die romantische Poesie eine ‚Passionsblume, die dem

²⁶ Walter Falk: Über die Problematik christlicher Dichtung im XX. Jahrhundert, S. 18 f. – Herder war keineswegs wie Kant der Auffassung, „daß der Fortschritt der Menschheit etwas wie eine Los-von-Gott-Bewegung sei. Ganz im Gegenteil meinte er zu sehen, daß der Menschheit bei ihrem Voranschreiten eine Hilfe von Seiten Gottes zuteil werde. Er deutete die Geschichte als eine menschlich-göttliche Koproduktion.“ (ebd.: S. 19)

²⁷ ebd.: S. 19

²⁸ Novalis hatte gerade die Reden über die Religion gelesen, die Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher an die „Gebildeten unter ihren Verächtern“, also an die Aufgeklärten, gerichtet hatte. Dies gab ihm den Schwung zu einem utopischen Zukunftsbild, das sich an einer besseren Vorzeit, dem Mittelalter, inspirierte. Denn da stand es nun lapidar: „Nur die Religion kann Europa wieder aufwecken und die Völker sichern und die Christenheit mit neuer Herrlichkeit sichtbar auf Erden in ihr altes friedensstiftendes Amt installieren.“ (vgl.: Werner Ross: Christliche Literatur – ein Rückblick, S. 37)

Blute Christi entsprossen‘, um sie freilich eben deswegen als überwunden zu kennzeichnen.“²⁹

Galt Katholisch-Werden im ersten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts noch als Mode oder sogar Manie, so begann sich der Zeitgeist wieder umzurüsten. Mit dem „Transzendieren“ war es vorbei und der Philosoph der Stunde wurde Hegel.³⁰ „Wenn Gott noch anwesend sein durfte, dann immanent: aber am liebsten räumte man ihn gleich weg“³¹, konstatiert Ross. Entscheidende Stationen bilden hier *Das Leben Jesu, kritisch betrachtet* von David Friedrich Strauß (1835), Ludwig Feuerbachs *Wesen des Christentums* (1841) und desselben *Wesen der Religion* (1845). Marx sollte dann daraus die Folgerungen ziehen.³² Am schärfsten traf wohl der französische Sozialist Proudhon die Situation, wenn er in der *Philosophie de la misère* von 1846 schrieb: „Die wahre Tugend, durch die uns das ewige Leben zuteil wird, besteht in dem Kampf gegen die Religion und gegen Gott selbst.“³³

Trotz allem anschließenden Triumphierens des Marxismus, Materialismus, des Positivismus und der Naturwissenschaften, der liberalen Kirchenfeindlichkeit und der atheistischen Philosopheme Schopenhauers und Nietzsches zeigen sich auch erste Ansätze einer „durchaus nicht kirchenfrommen, eher radikalen oder humanistischen Christlichkeit“³⁴. Dazu zählen etwa Kierkegaard mit seiner *Einübung im Christentum* (1850) – mit dem ausdrücklichen Vorsatz, „die Christenheit wieder in das Christentum einzuführen“³⁵ – oder der englische Theologe John Henry Newman mit seinem religionsphilosophischen Hauptwerk *Grammatik der Zustimmung* (1870). In diesen Jahren erschienen auch Dostojewskijs *Der Idiot* und *Die Dämonen*, in denen die Menschen Schlachtfelder des Übernatürlichen sind wie nur je im Mittelalter.³⁶

„Nirgendwo aber standen Glaube und Unglaube einander so kampfbereit und selbstbewusst gegenüber wie in Frankreich. Auch wenn der Himmel untergegangen war, mindestens die

²⁹ Werner Ross: Christliche Literatur – ein Rückblick, S. 38

³⁰ vgl. ebd.: S. 39

³¹ ebd.: S. 39

³² vgl. ebd.: S. 39

³³ zit. n.: Werner Ross: Christliche Literatur – ein Rückblick, S. 39; weiters schreibt Proudhon: „Die erste Pflicht jedes intelligenten und freien Menschen ist, sich den Gottesgedanken unablässig aus Kopf und Gewissen zu schlagen.“ Über Gott formulierte er: „Wir gelangen zur Wissenschaft ihm zum Trotz, zu Wohlstand ihm zum Trotz, zur Gesellschaft ihm zum Trotz: jeder Fortschritt ist ein Sieg, der die Gottheit zerschmettert.“ (vgl. ebd.: S. 39)

³⁴ Werner Ross: Christliche Literatur – ein Rückblick, S. 40

³⁵ vgl. ebd.: S. 40

³⁶ vgl. ebd.: S. 40

Dämonen waren geblieben, im Ringkampf zwischen Religiosität und Sexualität dramatisch vorgeführt bei Barbey d'Aurevilly, Baudelaire, Verlaine, Léon Bloy³⁷ und anderen.

Aus diesen Einzelkämpfern erwächst nun nach 1870 die Bewegung des „renouveau catholique“. Es trat nun etwas in die Religion ein, das „die Kirche losgelöst von ihrer zeitgenössischen Enge und Verstrickung in ihrer historischen und überhistorischen Größe als Gotteswerk auf Erden offenbarte.“³⁸ Ross meint den eigentlichen Beginn des „renouveau catholique“ in der Weihnacht 1886 zu sehen, „in der dem jungen Dichter Paul Claudel in Notre-Dame die Gesamtvision der unsichtbaren, aber alle Sinne erfassenden und alles Sinnliche verklärenden Kirche aufging, die wahre und überkonfessionelle Katholizität.“³⁹

Paul Claudel war völlig zu Hause gewesen in dem geistigen Milieu, „das bis gestern als liberal, skeptisch, die Kirche ironisch verachtend gegolten hatte. Da fanden nun aufsehenerregende ‚Bekehrungen‘ statt, wie die des Romanciers Paul Bourget und des Literaturkritikers Ferdinand Brunetière.“⁴⁰ Paul Claudel rückte mit seinen Dramen und Dichtungen in den Vordergrund – „wenn kein Papst, [dann] war er ein Kardinal der Literatur.“⁴¹ Er wurde „ein Laientheologe von enormer Wirkung, der die alten Glaubenswahrheiten in lyrischen Denkprozessen völlig neuartig entfaltete.“⁴²

Zu betonen gilt, dass die Bewegung des „renouveau catholique“ weder konfessionell gebunden war, noch irgendein Lager bildete.

„Das Spektrum reichte von Bernanos und Julien Green bis zum bewußt nichtchristlichen Kulturkatholizismus der *Action française*. Es schloß die neuthomistische Philosophie Jacques Maritains und die Arbeiterpriester ein. Es wirkte nach England hinüber, wo T. S. Eliot eine ähnliche Kardinalsrolle übernahm wie Claudel in Frankreich, und es beeinflusste den Wandel in Deutschland, wo 1911 in Hellerau Claudels ‚Verkündigung‘ zum erstenmal gespielt wurde.“⁴³

Es handelte sich um eine Bewegung, die nach einem neuen, individuellen Ernstnehmen und Vertiefen des Glaubens strebte, sich dabei aber von jeder bloß traditionellen und formalen

³⁷ Werner Ross: Christliche Literatur – ein Rückblick, S. 40

³⁸ ebd.: S. 41

³⁹ ebd.: S. 40

⁴⁰ ebd.: S. 41

⁴¹ ebd.: S. 41

⁴² ebd.: S. 41 f.

⁴³ ebd.: S. 43

Frömmigkeit distanzierte. Von Seiten der katholischen Kirche wurde der *renouveau* zum Teil auch skeptisch betrachtet.⁴⁴

Um die Jahrhundertwende setzte auch in Deutschland und Österreich eine christliche Erneuerungsbewegung ein, die zum einen aufgrund des Nebeneinanders zweier Konfessionen heterogener bestimmt war, und zum anderen vergessen hatte, „sich einen Namen zu geben, der so einprägsam [gewesen] wäre wie der des ‚*renouveau catholique*‘.“⁴⁵

Die ersten Spuren dieser Erneuerung lassen sich auf die Gründung der Zeitschrift „Hochland“⁴⁶ (1903) von Karl Muth zurückführen. „Es entstand, wie aus dem Boden gestampft, eine katholische Intelligenz meist süddeutscher Provenienz, mit Blick nach Österreich hinüber.“⁴⁷

Gleichzeitig ist in der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg aber auch Kant'sches Denken vorzufinden, was zum Teil in der unbegreiflichen Euphorie und Kriegsbegeisterung sichtbar wird.⁴⁸ Denn nach Kant kann „eine qualitative Veränderung gerade und nur durch die Bereitschaft zu dem geschaffen werden, was normalerweise als das Böse gilt. Als eigentlich böse sah Kant besonders den Krieg an, und eben darum entsprach es völlig seiner Konzeption, wenn er schrieb: ‚Auf der Stufe der Kultur [...], worauf das menschliche Geschlecht noch steht, ist der Krieg ein unentbehrliches Mittel, diese noch weiter zu bringen.‘“⁴⁹

Autoren, die das Kant'sche Gedankengut einer emanzipatorischen Fortschrittsideologie in sich aufgenommen, nach und nach aber festgestellt hatten, dass sie nie zu Gott – geschweige denn einem Übermenschen – werden würden, verfielen in eine Krise. Ein Krieg wurde damit von ihnen leidenschaftlich begrüßt, zumal sie ihn als eine übermenschliche Kraft sahen, die dasselbe wollte wie sie selbst, nämlich die Erhebung ins Übermenschliche.⁵⁰ So schreibt beispielsweise Rilke: „Heil mir, daß ich Ergriffene sehe.“ Und: „Endlich ein Gott.“⁵¹

⁴⁴ vgl.: Gudrun Trausmuth: *Das Element Predigt in erzählender Literatur*, S. 179

⁴⁵ Werner Ross: *Christliche Literatur – ein Rückblick*, S. 43

⁴⁶ Auch Gertrud von le Fort sollte von dieser Zeitschrift beeinflusst werden. (vgl.: Gertrud von le Fort: *Zum 70. Geburtstag von Karl Muth*. In: Gertrud von le Fort: *Aufzeichnungen und Erinnerungen*, S. 87 f.)

⁴⁷ Werner Ross: *Christliche Literatur – ein Rückblick*, S. 44

⁴⁸ Nicht nur ein Großteil der Bevölkerung der betroffenen Kriegsländer begrüßte den Krieg mit Enthusiasmus, sondern auch viele Intellektuelle: Wissenschaftler, Philosophen, Künstler, und auch die meisten jener deutschen Schriftsteller, die damals Rang und Namen hatten – wie zum Beispiel: Thomas Mann, Gerhart Hauptmann, Robert Musil, Hugo von Hofmannsthal, Rainer Maria Rilke, etc. (vgl.: Walter Falk: *Über die Problematik christlicher Dichtung im XX. Jahrhundert*, S. 23)

⁴⁹ Walter Falk: *Über die Problematik christlicher Dichtung im XX. Jahrhundert*, S. 24

⁵⁰ vgl. ebd.: S. 24

⁵¹ Rainer Maria Rilke, zit. n.: Walter Falk: *Über die Problematik christlicher Dichtung im XX. Jahrhundert*, S. 24 – Der ausbrechende Weltkrieg wurde für einen göttlichen Erlöser gehalten, und zwar von jenen Autoren, so Falk, „die sich dem emanzipativen Fortschrittswillen verschrieben hatten und d. h. von der Mehrzahl der deutschsprachigen – vermutlich aber auch der außerdeutschen – damaligen Dichter.“ Falk konstatiert weiter: „Inzwischen sind Jahrzehnte vergangen. Kaum jemand wird heute noch behaupten, daß es gut war, wenn der

Seit etwa 1910 ist bei einer Anzahl deutschsprachiger Dichter – wie Georg Heym, Alfred Döblin, Franz Kafka, Georg Trakl und Gottfried Benn – eine tiefe Veränderung ihrer Welterfahrung zu beobachten. Zur Beschreibung dieses Wandels ist das Schlagwort „Expressionismus“ üblich geworden, welches, so Falk, den dahinter steckenden Vorgang aber eher verdecke, als dass es ihn erhelle.⁵² In den Dichtungen der beispielhaft angeführten Autoren „werden in zahlreichen Variationen dem Menschen überlegene Kräfte beschrieben, welche die Tendenz haben, das Menschliche zu zerstören. Sie erscheinen in unterschiedlichen Bildern: manchmal als Dämonen, dann als Wahnsinn oder als eine wahnsinnsartige Krankheit, auch als ein von Wahnsinn und Dämonie inspirierter Krieg.“⁵³

Falk führt weiters aus, dass manche dieser Dichtungen den Eindruck entstehen ließen, als breche die Unheilsmacht unvermittelt über die Menschen herein. Andere aber würden eine Vorgeschichte mitteilen, die erkennen ließe, „daß dem Ausbruch des Unheils der Versuch vorausging, die Grenzen des Menschlichen zu sprengen durch eine Erhebung ins Übermenschliche.“⁵⁴ Falk betont, dass dieser Vorgang in den meisten Fällen auf recht komplizierte Weise dargestellt würde, führt aber am Beispiel Kafkas das Gesagte exemplarisch aus.

Zusammenfassend will damit gesagt sein, dass nach der Erfahrung dieser Dichter der Versuch, den Menschen durch seine kreativen Kräfte ins Übermenschliche zu steigern, Zerstörungsmächte übermenschlicher Art freigesetzt hat. Der reale Krieg erschien diesen Autoren damit nicht als ein erlösender Gott, sondern als ein teuflischer Dämon, der aufgrund eines kollektiven Willensaktes – der Steigerung des Menschlichen ins Übermenschliche – heraufbeschworen wurde.⁵⁵

ausbrechende Krieg damals begrüßt wurde. Aber warum haben wir uns nicht längst auch darüber verständigt, daß alle jene literarischen Werke, die aus demselben Geist hervorgingen wie die Lobeshymnen auf den Krieg bei allen sonstigen Verdiensten doch ebenfalls moralisch fragwürdig sind?“ In seinem Buch *Der kollektive Traum vom Krieg* führt er diese These näher aus. „Würde man sich mit der Hauptthese des Buches ernsthaft auseinandersetzen und sähe sich danach nicht in der Lage, sie zu widerlegen, so müßte man die Folgerung ziehen, daß nicht wenige Dichter, deren literarische Kunst wir mit Recht bewundern, unbewußt dem Geist der Unmenschlichkeit verschrieben waren und mit ihrem Wollen – das auch in ihre Dichtungen einging – zu jener Menschheitskatastrophe beigetragen haben, die sich mit dem Ersten Weltkrieg vollzog. Wer Dichtung schätzt und liebt, kann sich zu einem solchen Urteil nur schwer entschließen, zumal er vielleicht empfinden würde, daß es anmaßend wäre. Was diese Empfindung angeht, so würde ich sie für grundsätzlich sehr respektabel, in diesem Fall jedoch unbegründet halten. Dasselbe Urteil ist nämlich auch von manchen der betroffenen Dichter selbst gesprochen worden.“ (Walter Falk: Über die Problematik christlicher Dichtung im XX. Jahrhundert, S. 24 f.)

⁵² vgl.: Walter Falk: Über die Problematik christlicher Dichtung im XX. Jahrhundert, S. 25

⁵³ ebd.: S. 25

⁵⁴ ebd.: S. 26

⁵⁵ vgl. ebd.: S. 27; Der *Weißer Reiter*, ein „Sammelbuch“ der katholischen Expressionisten, verkündete 1920: „Die neuzeitliche Kultur ist einen Damaskusweg gegangen. Mitten im Prangen ihres abgöttischen Siegeslaufes von den Schlägen eines höllisch-himmlischen Ungewitters, wie es unser Gestirn noch nicht gesehen, zu Boden geschmettert, glauben wir heute, blind fast und noch taumelnd, im Flammengewande des Weltkrieges in den Wolken immer deutlicher die Züge einer ungeheuren Wiederkunft Christi zu schauen, die beglückenden wie drohenden Vorboten und Anzeichen, daß wir, wenn nicht vor dem Untergang Europas, so vor dem Beginn des

Aufgrund der Erfahrungen um den Ersten Weltkrieg findet in der kollektiven geistigen Situation ein Umschwung statt – hin auf Gott. Musste man feststellen, dass man sich mit den selbst zur Verfügung stehenden Mitteln nicht mehr schützen konnte, rückt die Gestalt Christi als schützender Hort näher. Sichtbar wird dies beispielsweise bei Georg Heym und Georg Trakl⁵⁶, aber auch bei jüdischen Autoren.⁵⁷

„Die Erfahrung einer mit übermenschlichen Zerstörungsmächten verbündeten menschlichen Schuld konnte in den Jahren um den Ersten Weltkrieg sogar aus der jüdischen Tradition herkommende Autoren zu der Frage veranlassen, ob sie nicht versuchen sollten, sich Christus anzuvertrauen. Dies war der Fall bei Alfred Döblin, Jakob von Hoddis, Franz Werfel.“⁵⁸

In der Zwischenkriegszeit verschwanden diese übermenschlichen Zerstörungskräfte nicht, sondern schlummerten. Die meisten Autoren der Zeit bemerkten sehr wohl, dass sich die Lebensverhältnisse gegenüber den Jahrzehnten vor dem Krieg tiefgreifend verändert hatten, griffen aber in ihrer Deutung auf Vorstellungen des 19. Jahrhunderts zurück. So entstanden eine liberalistisch-humanistische Literatur, eine marxistisch-sozialistische und eine völkisch-nationalistische. Eine Unterscheidung der Geister blieb aus und damit wurde die eigentliche Problematik der Zeit eher verdeckt als sichtbar gemacht.⁵⁹

Indessen waren auch einige Christen⁶⁰ aufgetreten, „die fähig und willens waren, die gesellschaftlichen Zusammenhänge ihrer Gegenwart von ihren Glaubenserfahrungen her dichterisch zu deuten.“⁶¹ Sie versuchten sich nun an eine Unterscheidung der Geister zu machen. Symptomatisch für diese christliche Dichtung scheint ein Wort Gertrud von le Forts aus ihrer *Magdeburgischen Hochzeit* (1938): „Er sprach in seinem Herzen: Ist denn im

zweiten christlichen Weltzeitalters einer großen Wiedergeburt stehen.“ (zit. n.: Werner Ross: Christliche Literatur – ein Rückblick, S. 44)

⁵⁶ Falk hält fest: „Ludwig von Ficker, Trakls Freund und Gönner, er, dessen Gespür wir es verdanken, daß Trakls schwierige Spätgedichte überhaupt einen Weg in die Öffentlichkeit fanden, er sagte mir einmal: ‚Was ich vom Christentum weiß, verdanke ich Trakl.‘“ (Walter Falk: Über die Problematik christlicher Dichtung im XX. Jahrhundert, S. 28)

⁵⁷ vgl.: Walter Falk: Über die Problematik christlicher Dichtung im XX. Jahrhundert, S. 28

⁵⁸ ebd.: S. 28

⁵⁹ vgl. ebd.: S. 29

⁶⁰ Ross führt in Bezug auf die Erneuerungsbewegung des deutschsprachigen Raums nach dem Ersten Weltkrieg neben Literaten wie Hofmannsthal (*Jedermann*) auch den Kulturphilosophen Theodor Haecker an, die Theologen Romano Guardini und Hans Urs von Balthasar, die Philosophen Max Scheler und Josef Pieper und von literarischer Seite weiters Gertrud von le Fort, Reinhold Schneider, Edzard Schaper, Werner Bergengruen, Stefan Andres, Elisabeth Langgässer. (vgl.: Werner Ross: Christliche Literatur – ein Rückblick, S. 44 ff.)

⁶¹ Walter Falk: Über die Problematik christlicher Dichtung im XX. Jahrhundert, S. 29

Vaterlande deutscher Nation ein Dämon losgekommen, daß niemand mehr die vertauschten Ordnungen der Dinge unterscheidet – denn, wahrhaftig, es unterscheidet sie niemand!“⁶²

Falk führt als Beispiel für das Verharren nicht-christlicher deutscher Dichter in ihrer Verblendung – auch noch nach Beginn des Zweiten Weltkrieges – Autoren wie Hermann Hesse und Thomas Mann an. Erster habe mit seinem *Glasperlenspiel* gewiss einen großartigen Roman geschrieben, aber wie wenig sei von dem teuflischen Geist, der damals wütete, in ihn eingegangen. Thomas Mann habe in seinem *Doktor Faustus* zwar immerhin die Figur des Teufels einfließen lassen, diese aber psychologisiert und ihr damit die metaphysische Bedeutung genommen.

„Der epochalen Wahrheit“, so Falk, „kamen [...] nur die christlichen Dichter nahe.“⁶³ Als Beispiel nennt er le Forts Roman „Der Kranz der Engel“ von 1946. Hier, aber auch in anderen ihrer Werke, ging es nicht um die Frage, wie das Unheil, das im Zweiten Weltkrieg zu einem Höhepunkt kam, hätte verhindert werden können, sondern darum, wie man diese, nicht mehr mit menschlichen Mitteln beeinflussbare, dämonische Macht überwinden konnte. Als Antwort kann gegeben werden: „Nicht mitzuhassen, mitzulieben bin ich da.“⁶⁴ Nur eine Macht ist stärker als die luziferische Zerstörungsmacht⁶⁵ – die Liebe. Diese aber auch „einzig, wenn sie bereit wird, [...] mit Trakl gesagt, der Schmerzen tiefsten zu erleiden, wenn sie ‚kristlich‘⁶⁶ wird.“⁶⁷

Gertrud von le Fort führt diese letztlich einzige Überwindungsmöglichkeit in ihrem Werk vor Augen. Besondere Bedeutung und besonderes Potenzial misst sie dabei der Frau bei. Denn gerade in ihrem Wesen sieht sie eine ungemeine Liebesfähigkeit lagernd, die – wenn zwar auf verborgene Weise – die Geschicke der Welt lenken kann.

Wie anhand der Ausführungen nun sichtbar wurde, begegnen einander immer wieder zwei Streitkräfte – wenn auch in den verschiedensten Ausprägungen und Formen: nämlich die Gott-Zugewandtheit auf der einen und die Hybris, die Selbstüberhebung und Selbstvergöttlichung auf der anderen Seite. Gertrud von le Fort steht in der Schiene der Gott-

⁶² Gertrud von le Fort: Die Magdeburgische Hochzeit, zit. n.: Walter Falk: Über die Problematik christlicher Dichtung im XX. Jahrhundert, S. 30

⁶³ Walter Falk: Über die Problematik christlicher Dichtung im XX. Jahrhundert, S. 30

⁶⁴ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 127 – Dieses Wort stammt aus Sophokles' Antigone, 2. Akt, 1. Szene. (vgl.: Sophokles: Antigone. Übertragen von Ernst Pilch. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung 1930, S. 24; ebenso: <http://gutenberg.spiegel.de/buch/6244/3>)

⁶⁵ Trakl selbst sieht in dieser übermenschlichen Zerstörungsmacht Luzifer. (vgl.: Walter Falk: Über die Problematik christlicher Dichtung im XX. Jahrhundert, S. 30)

⁶⁶ Trakl nannte in einem seiner Spätgedichte den Namen Christus, schrieb ihn aber mit ‚K‘. Damit wollte er wohl, so Falk, darauf aufmerksam machen, dass für ihn ein besonderer Aspekt Christi maßgeblichen geworden war. (vgl.: Walter Falk: Über die Problematik christlicher Dichtung im XX. Jahrhundert, S. 28)

⁶⁷ Walter Falk: Über die Problematik christlicher Dichtung im XX. Jahrhundert, S. 30

Zugewandtheit. Sie sieht in allen Dingen eine tiefe, von Gott hineingelegte Ordnung, die völlig unabhängig von jeglicher Akzeptanz bestehen bleibt.

Abschließend soll noch ein Blick in die 1950er und 60er Jahre geworfen werden. Hier schien es zunächst, als würde sich die christliche Literatur weiter ausbreiten; in den 60er Jahren trat jedoch an die Stelle der dem Christlichen nahestehenden Literatur eine gesellschaftskritische.⁶⁸ Falk konstatiert:

„Mit ihr wurden nun noch einmal jene Denkvorstellungen mächtig, deren Grundzüge einst Kant in seinem Fortschrittsmodell entwickelt hatte. Der Fortschritt im Sinne einer Emanzipation des Ich aus allen Bindungen und mit dem Ziel der totalen Selbstbestimmtheit wurde ähnlich wie einst vor dem Ersten Weltkrieg zum zentralen Anliegen der Dichtung. Die Inspiration aus dem christlichen Glauben setzte bei den Dichtern nahezu vollständig aus. Und die bis in die fünfziger Jahre entstandene christliche Dichtung geriet weithin in Vergessenheit. Den meisten heutigen Studenten der Germanistik sind Namen wie Gertrud von le Fort unbekannt.“⁶⁹

Auch heute noch hat Falk, 24 Jahre später, recht, wenn er sagt, le Fort würde fast keiner mehr kennen. Dies betrifft jedoch nicht nur die hier behandelte Autorin: Die Literaten der christlichen Erneuerungsbewegung teilen alle das gleiche Schicksal geringer Präsenz in den Buchhandlungen, in der Literaturwissenschaft und im allgemeinen Bewusstsein. Ein großer Teil der Bücher le Forts ist heute vergriffen; neue Auflagen werden kaum noch gemacht, und das trotz der Auflagenhöhe ihrer Werke bis in die 1970er Jahre.⁷⁰

⁶⁸ vgl.: Walter Falk: Über die Problematik christlicher Dichtung im XX. Jahrhundert, S. 31

⁶⁹ ebd.: S. 31

⁷⁰ vgl.: Gudrun Trausmuth: Das Element Predigt in erzählender Literatur, S. 180; Gisbert Kranz hält den Erfolg der Dichterin in Zahlen fest. Um den Bekanntheitsgrad der Autorin zur damaligen Zeit und die große Verbreitung ihrer Werke besser vor Augen führen zu können, seien einige dieser Zahlen genannt. Dabei darf jedoch nicht außer Acht gelassen werden, dass die Zahlen aus dem Jahr 1976 stammen.

„Die *Hymnen an die Kirche* hatten 1939 bereits eine Auflage von 37 000, 1961 eine Auflage von 55 000 erreicht, außerdem Übersetzungen in sieben Sprachen. Der Roman *Das Schweiß Tuch der Veronika* lag 1951 im 52. Tausend vor und wurde zehnmal übersetzt. *Der Kranz der Engel* hatte nach drei Jahren schon das 39. Tausend erreicht und wurde in sechs Sprachen übertragen. Vom *Papst aus dem Ghetto* wurden im ersten Jahrzehnt 21 000 verkauft, nicht eingerechnet Ausgaben in sieben Sprachen. *Die Magdeburgische Hochzeit* erreichte nach zwölf Jahren das 50. Tausend, bis 1973 das 88. Tausend, dazu kommen 20 000 als Taschenbuch, 5 000 in *Erzählende Schriften* und Ausgaben in acht Sprachen. Von der Novelle *Die Letzte am Schafott* gibt es 26 Auflagen, außerdem etliche Schulausgaben und zehn fremdsprachige Ausgaben. Allein im Insel-Verlag wurde *Das Gericht des Meeres* 326 000, *Plus Ultra* 88 500, *Die Frau des Pilatus* 64 000, *Am Tor des Himmels* 63 000mal gedruckt, dazu kommen Schulausgaben und ausländische Ausgaben. Der Essay *Die ewige Frau* überschritt 1960 die 100 000-Marke, kam 1963 als dtv-Taschenbuch heraus und erschien in mindestens zwölf fremdsprachigen Ausgaben.“ (Gisbert Kranz: Gertrud von le Fort, Leben und Werk in Daten, Bildern und Zeugnissen, S. 32 f.)

2.1. Gertrud von le Forts Zugang zu Dichtung und Literatur

„Nicht mitzuhassen, mitzulieben bin ich da.“⁷¹ Dieses Zitat mag die Einstellung Gertrud von le Forts zu ihrer Dichtung wohl am besten beschreiben. Für sie ist Dichtung nicht einfach nur Teil des Lebens, sondern eine Form des Lebens⁷², ja eine Form der Liebe⁷³:

„Der Dichter bringt von sich selbst aus – denn das Talent ist ja Geschenk – eigentlich nur das Wissen mit, sich selbst möglichst zu vergessen, um in Liebe geöffnet zu sein, zunächst für die überpersönlichen Güter: Gott, Kirche, Vaterland, aber auch für alle Wesen und Gedanken, die er darstellen möchte. Dichtung ist also nicht Ausdruck der Persönlichkeit, sondern Hingabe der Persönlichkeit.“⁷⁴

Das Verhältnis le Forts zur Dichtung tritt auch in folgendem Zitat besonders klar hervor:

„Wenn ich nun über die Absichten meiner Dichtung sprechen soll, so komme ich etwas in Verlegenheit. Denn der Dichter hat ja keine Absichten, er nimmt sich nichts vor: Dichtung ist keine bewusste Werbung für irgend welche Gedanken, nicht einmal für solche, die dem Dichter teuer sind. Sie hat ihr eigenes Gesetz, sie stammt nicht aus der Reflexion und dem Willen, sondern aus dem Unbewussten. Das bedeutet: sie empfängt ihr Gesetz noch immer von der Muse und ausschließlich von ihr. Man kann sie weder herbeirufen noch sie abwehren, man kann nur für sie bereit sein.“⁷⁵

Der Dichter/die Dichterin an sich tritt somit in den Hintergrund, um sich in Liebe dem Darzustellenden öffnen zu können, das ihm ausschließlich von der Muse geschenkt wird.⁷⁶

⁷¹ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 127

⁷² vgl.: Gertrud von le Fort: Aphorismen, S. 29

⁷³ vgl.: Gertrud von le Fort: Woran ich glaube, S. 77

⁷⁴ ebd.: S. 85 f.; vgl.: „Man spricht sehr viel von der Persönlichkeit des Dichters und legt ihr für seine Dichtung Wichtigkeit bei. Ich glaube, das ist ein Irrtum. Die Persönlichkeit und das persönliche Leben des Dichters sind nicht Erklärung des dichterischen Schaffens, sondern eher dessen Schranken.“ (ebd.: S. 85) – Gertrud von le Fort ist mit diesem Standpunkt ihrer Zeit voraus, in der man Dichtung mit fragloser Selbstverständlichkeit als Ausdruck einer Dichterpersönlichkeit las und in der die Mode des Biographismus die Literaturwissenschaft beherrschte. Sie steht somit der Auffassung ihrer eigenen Generation fern, findet jedoch Übereinstimmung mit den avantgardistischen Literaturkritikern der nachfolgenden Generation. So meinte T.S. Eliot, „der Weg eines Künstlers sei ‚ein fortwährendes Opfer seiner selbst, eine fortwährende Auslöschung seiner Persönlichkeit.‘“ (vgl.: Gisbert Kranz: Gertrud von le Fort, Leben und Werk in Daten, Bildern und Zeugnissen, S. 13)

⁷⁵ Gertrud von le Fort: Woran ich glaube, S. 76 f.

⁷⁶ Die Autorin verneinte stets, wenn es um die Frage ging, ob ihre Figuren autobiografischen Charakter hätten. Sie schreibt: „Ich begegne seit Jahren immer wieder der Meinung, daß meine in Ich-Form geschriebenen Erzählungen – also vor allem die beiden Veronika-Bücher – autobiografischen Charakter tragen. Dies ist nicht richtig; sondern die Ich-Form [...] bietet sich in bestimmten Fällen als besonders suggestiv an, nämlich dort, wo es dem Autor weithin um Innerlichkeit einer Hauptgestalt geht [...]. Die beiden Veronikabücher stehen also in

Mit diesem Zugang hebt Gertrud von le Fort ihre Dichtung ins Übernatürliche, ins Göttliche hinein. Sie empfängt etwas und lässt es durch die Hingabe des eigenen Seins Gestalt annehmen. Diese passiv-empfangende Haltung als auch das Schöpferisch-Mitgestaltende kennzeichnen das Wesen des Menschen bei le Fort. Vor allem im Weiblichen werden wir dem begegnen.

Von Bedeutung ist, dass der Dichter/die Dichterin nicht nur empfängt, sondern auch schafft und zwar auf zweierlei Weise: Einerseits schafft er/sie selbst, andererseits die Übernatur durch ihn/sie. Gertrud von le Fort schreibt dazu:

„Der schöpferische Mensch ist Sprecher eines stummen Chores. Er schafft nicht nur, es wird auch durch ihn geschaffen. Der wirkliche Dichter weiß immer, daß auch das Objekt mit ihm dichtet, er weiß um dessen geheimnisvolles Eingehen in ihn, um seine oft ans Wunderbare grenzenden Mitteilungen an ihn. Man bilde sich doch nur nicht ein, daß er allein seinen Stoff liebt, der Stoff liebt ihn.“⁷⁷

Herauszustreichen gilt es die Bemerkung, dass der schöpferische Mensch „Sprecher eines stummen Chores“⁷⁸ sei. Gertrud von le Fort sieht sich damit als Sprachrohr für die Sprachlosen, für die Schwachen und Verachteten, für die Ausgestoßenen und Zertretenen.⁷⁹ Der Dichter/die Dichterin ist für sie also der Sprecher eines stummen Chores, sie selbst fasst zusammen:

keinem anderen Verhältnis zu mir als meine übrigen, das heißt: sie hängen natürlich wie alle mit dem Wesen und der Schau ihres Autors zusammen, stellen aber in ihrer Handlung nicht dessen Erlebnisse dar, sondern eine Erzählung freier dichterischer Erfindung.“ (zit. n.: Gisbert Kranz: Gertrud von le Fort, Leben und Werk in Daten, Bildern und Zeugnissen, S. 15)

Le Fort führt weiters aus, dass an den Interpretationen, welche versuchten glaubhaft zu machen, dass ihre Figuren Kopien von Gestalten ihres Lebens seien, „eine Phantasie gearbeitet [hat], die dem Wesen des dichterischen Prozesses völlig fremd gegenübersteht. Dichtung hat es niemals mit Kopien aus der Wirklichkeit zu tun, sondern höchstens mit Verwandlung der bloßen Wirklichkeit.“ (zit. n. ebd.: S. 15)

Man wird jedoch nicht umhin kommen – und das schreibt le Fort auch selbst – in den Werken die Spuren ihres eigenen Lebens zu finden: „Wer meine Dichtung aufmerksam verfolgt, wird auch unter der oft historischen Einkleidung überall die Spuren der schicksalsschweren Zeit erkennen, in die mein Leben gestellt war und an der es langsam reifte.“ (Gertrud von le Fort: Woran ich glaube, S. 74)

⁷⁷ Gertrud von le Fort: Woran ich glaube, S. 86

⁷⁸ ebd.: S. 86

⁷⁹ In ihrer Rede *Unser Weg durch die Nacht*, welche 1947 als Vortrag gehalten wurde und 1949 in Buchform erschien, hält sie fest: „Unser neues, tief skeptisches Verhältnis zum Menschen bedeutet natürlich auch ein solches zum eigenen Volk. Unsre Illusionen über dieses Volk, unser Stolz auf dieses Volk sind, was seine zeitgenössische Erscheinung betrifft, gefallen – unsre Liebe zu ihm nicht. Sie ist vielmehr tiefer und mächtiger denn je. Es muss weithin Liebe dessen sein, der mit den Zöllnern und Sündern an einem Tisch sass und nach seinen eigenen Worten gekommen ist, um gerade das Verlorene zu suchen. [...] Christliche Liebe, das heisst: die ganze Fragwürdigkeit und Abgründigkeit des Menschen kennen und ihn dennoch lieben.“ (Gertrud von le Fort: *Unser Weg durch die Nacht*, In: *Die Krone der Frau*, S. 103 f.)

„[E]r fängt die Sehnsucht der Sprachlosen auf, die Seufzer der Natur und der menschlichen Seelen – die Klage der Toten und den Triumph der Heiligen – jede Stimme kann ihm anvertraut werden, aber in diesem Auffangen des ihm Anvertrauten vollendet und erfüllt er sich selbst – Dichtung ist also [...] eine Form der Liebe.“⁸⁰

2.2. Gertrud von le Forts Weg in die katholische Kirche

Gertrud von le Fort stammte aus einem evangelischen Elternhaus, konvertierte jedoch 1926, im Alter von fast 50 Jahren, zum katholischen Glauben.

Wie ihre *Hymnen an die Kirche* aus dem Jahr 1924 erahnen lassen, war dieser Schritt das Ergebnis einer langen, einhergehenden Beschäftigung mit dem Katholischen. Wie sonst ist es möglich, dass die gerade an der Schwelle zur katholischen Kirche Stehende diese in ihrer mystischen Tiefe schaut und besingt.⁸¹ Die *Hymnen an die Kirche* stellen ein Zwiegespräch der Seele mit Gott dar, welcher ihr durch die Stimme der Heiligen Kirche Antwort gibt.⁸²

Was letztlich die entscheidenden Gründe für die Konversion le Forts waren, ist schwer zu sagen. Bereits in der Kindheit haben Vater und Mutter ihr eine tiefe Religiosität zu Grunde gelegt. Besonders nachhaltig dürften sie aber auch ihre Heidelberger Studienjahre geprägt haben. Sie schreibt selbst:

„Es bedurfte der ganzen theologischen und historischen Weitschau meiner Heidelberger Lehrer, um diesen Weg zu ermöglichen, dem meine von Jugend auf der Einheit der Kirche zugewandte Innerlichkeit zustrebte. Wenn in den gegenwärtigen Tagen [...] auch von der katholischen Kirche her dieser Weg gesucht wird, so lag die Sehnsucht nach ihm von früh auf in mir – es ging, um es sehr deutlich zu sagen, bei mir weniger um eine Konversion als Ablehnung des evangelischen Glaubens, sondern es ging um eine Vereinigung der getrennten Bekenntnisse. Es bedeutet für mich das Geschenk einer besonderen Gnade, daß ich jetzt im hohen Alter das Konzil noch erleben darf, wo innerhalb der großen Konfessionen auf beiden Seiten das Eis schmilzt und die Erkenntnis zu tragen beginnt, daß wir eins sind in der Liebe Christi, und daß die Unterscheidungen zeitbedingter Natur überwunden werden können und müssen.“⁸³

⁸⁰ Gertrud von le Fort: Woran ich glaube, S. 77

⁸¹ vgl.: Gudrun Trausmuth: Das Element Predigt in erzählender Literatur, S. 187

⁸² vgl.: Gertrud von le Fort: Hymnen an die Kirche, S. 7

⁸³ Gertrud von le Fort: Hälfte des Lebens, Erinnerungen, S. 84

Spricht le Fort von ihren Heidelberger Lehrern, so sind hier vor allem der Dogmatiker und Philosoph Ernst Troeltsch⁸⁴ und der Kirchenhistoriker Hans von Schubert zu nennen.⁸⁵ Sie verkehrte aber auch mit vielen anderen Intellektuellen, die bis heute von Bedeutung sind. So hörte sie etwa neben Carl Neumann, Friedrich Niebergall und Hermann Oncken auch Romano Guardini und Karl Jaspers. Sie hatte auch Gelegenheit Stefan George zu treffen, da er einer ihrer Studienkollegen war.

Viele der evangelischen Freunde le Forts standen ihrem Schritt in die katholische Kirche negativ gegenüber. In einem Brief an Hans von Schubert vom 11.12.1926 erklärt sie:

„Ich habe die katholische Kirche zwar nicht als Gegensätzliches zur evangelischen Kirche erlebt, wohl aber als deren Heimat. Ich erkenne die Reformation als zu ihrer Zeit sicherlich von Gott gewollte Bewegung an [...]. Aber ich kann sie nicht in ihrer Notwendigkeit als dauernden Zustand der Trennung erkennen, eben weil ich die Trennung nicht durch unüberwindliche religiöse Gegensätze gerechtfertigt finde. Es gibt nur eine allgemeine christliche Kirche, die wir im Apostolikum bekennen. Wo dieses Bekenntnis am stärksten lebt, da muß auch der Herzschlag der Kirche sein.“⁸⁶

Gertrud von le Fort war mit dieser Ansicht ihrer Zeit voraus, was verständlicher macht, dass viele evangelische Christen diese Haltung verstanden. Aber auch unter den Katholiken stand ihr so mancher nicht ganz wohlwollend gegenüber, da sie in ihren Büchern zum Teil Kritik an der katholischen Kirche übte.⁸⁷ „In den Werken, die sie nach ihrer Konversion schrieb, verfocht sie gewisse protestantische Anliegen stärker als je zuvor.“⁸⁸ Infolgedessen kam es zu einigen Konflikten mit kirchlichen Stellen.⁸⁹ Gertrud von le Fort schrieb rückblickend über diese Konflikte:

⁸⁴ 1925, zwei Jahre nach dem Tod Troeltschs, gab sie die aus ihren Heidelberger Vorlesungsmitschriften erarbeitete Glaubenslehre Troeltschs heraus.

⁸⁵ „Da waren besonders der Kirchenhistoriker Hans von Schubert und der Dogmatiker und Philosoph Ernst Troeltsch, zu deren Vorlesungen und zu deren Persönlichkeit ich ein tieferes menschliches Verhältnis gewann, für das ich lebenslang dankbar bleibe.“ (Gertrud von le Fort: *Hälfte des Lebens, Erinnerungen*, S. 82)

⁸⁶ Gertrud von le Fort, zit. n.: Gisbert Kranz: *Gertrud von le Fort, Leben und Werk in Daten, Bildern und Zeugnissen*, S. 31

⁸⁷ vgl.: Gisbert Kranz: *Gertrud von le Fort, Leben und Werk in Daten, Bildern und Zeugnissen*, S. 31

⁸⁸ ebd.: S. 31

⁸⁹ Besonders ihr Roman *Der Kranz der Engel* unterlag heftigen Angriffen und man versuchte ihn sogar auf den Index der verbotenen Bücher zu stellen. „Der Borromäus-Verein forderte in einem Rundschreiben, den *Kranz der Engel* aus den Pfarrbibliotheken zu entfernen und sämtliche von ihm ausgelieferten Exemplare an ihn zurückzuschicken. Es zeigte sich aber, daß die katholische Leserschaft nicht so borniert war wie die Geisteswächter: von den zehntausend Exemplaren kamen nur zwei zurück.“ (Gisbert Kranz: *Gertrud von le Fort, Leben und Werk in Daten, Bildern und Zeugnissen*, S. 31)

„Sie beruhen auf dem Mißverständnis, daß Dichtung zur Erbauung da sei, nachahmenswerte Vorbilder schaffen und – wofern sie sich auf christlich religiöse Probleme einläßt – die von der Moraltheologie vorgeschriebenen Gesetze vertreten und ihnen zum Sieg verhelfen müsse.“⁹⁰

Neben den Begegnungen in ihrer Heidelberger Studienzeit haben auch noch zwei andere Menschen einen unvergänglichen Eindruck bei der Dichterin hinterlassen: Die Rede ist von Papst Pius X. und der Philosophin, Ordensfrau und Märtyrerin Edith Stein. Beide wurden von der Kirche heilig gesprochen, Papst Pius X. im Jahr 1954, Edith Stein 1998.

Während eines gemeinsamen Rom-Aufenthalts mit Mutter und Schwester im Jahr 1908 sah Gertrud von le Fort bei einem feierlichen Consistorium den Papst und war – wie auch die Mutter – ungemein beeindruckt: „[...] – ein Antlitz, das man niemals vergessen konnte, von Güte, Milde und einer transzendenten Unweltlichkeit erfüllt, wie ich noch nie ein Menschenantlitz sah. Es ist mir unvergeßlich geblieben als das Antlitz eines Heiligen.“⁹¹

Durch den Jesuiten und Theologen Erich Przywara⁹² lernte Gertrud von le Fort 1932 Edith Stein kennen, die spätere Sr. Teresia Benedicta vom Kreuz. Diese entstammte einem jüdischen Elternhaus, bekannte sich zunächst zum Atheismus und konvertierte dann in die katholische Kirche. 1938 legte sie die Ewigen Gelübde ab und fand 1942 in den Gaskammern von Auschwitz-Birkenau den Tod. Gertrud von le Fort schreibt in einem Brief vom 12.11.1962 über ihre Begegnung:

„Wir trafen uns in München, und diese Begegnung hinterließ bei mir den tiefsten Eindruck, der sowohl die Frömmigkeit, die bezaubernde Schlichtheit und Bescheidenheit als auch die hohe geistige Begabung der damaligen Dozentin in Münster betraf. Diese Eindrücke waren so tief, daß sie mein Buch *Die ewige Frau* wesentlich beeinflusst haben [...]. Ich rief mir bei der Arbeit oftmals Edith Steins geistiges Bild zurück als dasjenige, das mir bei meiner Darstellung einer wahrhaft christlichen Frau vorgeschwebt hatte.“⁹³

Gertrud von le Fort und Edith Stein standen in Briefkontakt und im November 1934 besuchte die Dichterin Sr. Teresia Benedicta vom Kreuz im Kölner Karmel. „Ich erblickte ein Antlitz von unbeschreiblich verklärter Freude, das mir immer unvergeßlich bleiben wird – ich habe

⁹⁰ Gertrud von le Fort, zit. n.: Gisbert Kranz: Gertrud von le Fort, Leben und Werk in Daten, Bildern und Zeugnissen, S. 32

⁹¹ Gertrud von le Fort: Hälfte des Lebens, Erinnerungen, S. 106

⁹² Gertrud von le Fort verdankt ihm die Kenntnis der Mystik des Karmel sowie die Würdigung und Verteidigung einiger ihrer Bücher. Unter anderen hat er ihren *Kranz der Engel* in Schutz genommen. (vgl.: Gisbert Kranz: Gertrud von le Fort, Leben und Werk in Daten, Bildern und Zeugnissen, S. 119)

⁹³ zit. n.: Gisbert Kranz: Gertrud von le Fort, Leben und Werk in Daten, Bildern und Zeugnissen, S. 29

nur zweimal im Leben ein Menschenantlitz gesehen, das mich als das eines Heiligen überwältigte: Schwester Teresia Benedicta a Cruce und Papst Pius X.“⁹⁴

Abschließend sei bemerkt, dass der Schritt in die katholische Kirche für Gertrud von le Forts Schaffen ein wahres „Effata“ bedeutete.⁹⁵ Hermann Hesse bringt dies zum Ausdruck, wenn er schreibt:

„Ich weiß kein anderes Beispiel von einer so strahlenden Erweckung und so tiefen Befruchtung des Talents durch die religiöse Bekehrung – in den meisten Fällen führt die Bekehrung ja eher zu einer Abkehr von der Kunst, nicht selten auch zu einer Nachahmung kirchlich gebilligter Vorbilder, was stets zu kläglichen Resultaten führt. Hier aber scheint es, als habe ein Mensch gerade im Erlebnis seiner vollkommenen Hingabe und Selbstverlierung sich selber erst gefunden und entdeckt.“⁹⁶

Gertrud von le Fort hatte zwar bereits als kleines Mädchen begonnen Verse und Prosa zu schreiben, ihr wesentliches Werk aber, mit dem sie zur Weltliteratur gehört, entstand erst in ihrer zweiten Lebenshälfte. Ihre jugendlichen „kleinen Versuche“⁹⁷ fanden „zu [ihrem] Entzücken bei guten Zeitschriften Aufnahme und Ermutigung“⁹⁸, mit zunehmendem Alter aber hörten diese Veröffentlichungen fast zur Gänze auf.

„Ich fühlte – im Gegensatz zu den meisten jungen Dichtern – eine Scheu vor der Öffentlichkeit, mein Maßstab war größer geworden und meine Meinung von mir selbst geringer. Und so ist es sicherlich für mich bezeichnend, daß mein erster wirklicher Erfolg ohne mein Zutun zustande kam.“⁹⁹

⁹⁴ Brief vom 12.11.1962; zit. n.: Gisbert Kranz: Gertrud von le Fort, Leben und Werk in Daten, Bildern und Zeugnissen, S. 29 f.;

Indem Gertrud von le Fort in diesen beiden Menschen unmittelbar dem Heiligen begegnete, hatte sie den Nährboden für ihre hagiographischen Arbeiten gefunden. In Verbindung mit ihrem ausgeprägten Geschichtsbewusstsein konnten so Werke wie beispielsweise *Die heilige Radegundis*, *Hildegard von Bingen* und *Caterina von Siena* entstehen. Ebenso ihre Darstellungen von heiligen Mystikerinnen und Märtyrerinnen, wie sie in *Die Abberufung der Jungfrau von Barby* und in *Die Letzte am Schafott* vorliegen.

⁹⁵ vgl.: Gudrun Trausmuth: Das Element Predigt in erzählender Literatur, S. 187

⁹⁶ Hermann Hesse, zit. n.: Gudrun Trausmuth: Das Element Predigt in erzählender Literatur, S. 187 f.

⁹⁷ Gertrud von le Fort: Woran ich glaube, S. 76

⁹⁸ ebd.: S. 76

⁹⁹ ebd.: S. 76

Gertrud von le Fort spricht hier von den bereits erwähnten *Hymnen an die Kirche* aus dem Jahr 1924. Dieses erste bedeutende Werk stellte das Anfangsglied einer Kette von zwanzig weiteren Büchern dar, deren letztes im 90. Lebensjahr der Dichterin erschien.¹⁰⁰

¹⁰⁰ vgl.: Gisbert Kranz: Gertrud von le Fort, Leben und Werk in Daten, Bildern und Zeugnissen, S. 16

3. Gertrud von le Fort – Das Leben der Dichterin

Aufgrund des geringen Bekanntheitsgrades Gertrud von le Forts soll in dieser Arbeit eingehender über ihre Biografie gesprochen werden. Man möge diesen Teil gerade auch unter dem Blickwinkel lesen, dass besonders le Forts erste Lebenshälfte – sprich die Zeit bis zum Ende des Ersten Weltkrieges – großen Einfluss auf ihr Spät- und damit Hauptwerk hatte.

3.1. Das Elternhaus der Dichterin

„Wenn man mich nach meinem Lebenslauf befragt, so spreche ich am liebsten von meiner überaus glücklichen Kindheit. Ich verlebte sie teils in den verschiedenen Garnisonen meines Vaters, teils auf den Gütern meiner Familie und Verwandten, und zwar in größter Freiheit und Ungebundenheit.“¹⁰¹

Geboren wurde Gertrud von le Fort¹⁰² am 11. Oktober 1876 in Minden/Nordrhein-Westfalen. Ihr Vater, ein preußischer Offizier, stand dort zum damaligen Zeitpunkt in Garnison. Aufgrund der väterlichen Diensten und Pflichten als Offizier musste Gertrud von le Fort bereits von Kindheit an Reisen, Umzüge und Ortwechsel mittragen. Wenn sie also von ihrem Elternhaus und ihrer Heimat spricht, so gilt Folgendes: „[Mein Elternhaus] stand im Laufe der Jahre hier und dort, wie die wechselnden Garnisonen meines Vaters es mit sich brachten. Was es zum Elternhaus machte, waren Vater und Mutter – von ihnen werde ich zu reden haben, wenn ich von meinem Elternhaus sprechen will.“¹⁰³

Die mecklenburgischen Güter der elterlichen Familien Gertrud von le Forts waren Boek am Müritzsee, Polßen, Parlow und Misdroy an der Ostsee; hinzuzurechnen ist auch das Schloss Ludwigslust, wo die Familie le Fort von 1898 bis 1915 lebte.¹⁰⁴

Der Vater, Lothar Freiherr von le Fort, wurde 1831 geboren und schlug die militärische Laufbahn ein. Er war ein überaus ernster Mann mit unerschütterlichen Prinzipien.¹⁰⁵ Gertrud von le Fort schreibt über ihn:

¹⁰¹ Gertrud von le Fort: Woran ich glaube, S. 71

¹⁰² Ihr voller Name lautet: Gertrud Auguste Lina Elsbeth Mathilde Petrea von le Fort

¹⁰³ Gertrud von le Fort: Hälfte des Lebens, Erinnerungen, S. 7

¹⁰⁴ Die Eltern Gertrud von le Forts waren beide „Kinder der Scholle“ und somit „innig verbunden mit den Landschaften, in denen die Güter ihrer Familien lagen“. Gleichzeitig aber trugen beide „auch einen Einschlag im Blut, der die Grenzen dieser Heimat sprengte: die Mutter von ihrer würzburgischen Mutter her, der Tochter des genialen Miterfinders der Schnellpresse, mein Vater durch die ungewöhnlich lange und reiche Geschichte der le Forts.“ (Gertrud von le Fort: Mein Elternhaus. In: Aufzeichnungen und Erinnerungen, S. 11)

„Die Unbeugsamkeit seiner Grundsätze war ihm, wie ich später erfahren sollte, zuweilen im Leben hinderlich gewesen, sogar in seiner beruflichen Laufbahn – hier zeigte sich das uralte Erbe der Familie, die eher auf einen Erfolg zu verzichten als von ihrer Überzeugung zu lassen vermochte. Auf dieser Unbeugsamkeit der Gesinnung beruhte aber auch der unauslöschliche Eindruck, den die Persönlichkeit meines Vater hinterließ.“¹⁰⁶

Gertrud und ihren Vater verband ein besonders inniges Verhältnis. „Er, der oft schroff und starrsinnig sein konnte, war der kleinen Tochter gegenüber immer aufgeschlossen, ja seltsam schwach. [...] Er konnte seinem ältesten Töchterchen nichts abschlagen, und ich wußte dies nur zu gut.“¹⁰⁷

Gertrud von le Forts Eltern gehörten zu jenen, „die ganz für ihre Kinder lebten, die aber auch ihre Kinder für sich beanspruchten.“¹⁰⁸ So bestand der Vater lange darauf Gertrud und ihre vier Jahre jüngere Schwester Elisabeth zu Hause unterrichten zu lassen. Seinen 1884 geborenen Sohn Stephan dagegen gab er schon früh ins Kadettenkorps. Er überwachte sie streng, hielt unkontrollierte Einflüsse von ihnen fern und filterte ihre Lektüre. Gertrud sah zu ihrem Vater auf, verinnerlichte seine Einstellungen und seine Weltanschauung. Dies ging so weit, dass sie sich bis zu ihrem Tod weigerte, Tolstois *Anna Karenina* zu lesen, weil ihr der Vater das Werk einmal als junges Mädchen aus der Hand genommen hatte.

Lothar von le Fort wollte das Beste für seine Kinder. „Von frühester Kindheit prägte er ihnen ein, dass die le Forts Freiherrn des alten, des ‚ersten‘ Reiches seien, dass ihr Adel schon 1698 unter Kaiser Leopold I. rezipiert worden sei. Dass sie nicht etwa ‚nur‘ zum neuen preußischen Militär- oder Beamtenadel gehörten.“¹⁰⁹ Für Gertrud von le Fort war die Gestalt des Vaters identisch mit Kaiser, Reich, Tradition und Geschichte.¹¹⁰ „Mein Vater vertrat [...] für mich [...] das Vaterland, ja er stellte es in meinen kindlichen Augen geradezu dar.“¹¹¹

¹⁰⁵ vgl.: Renate Krüger: Aufbruch aus Mecklenburg, Gertrud von le Fort und ihre Welt, S. 12

¹⁰⁶ Gertrud von le Fort: Mein Elternhaus. In: Aufzeichnungen und Erinnerungen, S. 22 – Gertrud von le Fort ist hierin ihrem Vater sehr ähnlich, da auch sie diese Unbeugsamkeit der Gesinnung in sich trug.

¹⁰⁷ Gertrud von le Fort: Hälfte des Lebens, Erinnerungen, S. 10 – Versagte der Vater der Mutter etwas, so sagte Gertrud zuversichtlich zu ihr: „Ich werde ihn schon noch dazu bringen.“ Und dies gelang ihr bisweilen auch. Einmal gab der Vater sogar ihrem Wunsch nach und schenkte ihr ein Angorakätzchen, obwohl er als „alter Kavallerist vor allem Pferde und Hunde liebte“ und anderen Haustieren ablehnend gegenüber stand. (vgl. ebd.: S. 10, S. 21)

¹⁰⁸ Gertrud von le Fort: Mein Elternhaus. In: Aufzeichnungen und Erinnerungen, S. 19

¹⁰⁹ Renate Krüger: Aufbruch aus Mecklenburg, Gertrud von le Fort und ihre Welt, S. 13; vgl. auch: Gertrud von le Fort: Hälfte des Lebens, Erinnerungen, S. 32 und Gertrud von le Fort: Mein Elternhaus. In: Aufzeichnungen und Erinnerungen, S. 14

¹¹⁰ vgl.: Renate Krüger: Aufbruch aus Mecklenburg, Gertrud von le Fort und ihre Welt, S. 13

¹¹¹ Gertrud von le Fort: Mein Elternhaus. In: Aufzeichnungen und Erinnerungen, S. 13; und weiters: „[D]ie edle Gestalt meines Vaters [verkörpert] noch den Geist jener alten deutschen Armee, deren eigentliches Berufspathos nicht sowohl am Gedanken des Angriffs als an dem der Verteidigung hing. Wie könnte es auch anders sein bei einer Generation, die bereits das Antlitz des Krieges gesehen hatte.“ (ebd.: S. 13)

Gertruds Vater „gehörte zu jenen geistvollen und hochgebildeten Offizieren der alten Armee, die vom Studium der Kriegsgeschichte zum Studium der Geschichte überhaupt gekommen waren.“¹¹² Das Interesse der Tochter „flog ihm hier früh und leidenschaftlich entgegen“¹¹³ und er „pflegte es bewußt.“¹¹⁴ Gertrud von le Fort schreibt:

„Schon als kleines Mädchen machte es mich überglücklich, wenn er mir Geschichtliches erzählte. Dabei ging er in höchst sinnvoller Weise immer vom Nächstliegenden, also von der eigenen Familiengeschichte aus. Denn die le Forts waren eigentlich überall dageigewesen: mit dieser Überzeugung ließ mich mein Vater die ersten Schritte auf dem Boden der Weltgeschichte tun!“¹¹⁵

Dieses „Dabei-Gewesen-Sein“ prägt das Geschichtsbewusstsein Gertrud von le Forts maßgeblich, denn in ihren Vorfahren¹¹⁶ war auch sie überall mit dabei.

¹¹² Gertrud von le Fort: Mein Elternhaus. In: Aufzeichnungen und Erinnerungen, S. 13

¹¹³ ebd.: S. 13

¹¹⁴ ebd.: S. 13

¹¹⁵ ebd.: S. 13 f.

¹¹⁶ Zur Familiengeschichte der le Forts: „[D]ie le Forts waren eigentlich überall dageigewesen. Zwar waren sie nicht Hugenotten, sondern verfolgte Protestanten, welche aus Norditalien und Savoyen nach Genf auswanderten.“ (Gertrud von le Fort: Hälfte des Lebens, S. 32) In Savoyen zählten sie zur religiösen Minderheit der Waldenser; aufgrund ihrer religiösen Überzeugung flüchteten sie und emigrierten nach Genf, wo Calvin die Familie aufnahm und „wo noch heute jedes Mitglied der Familie le Fort das unverlierbare Bürgerrecht besitzt.“ (Gertrud von le Fort: Hälfte des Lebens, S. 32). Gertrud von le Fort machte von diesem nach dem Zweiten Weltkrieg Gebrauch.

„Dort [in Genf] verwandelte sich das italienische li Forti in le Fort. [...] Allerdings führt eine, aber nicht urkundlich feststellbare Spur nach der Insel Zypern, von wo einer unserer Ahnen, der sich le Fort de Vallerin nannte, nach Rom gesandt worden sein soll, um zwischen Papst Gregor IX. und Kaiser Friedrich II. zu vermitteln.“ (Gertrud von le Fort: Hälfte des Lebens, S. 32) Dieser erste namentlich bekannte le Fort brach um das Jahr 1237 von Zypern nach Rom auf. Renate Krüger stellt sich die Frage, ob er etwa ein aus Frankreich stammender Kreuzritter gewesen sei. (Renate Krüger: Aufbruch aus Mecklenburg, S. 8) Auch das Familienwappen der le Forts – ein Elefant mit einem Palmbaum – weist auf die Kreuzzüge hin. Das klein geschriebene l des Namens könnte, so führt Gertrud von le Fort selbst aus, ebenfalls auf einen französischen Ursprung deuten, der überliefert, aber nicht mehr urkundlich nachweisbar sei. (vgl.: Gertrud von le Fort: Hälfte des Lebens, S. 32) Gertrud von le Fort bediente sich des zweiten Teils dieses Namens als Pseudonym und veröffentlichte 1926 ihren historischen Kriminalroman *Der Kurier der Königin* unter dem Namen Petrea Vallerin. Krüger bezeichnet dies als Identifikationsgeste, denn wie sollte sie sich wohl nicht mit einem Vermittler zwischen verfeindeten Mächten identifizieren? (vgl.: Renate Krüger: Aufbruch aus Mecklenburg, S. 8)

„Historisch verbürgt [...] ist die Flucht aus Coni und Savoyen nach Genf. [...] Von Genf aus trat dann unser Ahnherr François le Fort über Frankreich und Holland in russische Dienste. Als Freund und Mitarbeiter Peters des Großen half er, das russische Reich europäisch umzugestalten. [...] Nach seinem früh verstorbenen Sohn, bei dem Peter der Große Pate stand, wird seither jedes Mitglied unserer Familie Peter oder Petrea getauft.“ (Gertrud von le Fort: Hälfte des Lebens, S. 32 f.) François le Fort gilt als der größte und bedeutendste Vertreter der le Fort-Reihe. Er wurde 1653 in Genf geboren und starb 1699 in Moskau. Das Moskauer Stadtviertel Lefortowo trägt bis heute seinen Namen.

„Dem Admiral folgte in russischen Diensten sein Neffe, der als Generalleutnant im Zuge des nordischen Krieges durch Mecklenburg kam und dort Landbesitz erwarb – hierdurch wurde später unser Zweig der Familie in Deutschland ansässig.“ (Gertrud von le Fort: Hälfte des Lebens, S. 33)

(vgl.: Gertrud von le Fort: Hälfte des Lebens, Erinnerungen; Gertrud von le Fort: Mein Elternhaus. In: Aufzeichnungen und Erinnerungen; Renate Krüger: Aufbruch aus Mecklenburg, Gertrud von le Fort und ihre Welt)

Der Wirkungsradius der le Forts erstreckte sich über halb Europa.¹¹⁷ Wendet man sich Frankreich und der Französischen Revolution zu, erscheinen die drei le Forts, „die als Offiziere Ludwigs XVI. in den Tuileries¹¹⁸ mitgekämpft hatten, und von denen der eine den letzten Fluchtplan der unglücklichen Marie Antoinette entwarf. Zwei waren in jenem verzweifelten Endkampf gefallen [...].“¹¹⁹ Und weiters: „Von ihnen bewahrte unser Familienarchiv einige Briefe, die den heißen Atem jener stürmischen Tage ausströmten. Diese halfen mir später, meine Novelle *Die Letzte am Schafott* zu gestalten.“¹²⁰

Dieses Familienarchiv befand sich im Gut Boek östlich der Müritz, des mecklenburgischen Binnenmeeres. Das Gut wurde jedoch nach dem Kapp-Putsch¹²¹, an dem der Bruder der Dichterin beteiligt war, Opfer der empörten Bevölkerung. Bei der Schießerei in Waren hatte es Verwundete und Tote gegeben und das Gut Boek musste es büßen. „Alles im Hause war in größter Unordnung, das Archiv herausgerissen und auf den Boden verstreut, die Betten den Hunden hingeworfen.“¹²² Einige Monate später wurde das Gut von der mecklenburgischen Regierung beschlagnahmt. „All die reichen historischen Schätze des Archivs, die ich damals noch retten konnte, wurden später in Mierendorf, dem kleinen Gut, das mein Bruder nach dem Verlust von Boek bewohnte, ein Raub der Flammen des Zweiten Weltkrieges.“¹²³

Neben dem lebendigen Sinn für Geschichte hat der Vater ihr aber auch noch etwas anderes mitgegeben. In Zusammenhang über seinen Verlust im Jahre 1902 schreibt die Dichterin:

„Und doch hat mein teurer Vater den Platz in meinem Leben niemals verlassen! Ihm [...] verdanke ich die Verpflichtung zur letzten Selbstverantwortung, das toderne Wissen, daß uns keine Autorität der Welt jemals die Verpflichtung zu persönlicher Entscheidung abnehmen kann. Wie dürfte ich sagen, daß ich dieser Verpflichtung immer restlos zu folgen vermochte; aber als die Stimme des Gewissens ist sie auch in den schwersten Stunden meines Lebens nie verstummt.“¹²⁴

¹¹⁷ vgl.: Renate Krüger: Aufbruch aus Mecklenburg, Gertrud von le Fort und ihre Welt, S. 10

¹¹⁸ Bei den Tuileries handelte es sich um die Residenz von Ludwig XVI. Diese wurde am 10.8.1792 von der Bevölkerung gestürmt; der König wurde festgenommen und das Parlament dazu gedrängt, ihn für abgesetzt zu erklären. Einige Wochen später wurde ihm der Prozess gemacht, er wurde zum Tod verurteilt und hingerichtet.

¹¹⁹ Gertrud von le Fort: Mein Elternhaus. In: Aufzeichnungen und Erinnerungen, S. 14

¹²⁰ Gertrud von le Fort: Hälfte des Lebens, Erinnerungen, S. 33

¹²¹ Beim Kapp-Putsch vom 13. bis 17. März 1920 handelte es sich um einen Putschversuch gegen die Weimarer Republik. Beteiligte waren unter anderen aktive Reichswehrangehörige, ehemalige Angehörige der alten Armee und Marine sowie Mitglieder der DNVP (Deutschnationale Volkspartei).

¹²² Gertrud von le Fort: Hälfte des Lebens, Erinnerungen, S. 145

¹²³ ebd.: S. 151

¹²⁴ Gertrud von le Fort: Hälfte des Lebens, Erinnerungen, S. 75 – In Bezug auf die religiöse Haltung ihres Vaters schreibt sie: „Die große heroische Tradition der Familie bedeutete für ihn in erster Linie die unbedingte Pflicht, zu seiner Überzeugung zu stehen [...]. Eine starke kirchliche Bindung besaß mein Vater nicht, aber er besaß ein hohes Maß der Ehrfurcht vor dem religiös Gewordenen, [...] so weit ich zurückdenken vermag, nahm mein

Die Mutter der Dichterin, Elsbeth Freifrau von le Fort¹²⁵, liebte ihre Kinder über alles und ging in ihnen auf. „Zu der Unerschöpflichkeit ihrer mütterlichen Liebe [...] kam die Unerschöpflichkeit ihrer künstlerischen Anlagen, durch die sie uns entzückte und verwöhnte.“¹²⁶ Die Lust zu fabulieren und das schriftstellerische Talent hat Gertrud von le Fort von ihrer Mutter. Sie gab ihr jedoch nicht nur dieses mit auf den Weg, sondern auch eine tiefe Religiosität. Die Autorin schreibt über ihre Mutter:

„Unvergeßlich gehört zu ihrem Bild dieser bange Tage¹²⁷ der Spruch Paul Gerhardts¹²⁸:

Alles Ding währt seine Zeit,
Gottes Lieb' in Ewigkeit –

Dieser Spruch bedeutet das tiefste religiöse Vermächtnis meiner Mutter: die Offenbarung der in Ewigkeit währenden Gottesliebe war ihr Christus. Im Glauben an ihn, dessen Name ihr Mund mich zuerst sprechen lehrte, liegt die einheitliche Linie meines religiösen Lebens, das, wie vielleicht durch meine Bücher bekannt ist, später seine Heimat in der katholischen Kirche fand – es liegt darinnen die unlösbare Verbindung mit dem christlichen Geiste meines Elternhauses und der großen religiös betonten Tradition meiner Familie.“¹²⁹

Gertrud von le Fort schließt ihre Ausführungen über das Elternhaus, indem sie betont, dass dieses für sie keine „wehmütig-süße Erinnerung“¹³⁰ bedeutet, „sondern lebendige Gegenwart.“¹³¹ Somit wird auch klar, weshalb le Forts erste Lebensjahrzehnte so prägend für ihre späteren Werke waren.

Vater stets am Kirchgang und am Abendmahl teil, er hielt bei seinen Kindern auf das Tischgebet.“ (Gertrud von le Fort: Mein Elternhaus. In: Aufzeichnungen und Erinnerungen, S. 22)

¹²⁵ Die Mutter wurde 1842 geboren und verstarb im Jahr 1918. Sie stammte väterlicherseits aus dem märkischen Adel derer von Wedel-Parlow, mütterlicherseits jedoch aus süddeutschem Bürgertum mit praktisch-technischer Begabung. Ihr Großvater, Andreas Friedrich Bauer, war in Würzburg an der Erfindung der Schnellpresse beteiligt und Mitinhaber des Industrieunternehmens Bauer & König. (vgl.: Renate Krüger: Aufbruch aus Mecklenburg, Gertrud von le Fort und ihre Welt, S. 16)

¹²⁶ Gertrud von le Fort: Mein Elternhaus. In: Aufzeichnungen und Erinnerungen, S. 15 f.

¹²⁷ Gemeint ist die Zeit des Ersten Weltkrieges.

¹²⁸ Paul Gerhardt lebte im 17. Jahrhundert und war evangelischer Kirchenlieddichter.

¹²⁹ Gertrud von le Fort: Mein Elternhaus. In: Aufzeichnungen und Erinnerungen, S. 24

¹³⁰ ebd.: S. 25

¹³¹ ebd.: S. 25

3.2. Studienjahre, Reisen, Wahlheimat Oberstdorf

1908, im Alter von 32 Jahren, ließ sich Gertrud von le Fort an der Universität Heidelberg einschreiben. Ihr Vater war sechs Jahre zuvor verstorben und mit ihm hatte le Forts Leben „seinen geistigen Weiser“¹³² verloren. Sie sehnte sich nach geistiger Nahrung und in Heidelberg konnte sie diese in vollen Zügen einatmen. Zwar hatte sie kein Abitur, stieß aber bei ihrem Wunsch eines formlosen Universitätsstudiums auf keinerlei Widerstände. Die Professoren waren damals noch nicht durch „wahre Sturmfluten von Studenten bedrängt und nahmen meine Anwesenheit in ihren Vorlesungen freundlichen und nachsichtig zur Kenntnis.“¹³³ Besonders zu dem Kirchenhistoriker Hans von Schubert und zu dem Dogmatiker und Philosophen Ernst Troeltsch gewann sie ein „tieferes menschliches Verhältnis“¹³⁴, für das sie lebenslang dankbar blieb.

In einigen Vorlesungen war sie die einzige weibliche Hörerin. Die Studenten „waren damals noch sehr höflich – es war unmöglich, daß mir beim Verlassen der Universität nicht einer in den Mantel geholfen hätte –, es herrschten selbstverständliche Kameradschaft und jene Ritterlichkeit, die später, nicht ohne Schuld der Frau, erlosch.“¹³⁵

Gertrud von le Fort stand auch in Verbindung mit Marianne Weber, der Frau Max Webers, eines Professors, der jedoch damals aus gesundheitlichen Gründen keine Vorlesungen hielt. Marianne Weber war eine „liebenswerte geistreiche Frau, eine der sympathischsten Frauenrechtlerinnen“¹³⁶, denen Gertrud von le Fort begegnet war. Die Ziele dieser Frauenrechtlerinnen verstand le Fort, waren sie doch von „der bürgerlichen Gesellschaft her weithin berechtigt“¹³⁷; ihre Kampfweise aber konnte sie oftmals nur schwer ertragen.

Bereits vor Beginn und auch während ihres Studiums, das sie bis zu ihrem 42. Lebensjahr fortsetzte, machte sie immer wieder kleinere und größere Reisen. Besonders Italien und hier wiederum Rom haben es der Dichterin besonders angetan. Die Ewige Stadt hinterließ bei ihr einen „ungeheuren Eindruck“¹³⁸, der aber zunächst kein beglückender war. Gertrud von le Fort verstand nie, dass es Menschen gab, die sich dieser Stadt für nur wenige Tage ausliefern konnten. Sie empfand die dort präsente Größe des Weltgeschehens als zermalmend und seine

¹³² Gertrud von le Fort: Hälfte des Lebens, Erinnerungen, S. 80

¹³³ ebd.: S. 82

¹³⁴ ebd.: S. 82

¹³⁵ ebd.: S. 85

¹³⁶ ebd.: S. 89

¹³⁷ ebd.: S. 89

¹³⁸ ebd.: S. 99

letzte Deutungslosigkeit als niederwerfend. Gertrud von le Fort kehrte immer wieder nach Rom zurück und wurde auch schließlich dort 1926 in die katholische Kirche aufgenommen.

Am 23. November 1918 verstarb die Mutter der Dichterin. Zwei Jahre später, im März 1920, beteiligte sich der Bruder am Kapp-Putsch und musste flüchten. Gertrud von le Fort übernahm die Verwaltung des Familienguts Boek, das jedoch wenig später von der mecklenburgischen Regierung beschlagnahmt wurde. Sie verließ Boek „[m]it den schwermütigsten Ahnungen.“¹³⁹ Diese sollten sich bewahrheiten, als das Gut einige Jahre später von den Nationalsozialisten zum Zwangsverkauf verurteilt wurde, da der Bruder le Forts ihnen Widerstand geleistet hatte.

Die Dichterin verbrachte den Winter 1920/1921 in Heidelberg und ließ sich dann in Baierbrunn bei München nieder. Seit 1939 war Oberstdorf ihre neue Heimat und sollte es bis zu ihrem Tod 1971 auch bleiben. In diesen beiden Orten, welche Gertrud von le Fort zuletzt als Wohnsitz dienten, schuf sie ihre Werke, die Teil der Weltliteratur geworden sind.

Die drei Werke, welche in dieser Diplomarbeit behandelt werden, fallen hier ebenso hinein. 1931 erschien die Novelle *Die Letzte am Schafott*, in der die kleine Blanche de la Force die „abgründige Weltangst“¹⁴⁰ verkörpert – und überwindet, welche auch Gertrud von le Fort zu übermannen begann, als sie 1920 Boek verließ.

1941 schloss sie das Manuskript zur Erzählung *Das Gericht des Meeres* ab; das Werk erschien 1943. *Die Frau des Pilatus* wurde 1955 veröffentlicht.

¹³⁹ Gertrud von le Fort: *Hälfte des Lebens, Erinnerungen*, S. 151

¹⁴⁰ ebd.: S. 151

4. Theologisch-anthropologische Aussagen zum Wesen der Frau

4.1. Das Ewig-Weibliche im Kontext der katholischen Frauenbewegung¹⁴¹

Die Zeit zwischen den Weltkriegen kann als Zeit der christlichen Frauenbewegung bezeichnet werden. Nachdem die bürgerliche Frauenbewegung ihre praktischen Ziele erreicht hatte – die Berufsfreiheit, das Recht auf Bildung und die Gleichstellung von Mann und Frau im rechtlichen und öffentlichen Leben –, erwächst im Bereich der katholischen Kirche eine Strömung, „die nicht nur die erfolgreiche Emanzipation begrüßte, sondern auch die Einseitigkeiten der bürgerlichen Frauenbewegung auszugleichen suchte.“¹⁴² Dieser katholischen Bewegung ging es darum, dass „die Frau in den neu errungenen Tätigkeitsbereichen ihre weibliche Eigenart durch Anpassung an den Mann nicht aufgibt, sondern vielmehr verwirklicht.“¹⁴³ Denn die Gleichwertigkeit von Mann und Frau bedeute keine Wesensgleichheit, sondern schließe eine Andersartigkeit mit ein, die in der Schöpfungsordnung unumstößlich und tief verwurzelt zugrunde gelegt sei.¹⁴⁴

Aus dieser Situation ging „eine Fülle theologisch-anthropologischer Literatur [hervor], die das Wesen der Frau und ihre spezifischen Aufgaben zum Gegenstand hatte.“¹⁴⁵ Zu Beginn des 20. Jahrhunderts äußerten sich „zahlreiche gebildete Frauen und Männer innerhalb der Kirche ausführlich und sehr qualifiziert zur Frauenfrage und legten Abhandlungen zur Geschlechteranthropologie und speziell Untersuchungen über das Wesen der Frau vor.“¹⁴⁶ Leider wird in der Frauenforschung aber dieser Zeitraum der katholischen Frauenbewegung so gut wie nicht berücksichtigt.¹⁴⁷

Eine Frage, die zur Diskussion stand, war die Frage nach dem „Ewig-Weiblichen“, die Frage danach, ob es *die* Frau überhaupt gebe und ob man von *dem* weiblichen Wesen sprechen könne. Verneint man die Frage, so tut man dies unter Berufung auf ein egalitäres Menschenbild, welches der Frau – im Gegensatz zum dualistischen – endlich die erwünschte Emanzipation bringe. Die Rede vom typisch Weiblichen wird dabei kritisiert als „die gleiche

¹⁴¹ Ausführungen vgl.: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube

¹⁴² Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 519

¹⁴³ ebd.: S. 519

¹⁴⁴ vgl. ebd.: S. 519

¹⁴⁵ ebd.: S. 519

¹⁴⁶ ebd.: S. 15

¹⁴⁷ vgl. ebd.: S. 15

ewige Wiederkehr männlicher Vorurteile, männlichen Dünkels, und – in unserer männlich bestimmten Gesellschaft – männlicher Vorrechte und Vorherrschaft.“¹⁴⁸

In der Zeit zwischen den Weltkriegen wird die Frage nach dem Wesen der Frau gerade auch im Hinblick auf diese Vorwürfe des Gleichheitsfeminismus „sehr intensiv und qualifiziert“¹⁴⁹ behandelt. „Die Frage nach dem Ewig-Weiblichen sei nicht die Frage nach dem Gleichbleibenden im Verständnis der Frau; mit dem Prädikat ‚ewig‘ seien nicht ewig gültige Züge des empirischen Frauenbildes gemeint, sondern, ‚das kosmisch-metaphysische Antlitz der Frau, das Weibliche als Mysterium, als Urbild und Endbild in Gott‘¹⁵⁰, ihr Wesen.“¹⁵¹

Es geht bei der Frage nach dem Wesen der Frau um den Schöpfungsplan Gottes; die Frage nach dem Ewig-Weiblichen ist die Frage nach der Bestimmung des Menschen als einem geschlechtlichen Wesen. Nicht die diachrone Vielfalt des Weiblichen soll beschrieben und gesucht werden, sondern dasjenige, was allen Frauen gemeinsam ist, das, was ihr Wesen ausmacht – das Ewig-Weibliche. Und dieses Wesen, so Gertrud von le Fort, ist unantastbar und vollkommen unabhängig von seiner Akzeptanz.¹⁵²

Es gibt keinen Unterschied beim Menschen, der so fundamental und ursprünglich ist wie der Unterschied zwischen Mann und Frau – trotz Gottebenbildlichkeit beider und trotz gemeinsamen göttlichen Auftrags. Im Gegensatz zur Hautfarbe etwa wird das Geschlecht als etwas Ontologisches betrachtet, etwas, das Wesen des Menschen Betreffendes. So schreibt 1936 Zimmermann:

„Der männliche und der weibliche Typus stehen zur Natur des Menschen nicht wie die weiße, schwarze oder gelbe Rasse. Die Ausrichtung der geschlechtlichen Eigenschaften ist nicht die Anpassung an äußere Lebensumstände, sondern geht auf Zwecke, die in der Selbstbehauptung des Einzelwesens und in der biologischen Variations- und Anpassungsfähigkeit nicht ihren zureichenden Grund finden. Die Geschlechtlichkeit ist eine in der menschlichen Natur veranlagte Einrichtung.“¹⁵³

¹⁴⁸ Emmy Beckmann: Der „ewige“ Mann, zit. n.: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 16 – Diesem Ansatz wird indirekt von Seiten des gynozentrischen Feminismus widersprochen, da er die Wiederentdeckung der weiblichen Eigenart für sich in Anspruch nimmt und die Betonung des spezifisch Weiblichen in den verschiedensten Lebensbereichen verlangt. (vgl.: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 16)

¹⁴⁹ Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 16

¹⁵⁰ vgl.: Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 14

¹⁵¹ Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 16

¹⁵² vgl.: Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 7 f.; vgl.: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 16

¹⁵³ Franz Zimmermann: Die beiden Geschlechter in der Absicht Gottes, zit. n.: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 17; vgl. auch: „Die Tatsache, daß wir Mann oder Frau sind, ist nicht nur einer der nebensächlichen Umstände unseres Lebens, so wie jemand rote oder braune Haare, lange oder spitze Zähne hat; die geschlechtliche Bestimmtheit ist vielmehr eine der wesentlichen Eigentümlichkeiten eines

Die naturbedingte Differenzierung des Menschen in zwei Geschlechter sowie die metaphysische Betrachtung der Geschlechtlichkeit, hier im Besonderen die der Frau, zeigen, dass „mit dieser Geschlechtlichkeit eine über die rein biologische Dimension hinausgehende Funktion verbunden ist“¹⁵⁴, dass also die leiblichen und seelischen Eigenschaften der Frau auf eine bestimmte Berufung hin ausgerichtet sind. Im Sein der Frau spiegelt sich ihr Sollen wider, der Sinn ihres Daseins und ihre wesensgemäße Berufung. Düren fasst zusammen: „Die Frage nach der Finalität jeder Frau ist die Frage nach dem Ewig-Weiblichen, das keine bloße Zufälligkeit ist, sondern im Schöpfungsplan Gottes seinen Platz hat.“¹⁵⁵

Ziel der katholischen Frauenbewegung war es, das Wesen der Frau herauszuarbeiten und zur Verwirklichung zu bringen. Unzählige Frauen haben aus weiblicher Sicht über ihr Frau-Sein reflektiert; die Untersuchungen entsprangen also keinem männlichen Frauenbild, wie so mancher Vorwurf lautete.¹⁵⁶ Zu nennen sind in diesem Zusammenhang Gertrud von le Fort, Edith Stein, Sigrid Undset, Oda Schneider, Ilse von Stach, Maura Böckeler, Hildegard V. Borsinger, Ida Friederike Görres, Marianne Weber und viele mehr.¹⁵⁷ Düren betont, dass es sich bei diesen Frauen um keine „Ausnahmefrauen“ handelte, da es noch unzählige weitere Veröffentlichungen zum Thema gab. Anzuführen ist auch, dass ihr Einfluss auf die „Männerliteratur“ der Zeit sehr stark war – gerade hier wurden die Werke dieser Frauen immer wieder rezipiert. Es liegt auf der Hand, dass es sich bei diesen Frauen um sehr selbstbewusste Frauen handelte, um hochintelligente und durchwegs gläubige.

„Um so mehr ist zu bedauern“, um mit den Worten Dürens zu sprechen, „daß die derzeitige feministische Literatur die Werke dieser Frauen nicht wahrnimmt. Nur äußerst selten findet sich in aktuellen Abhandlungen zur Frauenforschung ein Hinweis auf diese katholischen Vertreterinnen. Es ist ein Gewinn für die Frau von heute, diese Literatur der Zwischenkriegszeit zum Thema ‚Frau‘ kennenzulernen, sich mit dem Gedankengut der Autorinnen auseinanderzusetzen, Parallelen zur jetzigen Situation zu ziehen und sich von damaligen Lösungsansätzen befruchten zu lassen.“¹⁵⁸

jeden Menschen.“ (Otto Piper: Die Geschlechter, zit. n.: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 16)

¹⁵⁴ Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 17

¹⁵⁵ ebd.: S. 17

¹⁵⁶ vgl.: Herlinde Pissarek-Hudelist: Das Bild der Frau im Wandel der Theologiegeschichte, zit. n.: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 17

¹⁵⁷ vgl.: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 17

¹⁵⁸ ebd.: S. 17

4.2. Das Ewig-Weibliche bei Gertrud von le Fort

Gertrud von le Fort ist eine jener Frauen, die sich besonders intensiv mit der Frage nach dem Wesen der Frau auseinandergesetzt haben. In ihrem einzigen theoretischen Werk *Die ewige Frau*¹⁵⁹ zeigt sie die große Bedeutung der Frau von ihrer symbolhaften Stellung her auf.¹⁶⁰ Dabei erklärt sie selbst einleitend, was unter Symbolen zu verstehen ist:

„Symbole sind Zeichen oder Bilder, in denen letzte metaphysische Wirklichkeiten und Bestimmungen nicht abstrakt erkannt, sondern gleichnishaft anschaulich werden; Symbole sind also die im Sichtbaren gesprochene Sprache eines Unsichtbaren. Zu Grunde liegt die Überzeugung einer sinnvollen Ordnung aller Wesen und Dinge, die sich durch die Wesen und Dinge selbst als göttliche Ordnung auszuweisen vermag; eben durch die Sprache ihrer Symbole. Diese verpflichten daher den einzelnen, der sie trägt; aber sie stehen auch dann noch unverfehrt und unverfehrtbar über ihm, wenn er ihre Bedeutung nicht mehr kennt, oder wenn er sie sogar verleugnet oder verwirft. Das Symbol sagt also nicht den empirischen Charakter oder Zustand des jeweiligen Trägers aus, sondern dessen metaphysische Bedeutung. Der Träger des Symbols kann vom Symbol abfallen, sein Symbol fällt damit nicht.“¹⁶¹

Gertrud von le Fort betrachtet die Frau von ihrer metaphysischen Bedeutung her; der Essay *Die ewige Frau* ist dabei richtungsweisend. Dieser wurde viel diskutiert¹⁶², war aber nicht nur in der Vergangenheit von Bedeutung, sondern ist es aufgrund der Zeitlosigkeit metaphysischer Betrachtungen heute noch. Focke schreibt über dieses zeitlose, und daher ewig gültige Wesen der Frau:

„Dieses Geheimnis der Frau, zeitlos und ewig – daher der Titel ‚Die ewige Frau‘ – gliedert sich nun in die Zeit ein. Das kann in drei verschiedenen Formen der Anwendung und zeitlichen Verwirklichung geschehen [...]: als virgo in der Jungfräulichkeit, als mater in der Mütterlichkeit und als sponsa in einer Brautschaft im weitesten Sinn, die in den großen Freundschaften angetroffen wird.“¹⁶³

¹⁵⁹ Der Essay erschien erstmals 1934. Für die 20. Auflage arbeitete Gertrud von le Fort im Jahr 1960 das Dogma der Aufnahme Mariens in den Himmel und die jüngste Entwicklung der „Frau in der Zeit“ ein. (vgl.: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 19)

¹⁶⁰ „In diesem Buch wird der Versuch unternommen, die Bedeutung der Frau darzustellen, nicht von ihrer psychologischen oder biologischen, ihrer geschichtlichen oder ihrer sozialen Stellung her, sondern von ihrer symbolhaften.“ (Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 7)

¹⁶¹ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 7 f.

¹⁶² vgl.: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 95

¹⁶³ Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 285

Die Gliederung des Werkes *Die ewige Frau* hält sich an diesen drei Formen an. Die Kapitel sind überschrieben mit „Die ewige Frau“, „Die Frau in der Zeit“ und „Die zeitlose Frau“. „Die ewige Frau“ ist Maria, die Mutter Jesu. Sie gilt als Vorbild und Urbild alles Weiblichen. „Die Frau in der Zeit“ umfasst die virgo und die sponsa; „Die zeitlose Frau“ beschäftigt sich mit der mater.

Es wird nicht verwundern, dass ein Großteil der Gestalten im erzählerischen Werk le Forts Frauen sind. Sie selbst hält dazu fest: „Man sagt mir, daß in meinen Dichtungen das weibliche Element besonders hervortrete. Ich finde das nicht nur richtig, sondern es freut mich auch.“¹⁶⁴ Ihre Erklärungen erschöpfen sich jedoch nicht an den „vordergründigen Frauen-Problemen“¹⁶⁵ der Zeit, sondern greifen tiefer:

„Ich habe in zwei Weltkriegen von unerhörter Grausamkeit die Überbetonung der männlichen Kräfte erlebt und bin mit dem großen russischen Philosophen Berdjajew der Ansicht, daß die Frau in Zukunft eine größere Bedeutung als bisher gewinnen muß. Die Frau ist ihrem ganzen Sein nach die Trägerin und Beschützerin des Lebens, und heut gilt es wie noch nie, das Leben zu beschützen: nicht nur den Menschen, sondern auch Tier und Pflanze, ja die ganze Schöpfung! Das Hervortreten der Frau in meiner Dichtung hat denn auch nichts mit vordergründigen Frauen-Problemen zu tun – es geht um etwas viel Tieferes und Allgemeineres. Es wird nicht durch politische Aufträge und Ämter erreicht – obwohl es natürlich auch von solchen her erreicht werden kann – aber es ist nicht daran gebunden. – Die unbekannte Frau aus dem Volk kann es ebenso in die Waagschale der Welt werfen wie die an weithin sichtbaren Platz gestellte. Es geht – mit einem Wort – um das Vertrauen auch auf die verhüllten Kräfte.“¹⁶⁶

Die Dichterin warnt jedoch davor, ihr Werk einseitig nur auf die Frau bezogen zu sehen und verweist dabei auf die zahlreichen männlichen Figuren in ihrem Werk.¹⁶⁷ Le Fort sucht nicht die Überbetonung der weiblichen Kräfte, sondern sehnt ein Gleichgewicht der Kräfte herbei, das jedoch nur erreicht werden kann, so die Frau wieder verstärkt ihrem Wesen gemäß handelt.

Dabei geht es vor allem um die Hingabefähigkeit der Frau und das Nachsprechen des „fiat mihi“, das die Gottesmutter gesprochen hat. In ihrem dichterischen Werk führt le Fort vor

¹⁶⁴ Gertrud von le Fort: Autobiographische Skizzen II. In: Woran ich glaube. Und andere Aufsätze, S. 78

¹⁶⁵ ebd.: S. 78

¹⁶⁶ ebd.: S. 78

¹⁶⁷ vgl. ebd.: S. 79 f.

Augen, wie dies konkret umzusetzen ist; sie zeigt am Beispiel ihrer Figuren, was das Wesen und die Aufgabe der Frau konkret ausmacht. Der Essay *Die ewige Frau* liefert dazu den Interpretationsschlüssel.

Bevor nun aber von diesem Schlüsselwerk die Rede sein wird, soll noch einmal ein Blick auf die Dichterin selbst geworfen werden. Es gilt nämlich hervorzuheben, dass Gertrud von le Fort selbst das Frauenideal verkörperte, das sie propagierte.¹⁶⁸ A. M. Miller, der freundschaftlich mit le Fort verbunden war, schreibt:

„Wenn sie in ihrem Buch von der ‚Ewigen Frau‘ davon sprach, daß es das Wesen der Frau sei, verschleiert zu sein, so war sie es vor allen Frauen; mit dichten, silbernen Schleiern war sie dem suchenden Auge verhüllt. Es war ein sanftes Spielen von Licht und Farben in diesen Schleiern, sie hatten etwas vom Glanz einer dicht herniederstäubenden Fontäne, die das sie bestaunende Herz mit Kühle umhüllt.“¹⁶⁹

Eine „Helle [ging] von ihr aus, zart und fast wie die eines Kristalls, die einen hinderte, in das Geheimnis ihrer Seele vorzudringen,“¹⁷⁰ so Miller. Nie zeigte le Fort eine Gebärde der Abwehr oder des Zurückziehens, aber doch blieb ihr Inneres unzugänglich. Sie ließ einen bis in ihre Vorgemächer gelangen, die hell und freundlich ausgestattet waren, aber darüber hinaus nicht weiter.¹⁷¹ Sie lebte als virgo.

„Es war, als wohnte sie in einer Einsamkeit oder Entrücktheit, die so groß war, daß man sie nicht mehr als solche empfand. War irgendwo im weiten All der Menschheit jemand, der ihr ganz zu eigen war und dem sie selbst gehörte? Es zeigte sich niemals eine Andeutung davon, daß es einen solchen Menschen gab. Aber wie konnte sie das Leben in dieser Einsamkeit tragen? War es so, daß sie, allen Menschen zwar freundlich zugewandt, mit ihrem Eigentlichen nur mit der Muse oder Gott verbunden war?“¹⁷²

In ihren *Hymnen an die Kirche* bekennt sie: „Wie das Meer eine Insel verschlingt, so habe ich dich verschlungen, daß ich dich hinausschwemme ins Ewige.“¹⁷³ Gott hat sie, die virgo und gleichsam einsame Insel, verschlungen und ins Ewige gestellt. So war sie letztlich in der

¹⁶⁸ vgl.: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 93

¹⁶⁹ Arthur Maximilian Miller: Briefe der Freundschaft, S. 17

¹⁷⁰ ebd.: S. 14

¹⁷¹ vgl. ebd.: S. 15 f.

¹⁷² ebd.: S. 17; vgl. auch: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 519 f.

¹⁷³ Gertrud von le Fort: Hymnen an die Kirche, zit. n.: Arthur Maximilian Miller: Briefe der Freundschaft, S. 18

Lage, Aufgaben stellvertretend für den Mann zu übernehmen und eigenständig als Dichterin schöpferisch zu wirken.¹⁷⁴ Sie konnte sich mit Leib und Seele ihres Dichterinnen-Daseins widmen, denn wie sie selbst schreibt ist Dichtung „eben keine Arbeit neben dem Leben, sondern eine Form des Lebens“¹⁷⁵, die den Einsatz der voll Kraft fordert.¹⁷⁶

Um nun jedoch wieder zur Frauenfrage und damit zur *Ewigen Frau* zurückzukehren, sei mit den Worten Edith Steins, welche im Jänner 1935 in einem Brief an Gertrud von le Fort schrieb, festgehalten:

„Meine geistliche Lesung in diesen Tagen [der Exerzitien] war Ihr neues Buch ... Ich möchte aus diesen Exerzitien, die mir sehr viel bedeutet haben, das Buch nicht wegdenken. Es hat seine ganz bestimmte Stelle darin. Von diesem ganz Persönlichen abgesehen: ich finde, daß eigentlich alles andere, was in den letzten Jahrzehnten über die Frau geschrieben wurde, jetzt überflüssig ist. Es steht manches bei Ihnen, was wir auch schon früher gewußt haben. Aber das ist alles jetzt auf seine letzten Wurzeln zurückgeführt und an seinen Platz gestellt. Und es ist ein Strich unter alle ‚Problematik‘ gemacht.“¹⁷⁷

¹⁷⁴ vgl.: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 519 f.

¹⁷⁵ Gertrud von le Fort: Aphorismen, S. 29

¹⁷⁶ Zur Virginität als „Förderung und Steigerung zur Höchstleistung“ vgl. das Kapitel: Die Virgo, S. 49 ff.

¹⁷⁷ vgl.: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 95 – Auch Marianne Weber schrieb Gertrud von le Fort in einem Brief vom 18.01.1935: „Ich habe endlich Ihr Buch über die Frau aufmerksam, ja andächtig gelesen und bin ergriffen von seiner Schönheit und Tiefe. Wie hat es die Dichterin und Philosophin verstanden, dem uralten Gesträuch des katholischen Dogmas zarte und liebliche Blüten zu entlocken!“ (vgl. ebd.: S. 95 f.)

4.3. „Die ewige Frau“

Gertrud von le Fort führt in *Der ewigen Frau* theoretisch aus, was sie die Figuren in ihrem erzählerischen Werk leben lässt. Sie zeigt auf, was das Wesen der Frau ausmacht, welches ewig ist, weil Gott es der Frau zu eigen gegeben hat.

Le Fort ist der Überzeugung, dass es in der Schöpfung eine sinnvolle Ordnung aller Wesen und Dinge gibt. Aufgrund des Seins dieser Dinge kann dann auf ihre Aufgabe und ihr Wesen geschlossen werden. Sabine Düren führt dies folgendermaßen aus: „Es ist die innere Gestalt, die sich in der äußeren artikuliert. Die metaphysische Betrachtung der Frau zeigt, daß mit ihrer Geschlechtlichkeit eine bestimmte Funktion verbunden ist und daß leibliche wie seelische Eigenschaften zu einem bestimmten Zweck eingerichtet sind. Die Frage nach diesem Endzweck ist die Frage nach dem Ewig-Weiblichen, das dann eben keine bloße Zufälligkeit ist, sondern im Schöpfungsplan Gottes seinen Platz hat. Die Befragung dieses Schöpfungsplanes erscheint für die Klärung dieser Frage nötig.“¹⁷⁸

Tut man dies, so stößt man auf eine zweifache Aufgabe der Frau. Diese bezieht sich einerseits auf das Allgemein-Menschliche¹⁷⁹ sowie andererseits auf das Spezifisch-Weibliche.¹⁸⁰ Dieses Spezifisch-Weibliche nun beinhaltet die bereits weiter oben angeführten drei Formen weiblichen Daseins.¹⁸¹ Dabei ist besonders Maria, die Mutter Jesu, von Bedeutung. Sie ist das Vorbild der Frau schlechthin und aus ihrer Nachfolge ergibt sich die dreifache Berufung jeder Frau als virgo, sponsa und mater. Diese drei Möglichkeiten sollen einander jedoch nicht ausschließen, sondern ergänzen und gegenseitig durchdringen. Sabine Düren führt diesbezüglich aus: „Jede dieser Formen [ist] eine Berufung zur ganzheitlichen Liebe. Und diese Liebe [ist] die grundlegende Berufung einer jeden Frau. Was die Lebensformen

¹⁷⁸ Sabine Düren: *Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube*, S. 107

¹⁷⁹ Darunter ist zu verstehen, dass Mann und Frau zunächst eine gemeinsame Menschennatur haben und sich durch ihr gemeinsames Wesen von anderen Daseins-Formen, z. B. dem Tier, unterscheiden. Mann und Frau sind beide zur Gottebenbildlichkeit berufen; sie stellen zusammen die Ganzheit des gottebenbildlichen Menschen dar, zeigen das Gottesbild aber je auf verschiedene Weise auf. Zur allgemein-menschlichen Aufgabe zählen weiters die Berufung zur Lebensweitergabe und zur Sorge für die Nachkommen, die Berufung zur Herrschaft über die Erde sowie die übernatürliche Berufung. Unter letzter ist zu verstehen, dass Mann und Frau ihr irdisches Dasein so ausrichten sollen, um einst in die ewige Herrlichkeit Gottes eingehen zu können. Das letzte Ziel des Menschlebens besteht also in der Anschauung Gottes und ist Mann und Frau gemein. (vgl.: Sabine Düren: *Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube*, S. 111 ff.)

¹⁸⁰ vgl. ebd.: S. 111 und S. 123

¹⁸¹ Die allgemein-menschlichen Aufgaben verbinden Mann und Frau; wie aber bereits weiter oben ausgeführt wurde, ist kein Unterschied so fundamental und ursprünglich wie der Unterschied zwischen Mann und Frau. Beide wurden mit verschiedenen spezifischen Aufgaben und Fähigkeiten ausgestattet, um dadurch aber letztlich wieder gemeinsam Ebenbild Gottes zu sein. Streben Mann und Frau nach Vervollkommenheit und Glück, so müssen sie immer mehr den ihren Wesen inhärenten Aufgaben gerecht werden.

voneinander unterscheidet, ist die Person, mit der die jeweilige Frau in Beziehung steht.“¹⁸² Die virgo steht vor Gott, sie ist sponsa Christi, aber zugleich auch Vorbild für die sponsa des Mannes. Die mater schenkt die Liebe dem Kind. Diese drei Lebensformen können ineinander übergehen, sprich den Charakter des Vorübergehenden tragen. Gertrud von le Fort stellt aber klar, „daß jede der drei zeitlos-gültigen Formen des Frauenlebens, virgo, sponsa und mater, die Erfüllung des ganzen Frauenlebens bedeuten, aber jede eben innerhalb ihrer Form.“¹⁸³ Zu beachten ist dabei, dass

„die Berührung der einzelnen Formen untereinander, ihr Übergang ineinander nicht die Bedingtheit einer Form durch die andre [besagt], so daß etwa nur der mater die wesentlich weibliche Rolle zufiele. Die sponsa ist zwar die Vorstufe der mater, aber zugleich auch die Trägerin eines selbständigen weiblichen Mysteriums.“¹⁸⁴

Die Dreizahl von virgo, sponsa und mater findet ihre Einheit in Maria, der Mutter Jesu. Sie ist die Frau schlechthin, aber auch jede andere Frau soll die drei Formen des Frau-Seins in der Einheit leben.¹⁸⁵

¹⁸² Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 124

¹⁸³ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 62

¹⁸⁴ ebd.: S. 62

¹⁸⁵ Gertrud von le Fort schreibt über die drei Formen: „Meine Dichtung lebt überall von der Gewissheit, daß es nicht nur subjektive und zeitlich bedingte Einstellungen zur Wirklichkeit gibt, sondern auch überzeitliche Gültigkeiten, überpersönliche Ordnungen und objektive Wahrheiten, welche durch die subjektiven und zeitlichen Wahrheiten hindurchschimmern, und von denen diese erst ihren letzten Sinn und ihre letzte Deutungsmöglichkeit erhalten. Jedem zeitlichen Bild liegt ein ewiges Bild zu Grunde, das es – wenn auch noch so dunkel und unvollkommen – verkündigt, ja das es auch dann noch unfreiwillig verkündigen muß, wenn es sein ewiges Bild verleugnet – es verkündigt es in der negativen Form. [...] Und nun vom Ewigen Frauenbild zur Frau in der Zeit. Ihre Offenbarung vollzieht sich im Dreiklang. Maria ist virgo und mater, sie ist aber nach dem Dogma auch sponsa des Geistes. – In den Kapiteln der Frau in der Zeit und die zeitlose Frau nehme ich das Ewige Bild gleichsam auseinander und stelle es in seinem zeitlichen Abglanz in den einzelnen Teilen dar: die Frau vom Dogma her gesehen ist keine frei schwebende Gestalt, keine Frau an sich, sondern sie steht in den drei großen Ordnungen des Frauenlebens, wie im Titel der Ewigen Frau vereinigt sind. Daß Maria als virgo mater und als mater virgo ist, bedeutet den dogmatischen Ausdruck dafür, daß jede der drei großen Formen des Frauenlebens unmittelbare Beziehung zum Ganzen des Ewigen Bildes hat.“ (Gertrud von le Fort: Grundsätzliches. Begleittext zu einer den Frauengestalten in ihrer Dichtung gewidmeten Lesung, gehalten in der Schweiz 1934. Da der Text nicht zugänglich gemacht werden konnte, wurde zitiert nach: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 124)

4.3.1. Die ewige Frau – Maria

Im ersten Abschnitt der *Ewigen Frau* beschäftigt sich Gertrud von le Fort mit der vollkommenen Frau – mit Maria, der Mutter Jesu und damit Mutter Gottes. Die katholische Kirche hat sie „zur Königin des Himmels erklärt, sie hat sie die ‚Mutter des Erlösers‘ und die ‚Mutter der göttlichen Gnade genannt.“¹⁸⁶ In ihr sieht le Fort das „Symbol des Weiblichen“¹⁸⁷ schlechthin: „Allein diese Eine, wenn sie auch unendlich mehr ist als das Symbol des Weiblichen, so ist sie doch *auch* Symbol des Weiblichen: in ihr allein ist das metaphysische Geheimnis der Frau Gestalt und darum faßbar geworden.“¹⁸⁸ In Maria finden sich alle drei Formen des Frau-Seins vereint und vervollkommen. Sie ist *virgo*, *sponsa* und *mater* gleichermaßen.

Aufschlussreich ist die Betrachtung des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis Mariens. Gertrud von le Fort schreibt: „Das Dogma von der Immaculata bedeutet die Verkündigung dessen, was der Mensch als noch nicht gefallene Kreatur war; es bedeutet das unentweihete Antlitz des Geschöpfes, das göttliche Ebenbild im Menschen.“¹⁸⁹

Maria wurde als einziges menschliches Geschöpf unbefleckt, das heißt ohne mit dem Makel der Erbsünde behaftet zu sein, von ihrer Mutter Anna empfangen. Vor dem Fall des Menschengeschlechtes wäre dies jedem Menschen zugedacht gewesen. Maria nun, als die Mutter Gottes, war die Einzige, der dieser Vorzug nach dem Sündenfall zukam. Gertrud von le Fort sieht damit in ihr „das unentweihete göttliche Ebenbild der Menschheit“¹⁹⁰, welches von der „Jungfrau der Verkündigungsszene“¹⁹¹ repräsentiert wird. Der ursprüngliche Seins-Zustand des Menschen im Paradies – also das Frei-Sein von jeglicher Sünde – findet sich damit in der Immaculata wieder und wird repräsentiert durch die Jungfrau, wodurch eine

¹⁸⁶ Gertrud von le Fort: *Die ewige Frau*, S. 15 – Die katholische Kirche macht nicht nur über die Mutter Gottes gewaltige Aussagen, sondern über jede Frau. Le Fort schreibt: „[Es ist] festzustellen, daß die katholische Dogmatik die gewaltigsten Aussagen gemacht hat, die je über die Frau gemacht worden sind. Neben diesen Aussagen verschwinden alle anderen Versuche der metaphysischen Deutung des Weiblichen als bloßes Nachhallen der Theologie oder als religiös inhalts- und bedeutungslos.“ (Gertrud von le Fort: *Die ewige Frau*, S. 15) Die katholische Kirche räumt in der Tat jeder Frau einen großen Stellenwert ein, wenn sie in der Lehre vom Sakrament der Ehe diese mit sich selbst vergleicht. So schreibt Paulus an die Epheser: „Die Frauen seien ihren Männern untertan wie dem Herrn; denn der Mann ist das Haupt der Frau, wie auch Christus das Haupt der Kirche ist [...]. Wie aber die Kirche Christus untertan ist, so seien es auch die Frauen ihren Männern in allem. Männer, liebt eure Frauen, wie auch Christus die Kirche liebte und sich hingab für sie. [...] Dieses Geheimnis ist groß; ich sage dies im Hinblick auf Christus und die Kirche.“ (Eph 5, 22-32)

¹⁸⁷ Gertrud von le Fort: *Die ewige Frau*, S. 16

¹⁸⁸ ebd.: S. 16

¹⁸⁹ ebd.: S. 16 – vgl. hierzu die Epistel zum Fest der Unbefleckten Empfängnis der allerseligsten Jungfrau Maria (Weish 8, 22-35)

¹⁹⁰ Gertrud von le Fort: *Die ewige Frau*, S. 17

¹⁹¹ ebd.: S. 17 – Die Verkündigungsszene meint die Verheißung der Geburt Jesu durch den Erzengel Gabriel an Maria. (Lk 1, 26)

außerordentliche Hoch- und Wertschätzung der Jungfräulichkeit bei le Fort auf der Hand liegt.

„Fiat mihi“¹⁹² – Mir geschehe. Diese Worte Mariens, welche sie spricht, nachdem ihr der Engel Gabriel den „Sohn des Allerhöchsten“¹⁹³ verheißen hat, werden von Gertrud von le Fort immer wieder aufgegriffen; sie bilden gleichsam das Grundfundament des Weiblichen. Die Dichterin führt weiter aus:

„In dem demütigen *fiat*, mit dem sie dem Engel antwortet, hängt das Geheimnis der Erlösung von der Kreatur her. Denn zu seiner Erlösung hat der Mensch Gott gegenüber nichts einzusetzen als die Bereitschaft der unbedingten Hingebung. Das Passiv-Empfangende des Weiblichen [...] erscheint in der christlichen Gnadenordnung als das Positiv-Entscheidende.“¹⁹⁴

Das marianische Dogma von der Unbefleckten Empfängnis Mariens bedeutet, so le Fort, „die Lehre von der Mitwirkung der Kreatur bei der Erlösung.“¹⁹⁵ Der Mensch kann die Erlösung nicht selbst bewirken, er soll aber Miterlöser sein, indem er sich – wie Maria – dem Willen Gottes hingibt. Diese Hingabebereitschaft resultiert aus dem „fiat mihi“ und ist für die Frau zutiefst wesensbestimmend:

„Hingebung als metaphysisches Geheimnis, Hingebung als Erlösungsgeheimnis ist [...] nach der katholischen Dogmatik das Geheimnis der Frau, in einzigartiger, aller Kreatur unendlich überlegener Vollkommenheit anschaubar im Bildnis der allerseligsten Jungfrau und Mutter, aber [...] gebrochen nachlebbar oder vorlebbar in tausendfacher Gestalt.“¹⁹⁶

Indem sich die Frau hingibt, ist sie ganz sie selbst und wirkt gleichzeitig an der Erlösung mit. Damit stellt das „fiat“ der Jungfrau das „Offenbarwerden des Eigentlich-Weiblichen“¹⁹⁷ und zugleich das „Offenbarwerden des Eigentlich-Religiösen“¹⁹⁸ dar. Denn durch ihr „fiat“ wird die Frau zum Einbruchstor des Göttlichen.

¹⁹² „Siehe, ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe nach deinem Wort!“ (Lk 1,38)

¹⁹³ Lk 1,32

¹⁹⁴ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 17

¹⁹⁵ ebd.: S. 17

¹⁹⁶ ebd.: S. 20 – Wie diese Hingabe nachlebbar ist, wenn auch gebrochen, führt Gertrud von le Fort in ihren unzähligen Erzählungen vor Augen.

¹⁹⁷ ebd.: S. 17

¹⁹⁸ ebd.: S. 17

Gertrud von le Fort behauptet damit „für die Frau von ihrem Symbol her eine besondere Hinordnung zum Religiösen.“¹⁹⁹ Sie behauptet aber „nicht etwa eine besondere Religiosität der Frau oder gar ihren religiösen Primat gegenüber dem Manne.“²⁰⁰ Dies würde, wie sie selbst schreibt, „das vollkommene Mißverständnis dieses Buches bedeuten.“²⁰¹ Die Frau vertritt als sichtbare Erscheinung das Ewig-Weibliche in der Seele jedes Menschen, spricht die „Hingebungsfähigkeit aller Kreatur.“²⁰² Die Frau als Symbol beziehungsweise das Symbol der Frau besagt „die Religiosität als grundsätzliche Haltung jedes Geschöpfes vor seinem Schöpfer, die Bindung und Hingabe an ihn. [...] Die Frau ist damit die gleichnishafte Darstellung eines Zustandes der ganzen Welt und Menschheit.“²⁰³

Spricht also die Mutter Gottes ihr „fiat“, so ist sie damit nicht nur Vorbild für die Frau, sondern auch für den Mann.²⁰⁴ Die Menschheit soll – wie sie – das „mir geschehe“ sprechen, dabei zu einer „Passiv-Empfangenden“ werden, sich dem Willen Gottes hingeben und als Miterlöserin bei der Erlösung mitwirken. Dies gilt für die gesamte Menschheit; die Frau aber ist es, die es symbolisch darstellt.

Da die Hingabe und das Sprechen des „fiat“ gleichsam einen Selbstverlust mit sich zu führen scheint, ist der Mensch so sehr verführt, es nicht zu tun. Gerade damit aber beschwört er herauf, wovor er sich zu schützen meint: Er verliert und zerstört sich selbst. Denn indem er sich selbst sucht, will er nicht mehr die Hingebung, sondern die Selbstherrlichkeit. Gertrud von le Fort schreibt:

„Überall wo Hingebung ist, da ist auch ein Strahl vom Geheimnis der Ewigen Frau; wo aber die Frau sich selbst will, da erlischt das metaphysische Geheimnis: indem sie ihr eigenes Bild erhebt, vernichtet sie das ewige Bild. Erst von hier aus wird der Abfall der Frau verständlich, also der Eva. Es trifft nicht das Wesen dieses Abfalls, ihn im Gegensatz von geistig und

¹⁹⁹ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 8

²⁰⁰ ebd.: S. 8

²⁰¹ ebd.: S. 8

²⁰² vgl.: Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 273

²⁰³ ebd.: S. 274

²⁰⁴ Auch im Mann kann dieses Weibliche sichtbar werden, ohne ihn in irgendeiner Form zu verweiblichen. Auch in ihm „taucht in der eigentlich heldischen Erscheinung die große Barmherzigkeitslinie der Frau auf, aber eben als männliche Offenbarung – zum ritterlichen Mann gehört der Schutz der Kleinen und Schwachen! So nimmt im heiligen Vinzenz v. Paul der priesterliche Mann das fremde, verlassene Kind wie eine Mutter ans Herz; so stellt sich im heiligen Aloisius v. Gonzaga und im Typ des geistlichen Ritterordens die Bedeutung der Jungfräulichkeit auch als männliche Tugend dar.“ (Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 9; vgl.: Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 277 f.) Neben diesem Weiblichen hat aber natürlich auch das Männliche seine Berechtigung, welches in der Frau ebenso gegenwärtig sein kann. Höchste Anerkennung findet dies, wenn in der Lauretanischen Litanei Maria zugleich als „mater admirabilis“ und „virgo potens“ angerufen wird; wenn neben dem weiblichen Bild der „rosa mystica“ die männlichen Bilder vom „Spiegel der Gerechtigkeit“ und „Turm Davids“ genannt werden. (vgl.: Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 9)

sinnlich zu suchen. Der Abfall der Frau ist nicht eigentlich Abfall der Kreatur zur Erde, sondern er ist eher noch Abfall von der Erde, insofern als diese ja auch das Frauliche, demütige Bereitschaft bedeutet. Der Abfall der Paradiesesszene hängt nicht an der Versuchung durch die süße Frucht; er hängt aber auch nicht an der Versuchung zur Erkenntnis, sondern er hängt an dem ‚Ihr werdet sein wie Gott‘, an dem Gegensatz zu dem ‚fiat‘ der Jungfrau. Der eigentliche Sündenfall begibt sich demnach in der religiösen Sphäre, deshalb bedeutet er im Tiefsten den Abfall der Frau; er bedeutet ihn, nicht weil Eva den Apfel zuerst nahm, sondern weil sie ihn als Frau nahm. Die Schöpfung ist in ihrer weiblichen Substanz gefallen, denn sie fiel im Religiösen [...].“²⁰⁵

In diesem „Sein-Wollen-wie-Gott“ spiegelt sich ein Selbsterlösungsglaube wider, der unumgänglich zur Katastrophe führt. „Der Selbsterlösungsglaube als Schöpferglaube ist der eigentliche männliche Wahn unserer säkularisierten Zeit und zugleich die Erklärung aller ihrer Mißerfolge.“²⁰⁶ Das neuerliche Heraufbeschwören des Weiblichen ist nach le Fort daher unablässig. Hingabe muss wieder in den Mittelpunkt gestellt werden, „[d]enn“, so zitiert sie Michelangelo, „wo ich dein bin, bin ich ganz erst mein.“²⁰⁷

Dieses Prinzip der Hingabe als typisch weibliches Element findet sich in der gesamten sichtbaren Schöpfung wieder; denn alles, was auf Erden ist, existiert nicht um seiner selbst willen, sondern um zu dienen und sich hinzugeben. So kann le Fort schreiben:

„Das Motiv des Weiblichen hallt durch die ganze Schöpfung. Es schwebt wie ein zartes, fernes Präludium über dem geöffneten Schoß der bräutlichen Erde. Es schwebt über dem rührenden Muttertier der Wildnis, das in seiner Mütterlichkeit fast die Grenzen seiner Tierheit sprengt. Es schwebt über der liebenden Braut und Gattin, es schwebt ganz groß über jeder menschlichen Mutter – jede wird vom Kind überstrahlt. Es ist aber auch noch erkennbar in der sich sinnlich verschwendenden Geliebten. Es schwebt über dem geringsten, dem flüchtigsten Verschenken, über der kleinsten, der kindlichsten Güte, ja es schwebt noch über deren bloßer

²⁰⁵ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 22 f.

²⁰⁶ ebd.: S. 30 – „Das eigentliche Paradox der Kultur ist somit, daß gerade die nur sich selbst wollende, rein diesseitige Kultur versinkt, während die über sich selbst hinausweisende die überzeitliche Bestätigung erlangt, gleichsam Anteil an der Ewigkeit gewinnt, in die sie als religiös bestimmte Schöpfung hineinragt. [...] Der schöpferische Mann, der Gott nicht mehr die Ehre gibt, verkündet eben sich selbst, er muß dann mit dem Religiösen zugleich praktisch auch das Weibliche in der Kulturlinie ausschalten. [...] In diesem Zusammenhang rückt es in ein ganz neues Licht, wenn niedergehende Kulturen sich auch stets als moralisch brüchige erweisen: eheliche Untreue[,] Ehescheidung [usw.]. [...] [D]ie Kultur tritt in die Epoche jener verhängnisvollen und unfruchtbaren Vereinzelnungen ein, welche die Gegenwart als Individualismus brandmarkt, freilich ohne dessen tiefste Gründe zu erkennen. [...] Die einseitig männliche Kultur bedeutet dann für die Epochen, in denen sie zutage tritt, nicht nur die Abwesenheit aller weiblichen Züge. [...] Die Abwesenheit des einen Teiles der Wirklichkeit ruft – und dies ist überaus wichtig – ein eigentümliches Schwanken im Bilde des anderen Teiles hervor.“ (ebd.: S. 85 ff.)

²⁰⁷ ebd.: S. 87

Ahnung. Es steigt aus der natürlichen Sphäre auf zur geistigen und übernatürlichen: wo immer die Frau zutiefst sie selbst ist, da ist sie nicht sie selbst, sondern hingegeben – wo immer aber sie hingegeben ist, da ist sie auch Braut und Mutter.“²⁰⁸

Bei le Fort tritt der Schleier als bedeutsames Merkmal des Weiblichen auf. Dieser ist zwar zuallererst Symbol des Metaphysischen, aber in einem Weiteren auch besonders Symbol des Weiblichen; ja le Fort schreibt sogar, dass die Frau nur als Trägerin dieses Symbols das Weibliche einsetzen kann.²⁰⁹

Der Schleier in Bezug auf die Frau bedeutet nun, dass ihr besonders alles „Unscheinbare“ in die Hände gegeben ist:

„Vom Motiv des Schleiers her eignet der Frau vor allem das Unscheinbare: alles, was unter die Bezirke der Liebe, der Güte, des Erbarmens, des Pflgens und Behütens gehört, also das eigentlich Verborgene und zumeist Verratene auf Erden. Darum sind auch diejenigen Zeiten, welche die Frau aus dem öffentlichen Leben zurückdrängen, ihrer metaphysischen Bedeutung durchaus nicht abträglich; ja es ist wahrscheinlich, daß gerade sie – wiewohl meist, ohne es zu wissen – das ungeheure Gewicht des Weiblichen in die Waagschale der Welt werfen.“²¹⁰

²⁰⁸ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 20 f. – Hier scheinen nochmals die drei Formen des weiblichen Daseins auf, welche in Maria zusammenfließen und sich gegenseitig bedingen. Zum Vorbild der mütterlichen Haltung wird die „Sancta Dei Genitrix“, die Heilige Gottesgebärerin, wie in der Lauretanischen Litanei zu lesen ist. Die „Mater divinae gratie“ (Mutter der göttlichen Gnade) und die „Mater boni consilii“ (Mutter des guten Rates) verweisen auf die erbarmende Haltung der Gottesmutter, welche über die leibliche Mutterschaft hinausgeht. Die Hinwendung zum Schwachen ist ein weiterer Bereich, der im Mutter-Sein tief verankert ist und kommt im „Salus infirmorum“ (Heil der Kranken) und der „Consolatrix afflictorum“ (Trösterin der Betrüben) zum Ausdruck. Da alle drei Formen des weiblichen Daseins sich aber gegenseitig bedingen, so ist die Mutter auch zugleich die „Sancta virgo virginum“ (Heilige Jungfrau der Jungfrauen). Die „Virgo clemens“ (Gütige Jungfrau) ist ebenso die „Virgo potens“ (Mächtige Jungfrau). Davon ausgehend ergibt sich bei le Fort der Gedanke, dass die Schwäche zur Stärke und das Erbarmen zur Macht werden kann. So ist die demütige Jungfrau die Königin, welche in den Himmel aufgenommen wurde und als „Regina pacis“ (Königin des Friedens) regiert. Damit liegt gerade in der Demut und Hingabe die Macht Mariens sowie jeder einzelnen Frau. Das Auslöschen der Person und des eigenen Willens wird im Bild des „Morgensterns“ sichtbar. Im Bild der „Rosa mystica“ (Geheimnisvolle Rose) ist weiters das Abbild der mit Gott vereinigten Seele zu finden, was die Fortführung des Bildes des „Stella matutina“ (Morgenstern) darstellt. Die mit Gott vereinigte Seele tritt in das mysterium caritatis ein. Dieses ist jedoch nicht auf die Frau beschränkt, sondern „Maria als Vertreterin der gesamten Kreatur vertritt gleicherweise Mann und Frau.“ (Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 10) Nicht ohne Grund werden der Mutter Gottes auch männliche Bilder wie der „Spiegel der Gerechtigkeit“ und der „Turm Davids“ zugeordnet. (vgl. ebd.: S. 9) „Die Aufgabe der Frau aber in der Welt liegt im Bild der ‚Ianua caeli‘ (Pforte des Himmels). Sie ist es, die der Welt das Tor zum Himmel öffnen kann, indem sie stellvertretend die Vorbedingung der Gnade schafft oder bis in die Gnade führt.“ (Ursula Raupp: Die Erzählkunst Gertruds von le Fort in ihren Novellen, Erzählungen und Legenden, S. 103)

(Ausführungen vgl.: Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 18 und S. 29 ff.; Ursula Raupp: Die Erzählkunst Gertruds von le Fort in ihren Novellen, Erzählungen und Legenden, S. 102 f.)

²⁰⁹ vgl.: Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 92 – „[A]lle großen Formen des Frauenlebens zeigen die Gestalt der Frau verhüllt.“ (ebd.: S. 19)

²¹⁰ ebd.: S. 22 – Ist der Schleier als Symbol in einer Zeit weitgehend verschwunden, sucht die Frau das Auffallende. Sie verschmäht das Hingegeben-Sein und gibt sich damit preis, sowohl geistig wie leiblich. Le Fort meint: Die sich dem Mann versagende, vermännlichte Frau als auch die ihm verfallene „gibt sich nicht mehr hin, sondern sie gibt sich preis – sie hat nichts mehr zu geben, sie ist nicht mehr die andere Hälfte des Mannes,

Der Schleier zeigt aber auch auf, dass sie im Verborgenen steht und nicht öffentlich in Erscheinung tritt – außer in Ausnahmefällen. Sie ist der unsichtbare Pfeiler des Seins, der Mann der sichtbare. „Wo immer man der Stimme der Jahrhunderte lauscht, da vernimmt man seine Stimme: die Frau erscheint, von Ausnahmen abgesehen, nur wie die zeitlose Fülle lebendigen Schweigens, welches seine Stimme begleitet oder trägt.“²¹¹

Gertrud von le Fort kommt der Kritik zuvor, wenn sie gleich im Anschluss an diese Ausführungen folgende Fragestellung behandelt:

„Bedeutet die Hingebungsgewalt des Kosmos – denn dies war doch das weibliche Mysterium – etwa Hingebung auch im Sinne metaphysischen Verzichtes auf das geschichtliche Leben? Bedeutet das Religiöse auf Erden auch das Machtlose? – Bedeutet es, daß sein Reich nicht von dieser Welt ist? – Oder verlangen beide Fragen nur, daß man auf einen tieferen Grund hinabstoßen muß? Verlangen sie die Frage nach einem neuen Maßstab geschichtlicher Wertung?“²¹²

Le Fort spielt hier auf die verborgene Bedeutung der Frau für die Geschichte an, die sich in der Hingabe manifestiert: „Der neue Maßstab geschichtlicher Wertung heißt also nicht mehr Persönlichkeit, sondern Hingebung. Von dieser neuen Warte aus gesehen ist die Bedeutung der Geschlechter im geschichtlichen Leben, d. h. der Kräfte, die sie zutiefst tragen, neu zu untersuchen.“²¹³ Denn neben der sichtbaren und vernehmbaren Stimme des Mannes besteht unsichtbar, aber nicht minder wirksam, ja erst gerade fruchtbar machend, die Stimme des Weiblichen unter dem Schleier der Demut.

Die Stimme der Frau erweist sich bei le Fort als lebendiges, fruchtbares Schweigen, und zwar einerseits innerhalb der Generationen und andererseits innerhalb der Kirche. Zwar ist die Frau nicht diejenige, welche die großen, geschichtlich wirksamen Begabungen selber darstellt und ausübt, sie ist aber dennoch ihre verschwiegene Trägerin. „Der Mann verbraucht und erschöpft sich im Werk, er schenkt sich in seiner Begabung hin; die Frau schenkt die

sondern sie hört auf. Indem sie sich ausschließlich an den andren Pol klammert, schaltet sie den eigenen Pol aus.“ (Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 96)

Und in Bezug auf die Preisgabe im geistlichen Bereich lesen wir: „[Die vermännlichte Frau] gab [...] sich hier in der geistigen Linie mit jener Bedingungslosigkeit und Hemmungslosigkeit hin, die einem Verrat am mysterium caritatis gleichkam, einem Verrat an ihren ureigensten Kräften und Einsatzmöglichkeiten. Sie suchte Teilnahme an der geistigen Welt des Mannes und verfiel seinen bloßen Methoden; [...] sie unterlag in doppelt verhängnisvoller Weise als Frau gerade den Einseitigkeiten, Irrtümern und Gefahren, an denen der damalige Mann krankte!“ (ebd.: S. 95)

²¹¹ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 37

²¹² ebd.: S. 37 f.

²¹³ ebd.: S. 38

Begabung selbst hin, nämlich in die kommende Generation.“²¹⁴ Der Sinn der Begabung der Frau liegt damit nicht in ihrer Persönlichkeit, sondern weist über sie hinaus, nämlich in die Generation. Die Frau nimmt damit eine ungeheure Bedeutung im sichtbaren Leben der Geschichte ein, auch wenn sie selbst dabei verborgen bleibt.

Wie angeführt, ist dieses lebendige Schweigen der Frau auch in der Kirche zu finden, denn in dieser, dem Zentralbezirk des eigentlich Sakralen, wird notwendigerweise der religiöse Charakter der Frau am stärksten betont.²¹⁵ „Das Apostolat des Schweigens bedeutet: die Frau ist vor allem berufen, das verborgene Christusleben in der Kirche darzustellen; sie ist also als Trägerin ihrer religiösen Sendung in der Kirche die Tochter Mariens.“²¹⁶

Damit sind wir wieder bei der Ewigen Frau, bei Maria selbst. An ihr wurde in besonderem Maße offenbar, dass das Ewig-Weibliche die Hingabe, die Liebe ist, welche unter dem Schleier in tiefem Schweigen vollzogen wird. Maria stand unter dem Kreuz und sprach auch hier noch in tiefstem Schmerz ihr „fiat“, wodurch sie den Tod zu überwinden vermochte. Focke schreibt: „[D]ort wo sich die Liebe unter den Schleier des Todes stellt, wird sie ihn überwinden. Liebe bis in den Tod ist also die kürzeste Formel für die Gestalt der Frau, für das Ewig-Weibliche, das in seiner Liebeshingabe den Tod besiegt.“²¹⁷

Wie hier deutlich wird am Beispiel Mariens, die schlichtweg unter dem Kreuz stand und – in großer Liebe ihr „fiat“ sprechend – die Marter des Sohnes geschehen ließ, stellt das aktive

²¹⁴ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 39 – „Will man die Herkunft großer Begabungen kennen lernen, so muß man von den Söhnen nicht zu den Vätern, sondern zu den Müttern hinabsteigen. Dafür bürgt eine große Anzahl genialer Männer und ihrer Mütter. Auf der anderen Seite haben bedeutende Männer oft unbedeutende Söhne – das besagt: der Mann gibt seine Kraft im eigenen Werke aus, die Frau gibt sie nicht aus, sondern weiter.“ (ebd.: S. 39)

²¹⁵ vgl. ebd.: S. 161

²¹⁶ ebd.: S. 161 – Letztlich ist die Frau in ihrem „Apostolat des Schweigens“ dazu berufen, das Verborgene und Mysterienhafte Gottes darzustellen; im Gegensatz zum Mann, welcher unmittelbar die Kraft und Stärke des Schöpfers widerspiegelt. Gertrud von le Fort weist eindringlich darauf hin, dass gerade das Verborgene der „Mutterschoß aller Dinge“ ist. (ebd.: S. 161)

²¹⁷ Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 284 – „Wo immer das Geschöpf unter den Gedanken des Ewigen tritt, da wird nicht mehr das Geschöpf ausgesagt, sondern es wird ausgesagt die Ewigkeit des allein ewigen Gottes. Nur eine in ihren metaphysischen Instinkten tief verwirrte oder mißleitete Zeit kann den Gedanken der Ewigkeit – sei sie als absoluter Wert, sei sie als absolute Dauer verstanden – einem kreatürlichen Gebilde zueignen, ohne inne zu werden, daß sie dieses damit, statt es zu erhöhen, vielmehr augenblicklich vernichtet. Im Gedanken der Ewigkeit bekennt das Geschöpf seine eigene Relativität, und nur in diesem Bekenntnis bekennt sich auch die Ewigkeit zu ihm. Das in seiner zeitlichen Bedingtheit aufgelöste, vor dem Zeitlos-Unbedingten versinkende Geschöpf – es versinkt eben doch dem Zeitlos-Unbedingten und erscheint nun, von ihm aufgefangen, nicht mehr als sein eigener Wert, sondern als Gedanke und Spiegel eben des Ewigen, als sein Gleichnis oder Gefäß. Dies ist der Sinn jeder Läuterung, jeder religiösen Hingebung; es ist der Sinn des Heiligen wie der Sinn des Liebenden; es ist auch der Sinn des Todes. Es ist der einzige Sinn, in dem hier gewagt werden darf, von der ‚Ewigen Frau‘ zu sprechen.“ (Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 13)

Eingreifen der Frau in die Geschichte immer nur eine Ausnahme dar.²¹⁸ Erfordert es aber die geschichtliche Situation, so springt die Frau ein, wobei Folgendes gilt: „Die Frau ‚springt ein‘, das besagt: ihre Aktivität ist im strengen Sinne gar nicht Aktivität von sich aus, sondern Hingebung – sie ist nur eine Form des weiblichen ‚fiat mihi!‘“²¹⁹ Das Einspringen der Frau entspricht auf einer höheren Stufe der Berufung der Frau, was jedoch „nur in außerordentlichen, ja verzweifelten Fällen“²²⁰ geschieht.

Gertrud von le Fort aber nimmt sich in ihren Werken besonders dieser Ausnahmesituationen an. Bevorzugt wählt sie Umbruchzeiten und damit die „verzweifelten Fälle“, in denen die Welt nur noch durch die Frau zu retten ist, durch die Frau, die ihr Urbild verwirklicht.²²¹

²¹⁸ vgl.: Ursula Raupp: Die Erzählkunst Gertruds von le Fort in ihren Novellen, Erzählungen und Legenden, S. 103

²¹⁹ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 54 f.

²²⁰ ebd.: S. 57

²²¹ vgl.: Ursula Raupp: Die Erzählkunst Gertruds von le Fort in ihren Novellen, Erzählungen und Legenden, S. 103

4.3.2. Die Frau in der Zeit

Unter diesem Titel geht le Fort auf die Erscheinungsformen der Frau als virgo und sponsa ein. Die Frau in der Zeit – das bedeutet „die volle Hälfte alles menschlichen Seins und Geschehens, also auch des Geschichtlichen.“²²² Dieses Geschichtliche ist unter dem im letzten Kapitel ausgeführten Aspekt zu betrachten.

Indem die Frau in ihrem Wesen die besondere Hinneigung zur Hingabe trägt, ist sie eine „Passiv-Empfangende“ und tritt dem Mann damit als zweite und „volle Hälfte alles menschlichen Seins und Geschehens“²²³ entgegen.

4.3.2.1. Die Virgo

„[Unsere Zeit] lebt der naiven Überzeugung, daß der Sinn der Unvermählten die Braut sei – sie kennt die unvermählte Frau positiv nur als mädchenhafte Erwartung. Ihr entspricht dann negativ die altjüngferliche Enttäuschung oder – was noch schlimmer ist – die befriedigte ‚Junggesellin‘.“²²⁴

Die unvermählte Frau erscheint damit als tragische Gestalt; betrachtet man dies jedoch von positiver Seite, so ist man bei der Jungfrau. Diese hat in unzähligen Kulturen seit jeher eine besondere Würdigung erfahren. „Nicht nur das Christentum bejaht sie – manche Werte, die dieses herausstellt, fanden ihr ahnungsvolles Präludium bereits im Vorchristlichen.“²²⁵ Durch Christus hat die Jungfrau aber erst ihre volle Würdigung erfahren. „In einer unerlösten Menschheit konnte die virgo nicht zu ihrem wahren, vollen Sinn erblühen. Sie kann es erst,

²²² Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 37

²²³ ebd.: S. 37

²²⁴ ebd.: S. 42

²²⁵ ebd.: S. 42 – Gertrud von le Fort führt hier einige Beispiele an: „Die Gestalten der Diana und Minerva stellen ihren [den jungfräulichen] Charakter andersartig und anders begründet, aber im rein Naturhaften nicht minder eindrucksvoll heraus als die christliche Heilige. Die hohe Verehrung, welche die Frau in der germanischen Vorzeit genoß, war gebunden an die Hochschätzung der Jungfräulichkeit; von ihr reden die furchtbaren Strafgesetze der alten Sachsen, die sich gleicherweise gegen den Angriff auf die Reinheit der Jungfrau wie gegen die Gefallene richten. Wie die Priesterin der Vesta war auch die germanische Seherin Jungfrau. Die deutsche Sage und das deutsche Märchen, beide weithin noch von heidnischen Quellen gespeist, zeigen uns immer wieder die Bedeutung der reinen Jungfrau. Sie besitzt in der deutschen Sage erlösende Kraft – noch bis ins hohe Mittelalter durfte die unbescholtene Jungfrau den zum Tode Verurteilten losbitten. Wo immer ein Fluch unabwendbar, ein Zauber unlösbar ist, da kann ihn nur die reine Jungfrau bannen. In dem Glauben an die Erlösungskraft der Jungfrau bereitet sich die heidnische Vorzeit unseres Volkes [...] auf den christlichen Marienglauben vor.“ (ebd.: S. 42 f.)

seitdem Gott Mensch geworden ist [...], denn erst die Vermählung mit Ihm macht sie zur virgo, daß sie mit vollem Rechte der mater zur Seite steht, fruchtbar auch sie.“²²⁶ Die geweihte virgo, sprich die Ordensfrau, wird zur sponsa Christi und gibt sich ihm hin. Dabei muss jedoch nochmals betont werden, dass Hingabe nicht als „Passivität, Untätigkeit oder gar Unterwürfigkeit verstanden werden darf. Hingabe drückt vielmehr die Bereitschaft des Empfangens aus.“²²⁷

Die wahre Größe der Jungfrau wird also erst durch das Christentum offenbar. Einerseits durch die Vermählung mit Christus, andererseits durch das Dogma von der ewigen Jungfräulichkeit der Gottesmutter. Die Kirche drückt mit diesem „die unverletzliche Reinheit Mariens aus“²²⁸, stellt aber auch „für alle Zeiten die selbstständige Bedeutung der Virginität fest, sie stellt neben die mütterliche Würde die jungfräuliche Würde.“²²⁹ Es geht beim Wert der Jungfräulichkeit jedoch nicht um die „äußere Lieblichkeit und Unberührtheit der Erscheinung“²³⁰, sondern um den inneren Charakter. Dieser stellt ihr Geheimnis und Mysterium dar.²³¹

Le Fort zeigt darüber hinaus am Beispiel von Schillers Johanna²³², dass Kraft und Stärke mit Jungfräulichkeit einhergehen; „der Gedanke der Jungfräulichkeit erwies sich ihm [Schiller] als unzerbrechbar – die Kraft der Gestalt [Johannas] war an ihn gebunden.“²³³ Die Virginität ist damit eine „Förderung und Steigerung zur Höchstleistung“²³⁴, und „der Gedanke der Jungfrau [ist] nicht als Zustand oder Tragik, sondern als Wert und als Kraft“²³⁵ zu sehen.

Ein Problem der Anerkennung der Jungfräulichkeit begründet sich einerseits in der Abwendung von Gott, andererseits in der Tatsache, dass die Jungfrau die Kette der Generationen schließt. Damit zeigte sich etwa die Existenz der Jungfrau zur Zeit des

²²⁶ Oda Schneider: Die Macht der Frau, zit. n. Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 127

²²⁷ Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 127

²²⁸ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 44

²²⁹ ebd.: S. 44

²³⁰ ebd.: S. 44

²³¹ Um dies besser zu veranschaulichen, zieht Gertrud von le Fort die bildende Kunst des Abendlandes herzu: „[W]o immer die Kunst als wirklich ganz große Kunst die Jungfrau darstellte, da verkündete sie nicht einen zeitlich gebundenen Zustand, wie mädchenhafte Erwartung oder zerstörte Hoffnung, sondern sie verkündete ein Mysterium. In den herrlichen Skulpturen der Antike wie in der Hochblüte der christlichen Plastik und Malerei erscheint die Jungfräulichkeit in ihrem eigensten Ausdruck als absolute Jungfräulichkeit. Nicht die äußere Lieblichkeit und Unberührtheit der Erscheinung, sondern der innere Charakter ist ihr Geheimnis.“ (ebd.: S. 44) Sie weist auch darauf hin, dass in Dichtung und Literatur dieselbe Ausrichtung festzustellen ist (z. B.: Antigone, Beatrice, Iphigenie, Johanna von Orleans, etc.).

²³² Friedrich Schiller: Die Jungfrau von Orleans. Eine romantische Tragödie. Stuttgart: Reclam 2004

²³³ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 45

²³⁴ ebd.: S. 45 – In diesem Bereich überschneidet sich die Linie der Jungfrau mit der des Mannes. Das Stichwort „Zölibat“ ist anzuführen. Es wird auch klar, weshalb gefordert wurde, dass nicht nur der Priester, sondern auch Soldaten und Politiker, sprich alle, die ihr Leben restlos einsetzen müssen, unverheiratet bleiben sollten. (vgl. ebd.: S. 45)

²³⁵ ebd.: S. 45

Nationalsozialismus als doppelt sinnlos. Vor allem die Frau als Mutter fand Würdigung, die als Glied einer langen Kette von Generationen inmitten dieser steht und sie weiterführt. Die Jungfrau aber, welche ihren Platz nicht innerhalb der Generation hat, sondern diese schließt, sah sich einem existenziellen Problem gegenübergestellt. Gertrud von le Fort führt aus:

„[Die Jungfrau] steht nicht mehr auf der vorwärtsdringenden Linie einer irdischen Unendlichkeit, sondern auf dem einmaligen und scheinbar so endlichen Augenblick ihres persönlichen Lebens. Von hier aus fordert sie den Glauben an einen letzten Wert der Person in sich selber, einen Wert, der natürlich nicht mehr vom Menschen allein zu begründen ist, mit andern Worten: die Jungfrau bedeutet gestalthaft die religiöse Heraushebung und Bejahung des Personenwertes in seiner letzten Unmittelbarkeit zu Gott allein.“²³⁶

Oda Schneider verweist darauf, wie großartig die religiös begründete Berufung zur Jungfräulichkeit sein kann. Diese sei nämlich „ein verborgener Beginn himmlischen Seins. Hier, auf Erden, ist der Verzicht zu erleiden; dort, im Himmel, wird er durch die Fülle der vereinenden Liebe gelohnt; denn das Himmelreich ist das Reich der Liebe, in dem der König Seinem Sohn die Hochzeit ausrichtet. Für die um der Liebe willen Entsagenden beginnt diese Hochzeit schon auf Erden: Sie bleiben nicht allein. Sie erleben es nicht im Gefühl, sondern im Wachstum der Leidenschaft. Jesus, der Gekreuzigte und Auferstandene, ist ihr Du und ordnet ihre Liebe. Sein göttliches Menschenherz, im Schoß Mariens gebildet, ist der verborgene Quellgrund jungfräulicher Fruchtbarkeit durch weltweiten Opferdienst.“²³⁷

Die Jungfrau als Braut Christi lebt mit ihm bereits auf Erden in einer dauernden Lebensgemeinschaft, es handelt sich quasi um eine Vorwegnahme des Himmels. „Für die Frau, welche ihre Jungfräulichkeit nicht als Wert auf Gott bezogen erkennt, bedeutet Ehe- und Kinderlosigkeit in der Tat eine tiefe Tragik.“²³⁸

Ein weiterer Bereich, der nicht von der Jungfrau zu trennen ist und in besonderem Maß in ihr manifest wird, ist jener der Stellvertretung. Wie Christus stellvertretend²³⁹ die Sünden der Menschen auf sich genommen hat, so kommen auch die Werke jedes Einzelnen der

²³⁶ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 45 f.

²³⁷ Oda Schneider: Das Liebesgebot, zit. n.: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 128

²³⁸ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 49 – „Die Frau ist seelisch und körperlich inniger als der Mann auf jene beiden hingebend; ihr Mangel kann sie zum Eindruck völliger Sinnlosigkeit des eigenen Daseins führen.“ (ebd.: S. 50)

²³⁹ Beleidigt man Gott als unendliches Wesen, so ist auch die Beleidigung eine unendliche und kann vom Menschen allein niemals gut gemacht werden. Gott selber musste sich also stellvertretend hingeben.

Gesamtheit zu.²⁴⁰ Dies gilt natürlich in besonderem Maße für die virgo als sponsa Christi: „[I]hre Liebesfähigkeit, die in einer eigenen Familie keine Möglichkeit des Ausstrahlens findet, überträgt sich auf die große Familie der Gesamtheit. [...] Hier berührt der Gedanke der Jungfräulichkeit den der geistigen Mutterschaft.“²⁴¹

Die virgo wird damit auch zur virgo-mater. Indem sie die „Ehe und Mutterschaft opfert, um den einsamen Wert der Person darzustellen, sichert [sie] mit ihrem Opfer zugleich auch Ehe und Mutterschaft.“²⁴² Die Jungfrau würde also nicht die Jungfräulichkeit wählen, wenn sie die Ehe nicht hochhielte. Indem sie dies aber tut, verteidigt sie auch die Ehen anderer Frauen.²⁴³

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die virgo nicht nur virgo, sondern auch sponsa christi und in einem geistigen Sinn mater sein muss. Sie ist diejenige, die den letzten Wert der Person heraushebt und „über die sichtbare Welt hinaus die unsichtbare [verbürgt].“²⁴⁴

4.3.2.2. Die Sponsa

„Intendiert ist hier die einzigartige geistige Bedeutsamkeit zweier Menschen – Mann und Frau – füreinander. Rein äußerlich betrachtet ist die Frau Braut vom Aufgebot bis zum Tag ihrer Eheschließung. Doch Gertrud von le Forts Verständnis von sponsa ist ein philosophisches und darum ein umfassenderes. Die sponsa ist bei ihr die Frau nicht nur in einem vorübergehenden Zustand zwischen Jungfräulichkeit und Mutterschaft, sondern ein bleibender Stand, ein[e] Diktion des mysterium caritatis.“²⁴⁵ Die sponsa ist also zwar einerseits die Vorstufe der mater, aber andererseits zugleich „die Trägerin eines selbständigen weiblichen Mysteriums“²⁴⁶, welches von bleibendem Charakter ist. Um dem Ausdruck zu verleihen, erkennt die Kirche „auch die kinderlose Ehe als vollgültige, unauflösbare Ehe“²⁴⁷ an. Dies besagt also, dass „die sponsa als die zwischen virgo und mater Stehende nicht nur künftige Trägerin der Generation [ist], sondern eben als sponsa in erster Linie Person; der sakramentale Charakter der Ehe heiligt nicht nur die Generation, sondern er bindet auch Person an Person.“²⁴⁸ Gertrud von le

²⁴⁰ „Wie die geniale Schöpfung nicht nur dem Schaffenden gehört, so gehört auch die Vollkommenheit und die Liebestat nicht nur dem Vollkommenen und dem Liebenden, sondern sie gehört allen.“ (Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 49)

²⁴¹ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau: S. 53

²⁴² ebd.: S. 51

²⁴³ vgl. ebd.: S. 51

²⁴⁴ ebd.: S. 59

²⁴⁵ Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 138

²⁴⁶ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 62

²⁴⁷ ebd.: S. 62 f.

²⁴⁸ ebd.: S. 63

Fort weist darauf hin, dass es nicht nur um die Fortpflanzung der Geschlechter gehe, sondern „auch um die Heilsbedeutung der Liebe zweier Menschen füreinander, um die geistige Verantwortung des einen für den andern auf dem Wege zu Gott.“²⁴⁹ Die Ehe soll daher nicht nur im natürlichen, leiblichen Sinne fruchtbar sein, sondern auch in einem geistigen. Sponsa sein bedeutet dabei, dem Mann – auch noch als mater – bräutlich zugewandt zu sein; die sponsa bleibe lebenslang Braut, wie der Hochzeitstag sich lebenslang wiederhole: Die Bräutlichkeit der Frau entspreche dem Wunder der sich immer wieder erneuernden Liebe.

Unter dieser geistigen Fruchtbarkeit ist zu verstehen, dass die Frau als sakramental gebundene Gattin²⁵⁰, als Freundin und Gehilfin, als Geliebte und Mitbildende dem Mann in seinem eigenen geistigen und sittlichen Leben zur Seite stehe.²⁵¹ Maria, als Braut des Heiligen Geistes, lässt einen Abglanz auf das Mysterium der sponsa des Mannes fallen. Wie sich Maria in ihrem „fiat mihi“ hingegeben hat, so gibt sich auch die Frau dem Mann hin. „Hingabe ist hier Offenbarung, ist eine Gabe: die dem Manne, gleichviel in welcher Form, hingeebene Frau²⁵² bringt ihm als Mitgift die Hälfte einer Welt zu! In der Hingebung der Frau als Offenbarung dieser andern Welthälfte steckt der weibliche Anteil an der geistig-kulturellen Schöpfung des Mannes. Hingebung ist Offenbarung, aber eine verhüllte.“²⁵³ Die sponsa „reißt [den Mann] [...] geistig über die Grenze seiner Person hinaus“²⁵⁴, sie lenkt seinen Blick hin auf Gott²⁵⁵, beeinflusst ihn damit auch in seinem kulturellen Schaffen, und bringt ihm die zweite Hälfte der Welt zu.²⁵⁶

Die Frau trägt damit eine große Verantwortung. Sie ist Mitwirkende und dadurch auch Mitschaffende.

„Der Mann steht unter dem Bann der Frau tatsächlich weit mehr, als er nur weiß oder ahnt. [...] Sie kann ein Schutzengel sein oder ein verführerischer Dämon, eine Darbieterin köstlichen, erhebenden und beseligenden Weines, oder eine Giftmischerin, an der die Seele des Mannes dahinsiecht und stirbt. Sie kann wecken und befruchten und durch des Mannes Geist und Wille Unsterbliches gebären und alle großen Keime in ihm durch Ablenkung und

²⁴⁹ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 63

²⁵⁰ „Wie die sponsa Christi Spitze und Durchleuchtung des Jungfrauenproblems bildet, so bildet auch die sakramental gebundene Gattin die Spitze des sponsa-Gedankens.“ (ebd.: S. 64)

²⁵¹ vgl. ebd.: S. 65; ebenso: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 139

²⁵² Gertrud von le Fort führt hier Marianne von Willemer als Beispiel an: „Für das völlige Verschwinden selbst der hochbegabten Frau im Werke des Mannes ist Marianne von Willemer beispielhaft – wir wissen, daß ihr Anteil an den Versen des ‚Westöstlichen Divans‘ größer ist, als wir im einzelnen bestimmen können.“ (Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 66 f.)

²⁵³ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 68

²⁵⁴ ebd.: S. 69

²⁵⁵ vgl. ebd.: S. 83

²⁵⁶ In diesem Hinblick bleibt die Frau als sponsa des Mannes auch immer sponsa Christi.

Einschläferung hemmen oder wie eine Frostnacht vernichten. Sie kann Eva sein, oder Maria, die Erstgenießerin der verbotenen Frucht, die Verbündete der Schlange und Verführerin zum Falle oder Miterlöserin zum Heile der Menschheit.“²⁵⁷

Wie die *virgo* umfasst auch die *sponsa* alle drei Formen des Frau-Seins. Es fällt ein Strahl der *virgo-sponsa* auf die *sponsa* des Mannes, ebenso taucht der Gedanke der ewigen Bräutlichkeit Mariens auf, womit auch in der *sponsa* des Mannes der Geist der *virgo* lebt. Lore Berger führt aus, dass der *sponsa* aber auch bereits die *mater* innewohnt. Zwar habe sie eine etwas andere Aufgabe als die *mater*, „aber auch sie hat es mit einer Geburt zu tun, der Geburt des Partners zum Du, die nur unter liebender Mithilfe geschehen kann. [...] Schützt die Mutter das Werden des Menschen, so ist die *sponsa* der persönliche Rückhalt in einer Welt, in der jederzeit das Geheimnis der Schöpfung waltet. Sie zeigt dem Mann sein geschöpfliches Urbild, hält ihn in der Ordnung des Seins und ist ihm Verheißung der jenseitigen Welt.“²⁵⁸

Mit den Worten *le Forts* lässt sich zusammenfassen:

„Die *sponsa*, welche *virgo* und *mater* vor dem Angesicht des Mannes mitvertritt, stellt in dieser Vertretung gleichsam die Totalität des weiblichen Bildes dar. Der Totalität des Bildes entspricht die Totalität der Aufgabe: die *sponsa* ist nicht nur die Gefährtin des männlichen Lebens, sondern auch des männlichen Geistes – der echten Frau geht es niemals nur um einen Teil des Mannes und seiner Welt, sondern wie sie seine ganze Person will, so will sie auch den Anteil an seinem gesamten Lebensbereich. Nur durch diesen vollen Anteil kann sie das sein, als was Gott sie setzte: die andere Hälfte des Seins.“²⁵⁹

²⁵⁷ Conrad Gröber: Christus und die Frau. Alte Wahrheiten für die neue Zeit, zit. n.: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 139

²⁵⁸ Lore Berger: Der „Heimweg“ zu den ewigen Ordnungen im Werk Gertruds v. *le Fort*, S. 86

²⁵⁹ Gertrud von *le Fort*: Die ewige Frau, S. 98

4.3.3. Die zeitlose Frau – Die Mater

Gertrud von le Fort sieht in der Mutter die zeitlose Frau, welche in „allen Epochen und in allen Völkern“²⁶⁰ die gleiche ist und damit die Zeit überwindet.

„Vor der Mutter endet jedes Zeitprogramm, weil die Zeit keine Macht über die Mutter besitzt. In der Gestalt der virgo steht die Frau einsam der Zeit gegenüber, in der sponsa teilt sie die Zeit mit dem in ihr stehenden Manne, in der Mutter überwindet sie die Zeit: die Mutter ist das Bild der irdischen Unendlichkeit, – an ihrem Glück wie an ihrem Schmerz ziehen die Jahrtausende spurlos vorüber: die Mutter ist immer die gleiche, sie ist die ungeheure Fülle, Stille und Wandellosigkeit des empfangenden, tragenden und gebärenden Lebens selber, nur vergleichbar mit dem fruchtbringenden Schoß der Erde.“²⁶¹

Das mütterliche Prinzip ist – so schreibt le Fort – ein doppeltes: „[E]s hängt nicht nur an der Geburt des Kindes, sondern auch am Pflegen und Behüten des Geborenen.“²⁶² „Wie die Mutter in der Stunde der Geburt ihr eigenes Leben rückhaltlos für das Kind einsetzt, so gehört auch ihr Leben nach der Geburt nicht mehr sich selbst, sondern eben dem Kinde.“²⁶³ Mutter-Sein bedeutet bei le Fort demnach ein „Sichaufgeben und Opfern bis zur Gefahr der eigenen Unpersönlichkeit und Gestaltlosigkeit“²⁶⁴ hin. Das Heldentum der Mutter zeigt sich nicht in einer großen Schicksals- und Persönlichkeitsgestaltung, sondern in der Verschwiegenheit, im Alltäglichen und Durchschnittlichen. Es zeigt sich in „jene[r] Unendlichkeit von kleinen und kleinsten Dingen“²⁶⁵, die mit dem Mutterleben einhergehen.²⁶⁶

Die Mutter ist aber nicht nur Mutter ihres leiblichen Kindes, sondern Mutter aller. Sie ist „eingesetzt zur stillen Verwalterin [des] ungeheuren, nie aufzehrbares Erbes an Notdurft und Mühsal.“²⁶⁷

In Anlehnung an Antigone spricht die Mutter: „Nicht mitzuhassen, mitzulieben bin ich da.“²⁶⁸ Und dies bezieht sich auf die „Schwachen und Schuldigen, die Zurückgesetzten

²⁶⁰ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 107

²⁶¹ ebd.: S. 108

²⁶² ebd.: S. 123 f.

²⁶³ ebd.: S. 115

²⁶⁴ ebd.: S. 116

²⁶⁵ ebd.: S. 117

²⁶⁶ „[D]ie mütterliche Frau, die ganz in die Bedürfnisse des Alltags untergetaucht ist, sie ist im Grunde die große Besiegerin des Alltags; sie besiegt ihn täglich aufs neue, indem sie ihn erträglich macht; sie hat ihn am stärksten besiegt, wenn man ihren Sieg am wenigsten merkt.“ (ebd.: S. 126)

²⁶⁷ ebd.: S. 125

²⁶⁸ ebd.: S. 127

und Verfolgten, ja selbst [auf] die zurecht Bestraften“²⁶⁹, auf all jene, welche „eine richterliche Welt nicht mehr tragen und schützen will, sie haben ihr letztes Recht im Trost und im Erbarmen der mütterlichen Frau“²⁷⁰ gefunden. Die mater gibt damit nicht wie die sponsa die eine Hälfte der Wirklichkeit, sondern „wahrscheinlich ist ihr Teil weit größer als nur die Hälfte.“²⁷¹

Aus diesen Ausführungen geht hervor, dass es nicht zwingend notwendig ist, leibliche Mutter zu sein, um mütterlich handeln zu können. Wenn die Königin im *Gericht des Meeres* meint, Anne de Vitré wisse nicht, was eine Mutter sei, weil sie noch nie geboren habe, so widerlegt sich dies später durch die Tat Annes. Jede Frau kann und muss nach le Fort in einem geistigen Sinne Mutter sein. Führt man diesen Gedanken zu Ende, so ist die Frau letztlich geistige Mutter eines ganzen Volkes.²⁷²

Le Fort nennt das spanische Sprichwort: „Die Hand, die die Wiege bewegt, bewegt die Welt.“²⁷³ Sie zeigt damit auf, dass die Mutterhand „den Sohn unsichtbar durchs ganze spätere Leben geleitet und verborgen an seinem Werke mitwirkt.“²⁷⁴ An ihr ist es also die Rolle als Bewahrerin und Verteidigerin der Kultur einzunehmen und davor zu bewahren, dass Bedrohtes – vor allem die zeitlosen Güter einer Kultur – preisgegeben werden. Diese zeitlosen Güter sind vor allem die religiösen Werte, welche die Kultur tragen.

In der katholischen Kirche findet die Frau als Mutter sowie das Mütterliche an sich große Achtung. Zum einen durch das Muttertum Mariens, zum anderen im „mütterlichen Prinzip“²⁷⁵ der Kirche selbst. Diese ist nämlich in einem geistig-religiösen Sinn als Mutter zu betrachten. Sie kämpft für das ewige Leben ihrer Kinder. Indem die leibliche Mutter dem Kind das irdische Leben schenkt, schenkt sie ihm zugleich die Vorbedingung der Erlösung. Mit der Taufe schließlich wird das Kind in den Schoß der Mutter-Kirche aufgenommen und wahrhaft zu einem Kind Gottes. Die christliche Mutter – als Glied der Kirche Christi – ist nun nicht mehr nur für die naturgemäße Entfaltung des Kindes zuständig, sondern auch für die übernatürliche. Sie soll dem Kind helfen in das ewige Leben einzugehen.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass die Frau immer über sich selbst hinausdeutet. Als virgo, sponsa oder mater öffnet sie das Tor zum Heil gleichsam wie Maria, die Mutter Gottes. Die große Aufgabe und Verantwortung der Frau ist damit zu erahnen. Versagt sie sich jedoch

²⁶⁹ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 127

²⁷⁰ ebd.: S. 127

²⁷¹ ebd.: S. 125

²⁷² vgl. ebd.: S. 137

²⁷³ vgl. ebd.: S. 140

²⁷⁴ ebd.: S. 141

²⁷⁵ ebd.: S. 147

dieser, so tritt zu Tage, dass mit dem Verlust der „ewigen Bindungen nicht nur die Ewigkeit, sondern auch die Zeitlichkeit“²⁷⁶ verloren geht. Eine Kultur ohne Gott „[verzichtet] auf die Anwesenheit der Frau; eine Frau aber, welche sich in eine solche Kultur bedingungslos und instinktlos einschalten lässt, bestätigt im Grunde nur die Ausschaltung – ihre Anwesenheit ist Schein.“²⁷⁷

²⁷⁶ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 94

²⁷⁷ ebd.: S. 97

5. Dichterische Reflexion und Ausgestaltung des Frau-Seins bei le Fort

5.1. „Die Letzte am Schafott“

„Dessentwegen bat ich dreimal den Herrn, er möge ablassen von mir, und er sagte zu mir: ‚Es genügt dir meine Gnade; denn die Kraft kommt in der Schwachheit zur Vollendung.‘“
(2. Kor 12, 8-10)

Die eigens von Gertrud von le Fort als Novelle betitelte Erzählung *Die Letzte am Schafott* erschien 1931²⁷⁸ und sollte unter ihren Werken besonders erfolgreich werden. Nach dem Zweiten Weltkrieg war die Novelle bis in die 70er Jahre Teil des Lehrplans höherer Schulen. Sie wurde in zahlreiche Sprachen übersetzt; Georges Bernanos schrieb von 1947 bis 1948 ein Filmszenarium unter dem Titel *Dialogues des Carmélites*²⁷⁹. Der Dominikaner Raymond Bruckberger machte aus dem Werk Bernanos einen Spielfilm²⁸⁰ mit gleichnamigen Titel. Weitere Bearbeitungen fand die Novelle durch den französischen Komponisten Francis Poulenc, welcher sie als Oper vertonte²⁸¹ und durch den amerikanischen Autor Emmet Lavery, der daraus das Bühnenstück *Song at the Scaffold* machte.

Die Novelle, welche in Form eines Briefes geschrieben und mit „Paris, im Oktober 1794“ datiert ist, greift die Zeit der Französischen Revolution und das Martyrium der 16 Karmeliterinnen auf, die am 17. Juli 1794 am Place de la Révolution in Paris enthauptet wurden. Gertrud von le Fort bedient sich bei der dichterischen Ausgestaltung dieses historischen Ereignisses zum Teil authentischer Materialien²⁸². So stimmen beispielsweise die

²⁷⁸ Bereits 1926 widmete sich le Fort einer ersten Konzeption der „Blanche“ im Rahmen einer versuchten Hugenottengeschichte. Wegen Geldmangels schrieb sie aber den historischen Kriminalroman *Der Kurier der Königin*, welcher 1927 als Buch erschien. (vgl.: Gisbert Kranz: Gertrud von le Fort, Leben und Werk in Daten, Bildern und Zeugnissen, S. 201)

²⁷⁹ Georges Bernanos: *Die begnadete Angst*. Ins Deutsche übertragen von Eckart Peterich. Mit einem Nachwort von Gertrud von le Fort.

²⁸⁰ Unter der Regie von Raymond Bruckberger und der Kameraführung von Philippe Agostini wurde der Film 1959 gedreht. Die Uraufführung des Films mit dem deutschen Titel *Opfergang einer Nonne* fand in Gegenwart Gertrud von le Forts am 21. Juli 1960 in München statt.

²⁸¹ Francis Poulenc: *Dialogues des Carmélites*. Oper in 3 Akten. Uraufführung in Mailand, Teatro alla Scala 1957. Am 24. September 1960 fand die Premiere der Oper in Augsburg in Anwesenheit Gertrud von le Forts statt.

²⁸² Das Familienarchiv der le Forts beherbergte Dokumente aus der Zeit der Französischen Revolution.

Namen der Priorin Croissy und ihrer Nachfolgerin Madame Lidoine mit den Namen der historischen Persönlichkeiten überein. Auch Schwester Marie de l'Incarnation entstand in Anlehnung an die tatsächlich existierende Karmeliterin Joséphine-M. de l'Incarnation (Françoise-Geneviève Philippe, 1761-1836), welche die einzige Überlebende der Klosterfrauen war.²⁸³

Die Novelle trägt jedoch nicht den „Charakter eines Zeitbildes um seiner selbst willen“²⁸⁴, sondern hat die von der Dichterin erfundene Gestalt der Blanche de la Force als „Ausgangspunkt“²⁸⁵. Diese Figur, welche aus den Schrecken der Kriegsjahre des beginnenden 20. Jahrhunderts erstanden ist, wurde von Gertrud von le Fort in die Vergangenheit, also in die Französische Revolution gestellt. Le Fort schreibt:

„Das Buch entstand bei mir unter der Stimmung der letztvergangenen Jahre, als wir in Deutschland und wahrscheinlich auch sonst in der Welt plötzlich inne wurden, daß die Erde unter unseren Füßen zu beben begann. Ich erinnere mich noch ganz deutlich, wie mir zum erstenmal klar wurde, daß wir nicht nur in unserer Kultur, sondern auch an der Wurzel unserer religiösen Existenz bedroht wurden. [...] Damals begann ich, die französische Revolution zu studieren.“²⁸⁶ Und weiters: „Geboren aus dem tiefen Grauen einer Zeit, die in Deutschland überschattet wurde von den vorseilenden Ahnungen kommender Geschicke, stieg diese Gestalt vor mir auf gleichsam als ‚Verkörperung der Todesangst einer zu Ende gehenden Epoche‘.“²⁸⁷

Auf das Geschehen um den Konvent von Compiègne²⁸⁸ und die Karmeliterinnen blickt der Leser/die Leserin durch die Augen des Herrn von Villeroi, eines jungen französischen Adligen, der seiner ebenso aus der verfolgten Aristokratie stammenden und nach Deutschland emigrierten Freundin einen Brief schreibt, in dem er von den schrecklichen Vorgängen berichtet. Der Ich-Erzähler ist partiell involviert, berichtet zum Teil das, was er selbst erlebt hat, greift aber auch, um seinen Bericht vervollständigen zu können, auf andere

²⁸³ Roswitha Goslich schreibt, dass die Ursulinennonne und Missionarin Marie de l'Incarnation (1599-1672) der Dichterin als Vorbild diene. (vgl.: Roswitha Goslich: Orientierungssuche im Zeitalter der Angst, S. 132) Joël Pottier weist dagegen in einem Kommentar zu Goslichs Arbeit darauf hin, dass le Fort „[d]en Namen ihrer Heldin Marie de l'Incarnation [...] von der Karmeliterin Joséphine-M. de l'Incarnation (Françoise-Geneviève Philippe, 1761-1836)“ hat. (vgl.: Wilfried Barner [u.a.] (Hg.): Germanistik. Internationales Referatenorgan mit bibliographischen Hinweisen. Tübingen: Niemeyer 2004, S. 421, Nr. 2908)

²⁸⁴ Roswitha Goslich: Orientierungssuche im Zeitalter der Angst, S. 120

²⁸⁵ Gertrud von le Fort: Zu Georges Bernanos' „Die Begnadete Angst“. In: Georges Bernanos: Die Begnadete Angst, S. 205

²⁸⁶ Gertrud von le Fort zit. n.: Roswitha Goslich: Orientierungssuche im Zeitalter der Angst, S. 120

²⁸⁷ Gertrud von le Fort: Zu Georges Bernanos' „Die Begnadete Angst“. In: Georges Bernanos: Die Begnadete Angst, S. 206

²⁸⁸ Ort, 80 Kilometer nördlich von Paris, an der Oise gelegen.

Medien zurück, wie zum Beispiel auf das Journal der Priorin Lidoine und auf Zeugenaussagen²⁸⁹. „Mit Vor- und Rückgriffen, meist im Imperfekt, belebte Szenen auch im Präsens schildernd, [fügt der Ich-Erzähler] die Handlung kommentierend zusammen.“²⁹⁰

5.1.1. Inhalt

Der Herr von Villeroi schreibt seiner Freundin, der geliebten Schülerin Rousseaus, einen Brief, in dem er ihr von den Schreckenstagen der Französischen Revolution berichtet. Gleichzeitig aber möchte er sie auch mit seiner eigenen inneren Wandlung vertraut machen, welche sich aufgrund des Erlebten in ihm vollzogen hat. „Das Menschliche allein genügt nicht, auch nicht das ‚schöne Menschliche‘, für das wir uns einst miteinander begeisterten – vor der Revolution.“²⁹¹ Er kehrt den Gedanken der Aufklärung den Rücken und wendet sich dem Religiösen zu.

Grund für den Wandel des Ich-Erzählers ist die Geschichte um die junge Blanche de la Force. Dieser, einem überaus zarten, sensiblen Mädchen, wohnt die Furcht schlechthin inne. Sechzehnjährig tritt sie in den Karmel zu Compiègne ein und sieht sich dort von den Grausamkeiten der Zeit geschützt. Trotz aller Furcht ist sie aber wirklich religiös und gibt sich große Mühe. Die erste Zeit ihres Postulats verläuft sehr zur Zufriedenheit des Klosters; heroische, zum Stil der karmelitischen Frömmigkeit gehörende Formeln eignet sie sich überraschend schnell an. Wenig später aber folgt mit dem Tod der Priorin Croissy ein erster Rückschlag. Blanche versteht nicht, wie Gott eine so heiligmäßige Frau derart leiden lassen könne. Die Novizenmeisterin Marie de l’Incarnation wird stutzig und damit die Einkleidung Blanches verschoben.

Aufgrund eines Briefes von Monsignore Rigaud, dem Oberen des Karmeliterordens, findet diese dann aber doch statt. In diesem berichtet er von Tendenzen der Nationalversammlung, welche neue Einkleidungen verhindern wollen, ja sogar „auf die völlige Beseitigung der religiösen Gemeinschaften“²⁹² hinzielen. Postulantinnen, sofern es ihre Führung zuließe, sollten deshalb unverzüglich eingekleidet werden.

Um kein Risiko einzugehen, bietet sich Marie de l’Incarnation Gott selbst als Opfer für Blanche an. Diese nimmt überaus glücklich ihren neuen Ordensnamen, „Blanche de Jésus au jardin de l’Agonie“²⁹³ entgegen; sie kämpft gegen ihre Angst an und auch der Konvent scheint zufrieden.

Bald folgt jedoch ein zweiter Rückschlag: Eine von den neuen Machthabern aufgestellte Kommission inspiziert das Kloster und erschreckt Blanche zu Tode. Ihre Angst beginnt wieder hervorzubrechen; ja

²⁸⁹ Der Ich-Erzähler spricht mehrmals mit Schwester Marie de l’Incarnation selbst, der einzigen überlebenden Klosterfrau aus dem Karmel von Compiègne.

²⁹⁰ Roswitha Goslich: Orientierungssuche im Zeitalter der Angst, S. 119

²⁹¹ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 74

²⁹² ebd.: S. 17

²⁹³ Blanche von Jesus im Garten der Todesangst

in der Christnacht lässt sie sogar le petit Roi de Gloire, eine Wachsfigur des Christuskindes, zu Boden fallen, sodass sein Köpfchen abspringt. Sie interpretiert selbst, dass nun der kleine König der Herrlichkeit „tot“ sei und es nur noch Christus, das Opferlamm gebe.

Die Gefahren der Revolution drängen immer mehr auf den Konvent ein. Blanche beginnt nun sich ihrer Angst zutiefst hinzugeben, ja mit dem Mysterium ihres Namens zu verschmelzen. Für das Kloster aber sieht es so aus, als hätte sie aufgehört gegen ihre scheinbare Schwäche anzukämpfen. Die Priorin Lidoine legt ihr daher in einem Gespräch den Rücktritt in die Welt nahe. Dabei stellt sich jedoch heraus, dass sie Blanche Unrecht tut. Madame Lidoine beginnt zu verstehen, dass ihre Angst mystisch ist: „Mein Kind“, sagte sie fassungslos, „Sie können doch unmöglich die Todesangst einer ganzen Welt –“, sie brach ab.“²⁹⁴

Madame Lidoine rät ihr fortan Ruhe, Trost und Geborgenheit in der Angst selbst zu suchen, ja der Angst getreu zu bleiben. Deswegen ist sie auch dabei, als Marie de l’Incarnation sich und die Ordensschwwestern dem Martyrium weihet. Kurz danach aber verlässt sie das Kloster, um – so die Priorin – als Einzige bei Christus in der Todesangst zu verharren, während die anderen sich freudig auf das Martyrium vorbereiten. Blanche flüchtet zu ihrem Vater, der aber wenig später eingekerkert und erschlagen wird. Sie befindet sich nun inmitten der Schrecken der Revolution; ein Becher mit Aristokratenblut wird ihr gereicht, welchen sie auf das Wohl der Nation zu leeren hat. Die Menge hebt sie auf die Schultern; sie befindet sich nun nicht mehr in Lebensgefahr, wird aber beschrieben als „das Symbol der vollkommen Auflösung ihrer Person.“²⁹⁵

Inzwischen sind die anderen Ordensfrauen verhaftet und zum Tod auf dem Schafott verurteilt worden. Eine der Schwestern aber, Marie de l’Incarnation, ist ungewollt der Verhaftung entgangen. Sie, die das Martyrium am meisten herbeisehnt, bleibt von ihm ausgeschlossen. Ein Priester versagt ihr, sich mit ihren Schwestern zu vereinigen; am Leben zu bleiben wird ihr damit als Buße auferlegt.

Wilde, bluttrunkene Weiber haben sich Blanchés’ angenommen und bringen sie auf die Place de la Révolution mit, als ihre Mitschwestern singend das Schafott besteigen. Der Erzähler beschreibt, wie eine Stimme nach der anderen verlöscht, bis zum Schluss nur noch eine über der blutigen Place schwebt. Diese aber wird plötzlich wieder von einer zweiten aufgefangen, der Stimme Blanchés, die schließlich als *Letzte* das *Veni creator* ihrer Schwestern zu Ende singt. Zum „Amen“ kommt sie nicht mehr, da die Weiber sich zuvor schon auf sie gestürzt haben.

Zehn Tage nach dem Tod der Karmeliterinnen bricht die Schreckensherrschaft zusammen. Frankreich hat das edelste und reinste Blut seiner Kinder vergossen, kann nun aber zu einem neuen Frühling sich erheben.

²⁹⁴ Gertrud von le Fort: *Die Letzte am Schafott*, S. 40 f.

²⁹⁵ ebd.: S. 59

5.1.2. Die Darstellung der virgo in „Die Letzte am Schafott“

„Dein bin ich, geboren zu Dir,
Was verfügst Du zu tun mit mir?
Gib mir Reichtum oder Armut,
Gib mir Trost oder Trauer,
Süßes Leben, Sonne ohne Schleier,
Da ich ganz mich hingab:
Was verfügst Du zu tun mit mir?“²⁹⁶

Bei le Fort sind es nicht wenige Frauengestalten, die den Schleier der Jungfräulichkeit tragen. Die virgo bedeutet, wie bereits ausgeführt, „gestalthaft die religiöse Heraushebung und Bejahung des Personwertes in seiner letzten Unmittelbarkeit zu Gott allein.“²⁹⁷ Es wundert daher nicht, dass le Fort einige ihrer jungfräulichen Gestalten in das Gewand der Ordensfrau kleidet, da sie hier als sponsa Christi „am unmittelbarsten und unbedingtsten“²⁹⁸ ihrem Auftrag gemäß leben und wirken können.

Blanche de la Force als auch Marie de l’Incarnation sind zu diesen Figuren zu zählen.²⁹⁹

5.1.2.1. Blanche de la Force

In *Der Letzten am Schafott* stehen sich besonders zwei jungfräuliche Gestalten gegenüber: Blanche de la Force und Marie de l’Incarnation.

Blanche gilt als Personifikation des Entsetzens einer ganzen Welt³⁰⁰; es scheint sich in ihr die Angst und das Grauen, ja die Todesangst der zu Ende gehenden Epoche widerzuspiegeln.³⁰¹ Bei dieser Todesangst handelt es sich um eine „Angst vor dem total zerstörenden, seinsaufhebenden Übel, vor dem die Natur auf Grund ihres naturhaften Strebens nach dem

²⁹⁶ Hymne der Hl. Theresia von Avila nach der Übersetzung von Erich Przywara (vgl.: Gertrud von le Fort: *Die Letzte am Schafott*, S. 3)

²⁹⁷ Gertrud von le Fort: *Die Letzte am Schafott*, S. 46

²⁹⁸ Sabine Düren: *Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube*, S. 139

²⁹⁹ Neben *Die Letzte am Schafott* zählen zu den Klosternovellen *Die Abberufung der Jungfrau von Barby* und *Plus ultra*.

³⁰⁰ vgl.: Sabine Düren: *Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube*, S. 326

³⁰¹ Gertrud von le Fort: *Die Letzte am Schafott*, S. 7

Sein zurückbebt, ihr Inbegriff ist der Tod, die schärfste und letzte Form aller ‚Art von Tod‘, die nur Teilgüter zerstört. Es geht hier um die eigentliche Existenzangst.“³⁰²

Diese Angst begleitet Blanche von klein auf. Als Grund dafür werden die Umstände ihrer Geburt genannt: Ihre Mutter, welche bei der Feuerwerk-Katastrophe am Tag der Vermählung Ludwigs XVI. zugegen war, kam in Berührung mit der in Panik geratenen Volksmenge, wurde aus ihrer Kutsche gezerrt und gelangte schließlich zu Fuß, „mit zerrissenen Kleidern und dem Gesicht einer Meduse“³⁰³, in ihrem Palais an. Aufgrund des durchgemachten Schreckens brachte sie Blanche zu früh auf die Welt und starb noch im Wochenbett. „Blanche, sozusagen vom Entsetzen ihrer Mutter vorzeitig ins Licht der Welt gestoßen, schien keine andere Mitgift empfangen zu haben als eben dieses Entsetzen.“³⁰⁴

Bereits als kleines Mädchen zeigt sie eine „Ängstlichkeit, welche über die bei Kindern häufig beobachtete weit hinausging.“³⁰⁵ Sie erbebt vor dem plötzlichen Bellen eines kleinen Hundes und weicht vor dem Gesicht eines neuen Dieners wie vor einem Gespenst zurück; der Tod einer Schnecke oder eines kleinen Vögelchens lässt sie zur Statue erstarren.³⁰⁶ Ihr „[war] nicht die Hoheit der menschlichen Natur in [die] zarte Hand gegeben, sondern vielmehr die Erweisung der unendlichen Gebrechlichkeit all unserer Kraft und Würde.“³⁰⁷

„Es war, als schwebte dieses bedauernswerte kleine Leben in der beständigen Erwartung irgendeines grauenvollen Ereignisses, dem es, ähnlich jenen kleinen, kranken Tieren, die mit offenen Augen schlafen, nur durch unausgesetzte Wachsamkeit entgehen könne, oder als reiche sein großer, erschrockener Kinderblick durch das feste Gefüge des gesicherten Daseins überall in eine entsetzliche Zerbrechlichkeit hinab.“³⁰⁸

Diese Stelle lässt erstmals die Ahnung aufkommen, dass der Angst, welche Blanche ihr Leben lang begleiten wird, eine tiefere Bedeutung innewohnt. Es wird klar, „daß nicht nur die Angst der kleinen Blanche zur Diskussion steht, sondern die Angst überhaupt, in ihrer Geschichte die Geschichte überhaupt. Jedes Individuum ist an der Geschichte aller anderer [sic!] Individuen wesentlich beteiligt, ebenso wesentlich wie an seiner eigenen.“³⁰⁹

Natürlich versucht Blanche gegen die Angst vorzugehen, doch nichts vermag gegen ihr Entsetzen anzukommen, „[w]eder Zärtlichkeit noch Strenge noch der gute Wille des armen

³⁰² Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 192

³⁰³ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 9 f.

³⁰⁴ ebd.: S. 10

³⁰⁵ ebd.: S. 10

³⁰⁶ vgl. ebd.: S. 10

³⁰⁷ ebd.: S. 6

³⁰⁸ ebd.: S. 10

³⁰⁹ Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 194

Kindes selbst, an dem nicht zu zweifeln war, vermochten an [ihrer] unglücklichen Anlage irgend etwas zu bessern.“³¹⁰

Dieser gute Wille und die Tatsache, dass Blanche „keineswegs unbegabt“³¹¹ ist, können an der Lage nichts ändern, sondern verschlimmern sie geradezu. Die Vergeblichkeit ihrer Bemühungen drückt sie nieder und sie scheint sich nun „zu allem anderen auch noch vor ihrer eigenen Angst [zu ängstigen].“³¹² Die Forderung nach Mut treibt sie in die Angst vor der Angst.³¹³

Auch mit zunehmendem Alter verlässt sie die Angst nicht, wobei es ihr gelingt diese vor den anderen zu verstecken, indem sie Ausreden findet, um etwa die Treppe oder Gondel nicht besteigen zu müssen.³¹⁴ Dieses Bemühen gleicht aber eher einer Flucht als einem Kampf und bestimmt – gewiss noch sehr unbewusst – Blanchés Grundhaltung.³¹⁵ Der große Titel des Geschlechts „la Force“ erscheint unter diesem Blickwinkel wie blanker Hohn.

Mit dem Auftreten Madame de Chalais', der neuen Erzieherin Blanchés, scheint sich ihre Angst zu mindern. Diese nämlich verwurzelt das Mädchen im Gebet und nimmt seine religiöse Bildung in die Hand. Es gelingt ihr in Blanche ein Vertrauen auf das Christuskind zu entfachen, auf le petit Roi de Gloire. Diese kleine Wachsfigur im Karmel zu Compiègne trägt „eine Krone und ein Zepter von Gold“³¹⁶, welches ihr der König von Frankreich als Bitte um Schutz geschenkt hat. Madame de Chalais erklärt Blanche, dass man in Frankreich ganz zuversichtlich leben könne, wenn man – so wie der König – nur auch ein wenig für le petit Roi bedacht sei. Dies könne man tun durch Gebete und allerlei kleine Akte der Liebe und der Verehrung. Tue man dies gewissenhaft, so dürfe man auf le petit Rois Schutz genau so zuversichtlich zählen wie der König von Frankreich.³¹⁷

Madame de Chalais zeigt Blanche, wie mit Gott gehandelt wird; sie lehrt irdische Garantien abzuschließen, um so vor Kreuz und Leid geschützt zu sein. Blanche jedoch lässt sich nicht darauf ein und erkennt diese irdischen Garantien als nicht ausreichend und ebenso zerbrechlich:

„Du mußt doch selbst einsehen, daß es für den König des Himmels ein leichtes ist, dich zu beschützen. [...] Bedenke doch, wie mächtig schon unser irdischer König ist!“ Blanche hob ihr

³¹⁰ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 11

³¹¹ ebd.: S. 11

³¹² ebd.: S. 11

³¹³ vgl.: Hugo Bruggisser: Gertrud von le Fort. Das dichterische Werk, S. 20

³¹⁴ vgl.: Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 11

³¹⁵ vgl.: Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 194

³¹⁶ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 12

³¹⁷ vgl. ebd.: S. 12

kleines besorgtes Gesicht zu der Erzieherin auf. In gewissen Momenten glichen ihre Blicke einem ganzen Schwarm unruhiger Vögelchen. ‚Wenn er nun aber seine Krone verliert?‘, fragte sie nachdenklich.³¹⁸

Trotz dieser halben Frömmigkeit hat Madame de Chalais Blanche den Weg ins geistliche Leben geebnet. Denn es heißt: „[I]n demselben Maß, wie in ihrem kleinen Geist die Gedanken und Bilder der christlichen Frömmigkeit ihre eigenen unklaren Schreckvorstellungen verdrängten“³¹⁹, beginnt sich Blanches Angst zu legen; denn

„welch ein Trost geht doch von der Welt des Glaubens aus! Ich erinnere mich noch sehr deutlich aus meinen Kindertagen an dieses eigentümliche Absinken beim Gebet durch alle Stockwerke des Seins bis – sagen wir – auf den Grund der Dinge, wo kein Fallen mehr möglich ist. Ohne Zweifel empfand Blanche damals etwas Ähnliches.“³²⁰

Blanche, die „alle irdischen Garantien, die man [ihr] für [ihre] Sicherheit geboten hatte, hartnäckig zurückwies“³²¹, beginnt nun „ihr kleines furchtsames Herz vertrauensvoll in die Flügel der unendlichen Allmacht zu schmiegen.“³²² „Sie flieht zu Gott: und ihre Flucht wird so radikal, daß sie ins Kloster flieht, und zwar in eines, das keinerlei Verbindung mehr mit der Welt hat: in den Karmel.“³²³ Der Marquis de la Force ist wenig angetan von der Entscheidung seiner Tochter und meint, dass das Kloster nur eine Brücke sei,

„auf der sie bequem aus der Welt hinaus spazieren könne. [...] Im Kloster nämlich [...] endet für gewisse Naturen die erschreckende Unübersichtlichkeit des Lebens, der Wüste der Möglichkeiten stellen sich feste Grenzen entgegen; es gibt keine unerwarteten Einbrüche und Forderungen des Schicksals mehr zu befürchten, sondern man bewegt sich zwischen den ein für allemal feststehenden Regeln, Gedanken und Mauern, deren letztere sich nicht mehr [...] der ‚Wirklichkeit‘, sondern nur noch den freundlichen Phantomen des Himmels und seiner Bewohner öffnen.“³²⁴

³¹⁸ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 12 f.

³¹⁹ ebd.: S. 14

³²⁰ ebd.: S. 14

³²¹ ebd.: S. 14

³²² ebd.: S. 14

³²³ Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 194

³²⁴ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 15

Es muss darauf geachtet werden, Blanche an dieser Stelle in kein falsches Licht zu rücken. Denn wenn auch „etwas entfernt Richtiges“³²⁵ in den Ausführungen des Marquis liegt, so „hätte man dem jungen Mädchen mit diesen Erwägungen allein sehr unrecht getan. Es muss immer wieder gesagt werden, daß Blanche wirklich religiös war: sie machte im Karmel von Compiègne [...] den besten Eindruck.“³²⁶ Auf die Frage der kranken Priorin Croissy, ob sie sich denn nicht vor der schweren Regel der Karmeliterinnen fürchte, erwidert sie: „Oh, meine Mutter, es gibt wirklich anderes zu fürchten als diese geringen Opfer!“³²⁷ Ist es Blanche gelungen in den ersten religiösen Erhebungen ihrer Seele die „einstige Ängstlichkeit selbst zu belächeln“³²⁸ – sprich als sie begann ihr Herz in die Flügel der unendlichen Allmacht Gottes zu schmiegen –, so vermag sie dies auch in der ersten Zeit des Klosterlebens: „[S]ie war freundlich, eifrig, gehorsam und – was besonders hervorgehoben wird – auch fröhlich und dankbar.“³²⁹ Dies soll jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass sie sich trotz ihrer Religiosität „in die Mauern des Karmel eingekuschelt [hat] wie ein Vögelchen ins Nest.“³³⁰ Blanche sieht im Kloster das Ende der Furcht, Friede und Sicherheit in Gott.³³¹ Dies geht auch deutlich hervor, wenn sie, so wieder beunruhigende Gerüchte über die Schwelle der Klausur treten, wie ein Kind in die Hände klatscht und ruft: „„Das geht uns hier nichts an!“ Oder: „Das gelangt nicht mehr zu uns, davor sind wir hier sicher!““³³²

Diese Frömmigkeit ähnelt der Madame Chalais' und ist nicht gottgefällig. Ein Rückschlag ist zu erwarten, der Blanche den rechten Weg weist. Dieser tritt auch beim Tod der Priorin ein und die scheinbar mühelos übernommenen heroischen Formeln – „„O mein Gott, ich opfere mich dir gänzlich auf!“ oder: „O Leiden, süße Ruhe der Liebhaber Gottes, mögest du mir nicht fehlen!““³³³ – scheinen Wirkung zu zeigen. Blanche kann nicht verstehen, wie Gott eine „so heiligmäßige Frau derart leiden lasse[n könne]“.“³³⁴ „Sie merkt plötzlich, daß Gott seine Auserwählten (gerade die Besten!) absolut nicht immer ‚verschonte‘ und ihnen keinesfalls jeden Stein aus dem Weg räumt.“³³⁵ Die Angst Blanches bricht wieder hervor.

Blanche hat sich aus der Wirklichkeit davongestohlen. Sie wollte in der vermeintlichen Sicherheit des Klosters ihre Angst aufheben und merkte dabei nicht, was Gott tatsächlich von

³²⁵ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 15

³²⁶ ebd.: S. 15

³²⁷ ebd.: S. 15

³²⁸ ebd.: S. 14

³²⁹ ebd.: S. 16

³³⁰ ebd.: S. 21 f.

³³¹ vgl.: Hugo Bruggisser: Gertrud von le Fort. Das dichterische Werk, S. 21

³³² Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 17

³³³ ebd.: S. 17

³³⁴ ebd.: S. 17

³³⁵ Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 198

ihr wollte: nämlich die Angst im und durch den Glauben aufzuheben und sie als zutiefst gottgewollt zu leben. Im Gegensatz zu Madame de Chalais³³⁶ soll sie aber erkennen, dass es Situationen gibt, „wo Gott einen, in diesem irdischen Sinn, gar nicht mehr schützen will, wo er selbst seine Krone gleichsam verlieren will und auch [verlieren wird]. [...] [D]ie Wirklichkeit des Unterganges ins Kreuz [meldet sich] an, die sich nicht einmal Gott selbst erspart hat.“³³⁷

„Alles ist in wilder Auflösung, man stürzt wehrlos in die schrecklichste Anarchie, und gerade die Besten werden untergehen!“³³⁸ Madame de Chalais zerbricht an dieser Tatsache. Sie kann und will nicht verstehen, dass selbst Christus – „der Beste“ – am Kreuz den Tod gefunden hat. Blanche muss begreifen, dass Religion keine Versicherungsanstalt gegen Leid und Kreuz ist; wer diesem verhängnisvollen Irrtum erliegt, wird dafür bezahlen, denn „[d]as geopfert Lamm allein ist, so paradox es klingen mag, der wahre Schutz seiner Gläubigen.“³³⁹

Blanche hat sich in das „Nest“ des Karmel eingekuschelt und wird nun aus diesem hinausgestoßen, um in das Geheimnis eben dieser Paradoxie nach und nach einzudringen.

Marie de l’Incarnation, die große Gegenspielerin Blanches, erkennt dieses falsche Schutz-Suchen und sagt über Blanche:

„[E]s gibt Tausende solcher kleinen Frömmigkeiten, es gibt Hunderte solcher winziger Flämmchen! Jeden Tag brennen ihrer unzählige vor den Altären von Paris, und weitere unzählige werden von den Stürmen des Lebens verblasen. Solche Flämmchen versetzt man nicht in den Karmel! Der Karmel ist Gewalt auf der ganzen Linie!“³⁴⁰

Wie Blanche jedoch zeigt, ist sie nicht nur eines dieser kleinen „Flämmchen“, das von den Stürmen des Lebens verblasen wird, sondern hält beharrlich an ihrem Entschluss fest, die

³³⁶ Die Vorgänge der Revolution wandeln Madame de Chalais. Diese sichere und selbstbewusste Frau war immer der felsenfesten Überzeugung gewesen, dass man „ganz zuversichtlich in Frankreich leben könnte“. Sollten Gefahren kommen, so werde Gott sie „schützen“. Als die ersten Anzeichen der Revolution sichtbar werden, hält sie als einzige in Paris standhaft daran fest, die Vorsehung könne so schreckliche Dinge nicht zulassen. Erst als die Ereignisse sie belehren, bricht sie körperlich und religiös zusammen. (vgl.: Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 20 f, S. 87, S. 88 f.; Gisbert Kranz: Gertrud von le Fort als Künstlerin, S. 15)

„[E]s war, als ob all ihre Frömmigkeit plötzlich ein Ende gefunden habe. Auch ihr Äußeres bot einen ganz veränderten und erschreckenden Anblick dar. Ihr enges Mieder stand offen: die Fischbeinstäbchen waren bei ihrem Niedersturz in den Sessel zerbrochen und spießten jämmerlich aus der zerknitterten Seide hervor. Ihre stolze Frisur glich einem Nest, in dem eine Katze gehaust hatte.“ (Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 51) Diese nun zerbrochenen Fischbeinstäbchen waren es, an denen zuvor alle „unbequemen Fragen“ (ebd.: S. 13) abgeprallt waren. Madame de Chalais flieht über die Grenze, stirbt aber drei Tage später in Brüssel.

³³⁷ Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 196

³³⁸ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 50 f.

³³⁹ Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 197

³⁴⁰ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 22

Lösung ihrer Angst in Gott zu finden. „[D]aß sie eben nicht diese nur Schwache war, zeigt die Radikalität [und Beharrlichkeit], mit der sie die Lösung ihrer Angst sucht. Diese Radikalität führt sie zur Größe, über [ihre] Scheinlösung hinaus.“³⁴¹ Die Religiosität Blanches hat einen echten Kern, was ihr hilft sich durchzuringen.

Der bei der Einkleidung erhaltene Name „Blanche de Jésus au jardin de l’Agonie“³⁴² gibt einen entscheidenden Einblick in das Mysterium ihrer Angst: denn dieser Name ist nicht nur der Ordensname Blanches, sondern bezieht sich in seinem Mysterium auf die geschichtliche Stunde Frankreichs.³⁴³ „Der fortlebende Christus [...] befindet sich gegenwärtig gleichsam im Garten Gethsemane“³⁴⁴, schreibt Monsignore Rigaud, der Obere des Karmeliterordens, an den Konvent. Christus befindet sich gegenwärtig – in den Grauen der Französischen Revolution – gleichsam im Garten Gethsemane.³⁴⁵ Blanche ist dazu berufen, „bei unserm Heiland in seiner Todesangst aus[zu]harren“³⁴⁶ und sich quasi mit Christus mitten in diese hineinzustellen. Der Erzähler schließlich setzt Blanche mit ganz Frankreich gleich.³⁴⁷ – Man denke auch daran, dass Gertrud von le Fort in Blanche die Verkörperung der Todesangst einer zu Ende gehenden Epoche sieht.³⁴⁸

Der Name öffnet Blanche „einen besonderen Zugang zu dem mit ihm ausgedrückten Mysterium“³⁴⁹ und nach einem zweiten Rückschlag beginnt sie sich ihrer Angst schließlich hinzugeben, ja mit ihr eins zu werden.³⁵⁰

Dieser zweite Rückschlag wird ausgelöst durch eine das Kloster inspizierende Kommission.³⁵¹ Diese schreitet arrogant und ehrfurchtslos von Zelle zu Zelle, während „ein

³⁴¹ Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 196

³⁴² Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 18

³⁴³ vgl.: Hajo Jappe: Gertrud von le Fort. Das erzählende Werk, S. 92

³⁴⁴ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 18

³⁴⁵ Die Kirche ist der mystische Leib Christi. Leidet sie, so leidet auch Christus mit ihr. Schreibt der Priester also, dass sich Christus abermals im Garten Gethsemane befindet, so kann nichts deutlicher für die gegenwärtige Situation der Kirche sprechen.

³⁴⁶ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 54

³⁴⁷ vgl. ebd.: S. 58: „War dieses Mädchen in diesem Augenblick das gemarterte Frankreich selbst [...]?“

³⁴⁸ vgl.: Gertrud von le Fort: Zu Georges Bernanos’ „Die Begnadete Angst“. In: Georges Bernanos: Die Begnadete Angst, S. 206

³⁴⁹ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 18

³⁵⁰ vgl. ebd.: S. 38 ff.

³⁵¹ Die Revolutionskommissare erscheinen im Kloster um Erhebungen über Zahl, Alter und Gesinnung der Klosterfrauen zu machen. Im Zuge dessen versucht man den Schwestern bereits den Rücktritt in die Welt nahezu legen, „wobei man sich der naiven Erwartung überließ, die Mehrzahl von ihnen würde jubelnd in die Arme der siegreichen Revolution eilen.“ (ebd.: S. 25) Die Situation wurde bedrohlicher; dass ein Martyrium bevorstand, konnte jedoch zu diesem Zeitpunkt noch nicht abgesehen werden. (vgl. ebd.: S. 35)

kleiner, verwegener Kerl, [...] im Grund weit mehr komisch als schrecklich³⁵², vor den neuen Machthabern die Zellentüren aufreißt.

„In dem Augenblick [...], als dieser kleine lächerliche Kerl die Tür zu [Blanches] Zelle öffnete und seine grinsende Visage durch den Spalt drängte, stieß sie einen markerschütternden Schrei aus. (Schwester Marie de l’Incarnation sagte mir, sie habe selbst in den blutigsten Tagen der späteren Revolution niemals einen ähnlichen vernommen.) Gleichzeitig wich sie mit weit von sich gestreckten, man ist versucht zu sagen, gesträubten Händen bis an die rückwärtige Wand ihrer Zelle zurück und blieb dort stehen, als erwarte sie den Tod.“³⁵³

Auf diesen ersten Schrecken folgt ein zweiter, als nämlich einer der Kommissare die Vermutung ausspricht, Blanche wünsche vielleicht das Kloster zu verlassen: „[E]in zweites, noch größeres Entsetzen [sprengte] den Bann des ersten, und sie brach in einen Strom von Tränen aus.“³⁵⁴

Mit diesem Zwischenfall kehrt die Angst Blanches wieder zurück und beginnt sich ähnlich auszuprägen wie in ihren Kindertagen. Je mehr Christus in der Kirche zu leiden scheint, je bedrohlicher die Situation wird, umso größer wird auch Blanches Angst. So erkundigt sie sich „zuweilen ganz plötzlich mit sonderbar gehetzter kleiner Stimme, ob auch keine neuen Plünderungen vorgekommen seien, ob man auch den Ordensleuten wirklich gestatten werde, in ihren Klöstern zu bleiben usw.“³⁵⁵ Während sich die anderen Ordensfrauen bewusst auf das Martyrium vorbereiten – Schwester Marie de l’Incarnation kann hier als treibende Kraft genannt werden –, nimmt die Furcht Blanches immer mehr zu.

Eine Steigerung ihrer Angst kommt zum Ausdruck, als man in der Christnacht le petit Roi de Gloire in ihre Zelle trägt. Sie ist ergriffen; ihre Tränen fallen auf das Christuskind nieder, als man es ihr in die Hände legt. Als sie aber plötzlich von der Straße wieder die wilde Carmagnole, ein Revolutionslied, herauf klingen hört, zuckt Blanche heftig zusammen und „le petit Roi entfiel ihren Händen und schlug mit seinem unbekleideten Köpfchen auf die Fliesen der Zelle – das Köpfchen sprang ab.“³⁵⁶ Blanche schreit laut auf und ihr Gesicht gleicht in diesem Augenblick „fast dem einer Stigmatisierten“³⁵⁷: „Oh, le petit Roi ist tot [...]“

³⁵² Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 26

³⁵³ ebd.: S. 26 f.

³⁵⁴ ebd.: S. 27

³⁵⁵ ebd.: S. 32

³⁵⁶ ebd.: S. 38

³⁵⁷ ebd.: S. 38

es gibt nur noch das Agnus Dei!³⁵⁸ Der kleine König der Herrlichkeit ist „tot“, es bleibt nur noch Christus, das Opferlamm. Wie er damals auf Golgotha die Sünden der Welt auf sich nahm und sich für die Menschheit opferte, so kann auch Frankreich nur „durch die Gebete und Opfer seiner Opferseelen“³⁵⁹ gerettet werden.

Das Martyrium scheint nun langsam immer wahrscheinlicher zu werden. Blanche beginnt sich mehr und mehr ihrer Angst hinzugeben, sie verschmilzt förmlich mit dem geheimnisvollen Sinn ihres Namens. Da sie aber aufgehört hat gegen ihre scheinbare Schwäche anzukämpfen, sieht es für den Konvent so aus, als würde sie sich „nicht mehr wie früher gegen ihre bedenkliche Lage [wehren]“³⁶⁰; und darin liegt das „eigentliche Ärgernis“³⁶¹. Madame Lidoine, die neue Priorin, legt ihr daher in einem Gespräch den Rücktritt in die Welt nahe.

„Tue ich Ihnen Unrecht oder nicht, wenn ich Sie in die Welt zurücksende?“ Blanche kniete vor ihr nieder und bedeckte das Gesicht mit den Händen. „Sie befehlen mir, zu sprechen, meine Mutter“, sagte sie leise: „Ja denn, Sie tun mir Unrecht!“ „So irrt also Ihre Novizenmeisterin – Sie haben Hoffnung, Ihre Schwäche doch noch zu überwinden?“ „Nein, meine Mutter.“ Es lag etwas Hoffnungsloses, aber zugleich wieder etwas merkwürdig Getröstetes in ihrer Stimme.

Die Priorin fühlte plötzlich etwas wie das Zerschneiden aller ihrer Maßstäbe. „Sehen Sie mir ins Gesicht!“, befahl sie kurz. Blanche zog die Hände von ihrem kleinen, gepreßten Antlitz: aller Ausdruck in ihm war gleichsam auf einen einzigen zusammengeschrumpft, aber merkwürdigerweise erschien es darinnen von einer erschreckenden Weite.³⁶² Die Priorin erkannte es kaum wieder. Vor ihrem geistigen Auge tauchte plötzlich eine Reihe völlig zusammenhangloser Bilder auf: kleine sterbende Vögel – verwundete Krieger auf dem Schlachtfeld – Verbrecher unter dem Galgen –. Sie glaubte nicht mehr, Blanchés Angst, sondern überhaupt *jede* Angst zu erblicken.

„Mein Kind“, sagte sie fassungslos, „Sie können doch unmöglich die Todesangst einer ganzen Welt –“, sie brach ab.

Es trat ein kurzes Schweigen ein. Dann sagte Madame Lidoine fast scheu: „Sie glauben also, daß Ihre Furcht – religiös sei?“

Blanche seufzte tief auf. „O meine Mutter“, hauchte sie, „denken Sie doch an das Geheimnis meines Namens!“³⁶³

³⁵⁸ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 38

³⁵⁹ ebd.: S. 34

³⁶⁰ ebd.: S. 38

³⁶¹ ebd.: S. 38

³⁶² Es sei darauf hingewiesen, wie sehr die äußere Erscheinung mit dem Seelenzustand Blanchés korrespondiert. Je schwächer sie selbst wird, umso mehr wird sie zur sponsa Christi.

³⁶³ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 40 f.

An dieser Stelle zeigt sich eindeutig die mystische Grundlage der Angst Blanches. Indem sie begonnen hat dies zu erkennen und anzunehmen, wird sie nach und nach zu einer sponsa Christi im vollen Sinn. In dem Maß, wie sie selbst „abnimmt“, nimmt Christus in ihr zu.³⁶⁴ Je schwächer sie wird, umso vollkommener kann sie das „fiat mihi“ sprechen, und zu einer tatsächlich „Passiv-Empfangenden“ werden. In ihrem Martyrium finden diese Hingabe sowie der Gedanke der Stellvertretung seinen Höhepunkt. Denn dann lebt – im wahrsten Sinne des Wortes – nicht mehr sie, sondern Christus in ihr.

Focke schreibt diesbezüglich: Die Frömmigkeit Blanches beginnt „in die Abgründe der Angst zu steigen [...], das Kreuz der Angst zu erkennen und auf sich zu nehmen und nicht mehr zu fliehen. Und dieses Kreuz war ein echtes Kreuz bis ins Letzte: indem es eben nicht einmal mehr ein solches war, das von den anderen anerkannt wurde, also doch noch einer gewissen Selbstbefriedigung diene, sondern ein solches, das wirklich zur Selbstvernichtung führte und einen auch in den Augen der anderen ein Nichts sein ließ [...]. Solange man noch von den anderen als Kreuzträger anerkannt, ja vielleicht als solcher verehrt wird, fällt es einem leichter, sein Kreuz zu tragen; wo aber auch das noch ausbleibt, dringt man in den eigentlichen Kern des Leidens vor bis zur äußersten Preisgegebenheit und Schutzlosigkeit des totalen Selbstverzichtes, nichts mehr zu sein. Der erste Teil jenes Wortes eines Heiligen ‚nihil sum‘ tritt in den Vollzug, in ihm jedoch liegt die Bedingung des einsetzenden zweiten Teiles, der das Schicksal ‚konvertiert‘: ‚sed tuus sum‘³⁶⁵. Das ist der Weg [...], den [...] Christus vorangeschritten ist, der von der Kirche weiter beschritten wird und jedem Glied der Kirche als Aufgabe gestellt ist. Die Torheit des Kreuzes, die hier die Form der Angst angenommen hat“³⁶⁶, gebiert aus dem Tod neues Leben. Die Angst und das Kreuz werden dadurch fruchtbar.

Blanche beginnt nun Christus wahrhaftig und kompromisslos nachzufolgen; sie wächst über ihre Angst und die Angst überhaupt hinaus.³⁶⁷

Die Priorin Lidoine beginnt nach dem Gespräch das im Ordensnamen Blanches verborgene Mysterium zu begreifen. Sie rät ihr fortzufahren die Ruhe in der Angst selbst zu suchen. „Trost in der Angst“, Geborgenheit in der Angst“, „Ergebung in der Angst“, „Das Kreuz der Angst tragen“, das sind die immer wiederkehrenden Formeln, deren sich Madame Lidoine

³⁶⁴ vgl. auch die Worte Johannes des Täufers: „Er muß wachsen, ich aber abnehmen.“ (Joh 3, 30)

³⁶⁵ „Ich bin nichts. Aber ich bin dein.“

³⁶⁶ Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 199 f.

³⁶⁷ vgl. ebd.: S. 201

bedient³⁶⁸, ja sie kommt sogar zu dem Ratschlag: ‚der Angst getreu zu bleiben‘.³⁶⁹ Diese letzte Formel ist von besonderer Bedeutung, da sie für Blanche entscheidend werden wird.

Die rein natürliche Angst, und dies erkennt nun auch Madame Lidoine, wurde in die Übernatur gehoben. Die Schwäche Blanches, ihre Angst und Furcht, ja die Profanität dieser Seelenzustände werden quasi verklärt. Es handelt sich bei ihr um eine bedingungslose Vereinigung mit der Todesangst Christi, diesmal vorbehaltlos und endgültig, keinen Handel mehr mit Gott abschließend; keine Vereinigung mehr mit der Bitte um irdischen Schutz und Sicherheit.

Blanche bleibt ihrer Angst und damit dem leidenden Christus im Garten Gethsemane treu. Deshalb ist sie auch dabei, als Marie de l'Incarnation in Abwesenheit Madame Lidoines sich gemeinsam mit den anderen Schwestern Gott als Opfer für die Rettung Frankreichs weiht. Man muss bedenken, dass bereits die Guillotine auf dem Grèveplatz steht und das Martyrium absehbar ist.

Auch anhand der Antwort, die Blanche Marie de l'Incarnation gibt, nachdem diese ihr die Möglichkeit gegeben hat, sich dem Weiheakt zu entziehen, lässt sich die Treue Blanches ablesen: „„Mein Kind“, sagte sie zu ihr, ‚begreifen Sie doch, daß niemand diesen Akt von Ihnen verlangt! Wollen Sie denn wirklich in dieser Todesangst vor unserm Heiland treten?‘ Blanche erwiderte ihr damals: ‚Meine Mutter, ich möchte nicht untreu werden.‘“³⁷⁰ Dieses Streben bezieht sich auf eben dieses „der Angst getreu bleiben“³⁷¹. Kurz nach dem Sprechen des Weiheaktes flieht Blanche aber aus dem Kloster:

„[E]s wird uns niemand widerlegen, wenn wir sagen, daß Blanches Nerven damals versagten. Allein, wir können auch etwas anderes sagen. ‚Armes Kind‘, so schreibt Madame Lidoine, ‚sie allein wollte damals bei unserm Heiland in seiner Todesangst ausharren, und als ihre Kraft zusammenbrach, lief sie gleichsam mitten in diese hinein.‘“³⁷²

Blanche flieht in die Partizipation dieser absoluten Angst und die Kommunion mit derselben rückt näher, ja beinahe im wörtlichen Sinn: Blanche ist zu ihrem Vater, dem Marquis de la Force, zurückgekehrt, welcher jedoch wenig später eingekerkert wird.³⁷³ Im Hof, der zum Kerker gehört, wird das Fräulein von Sombreul von der zur Bestie gewordenen Masse gezwungen, einen Becher mit Aristokratenblut auf das Wohl der Nation zu leeren. Es ist der

³⁶⁸ Der Erzähler hatte hier Zugang zu Aufzeichnung Madame Lidoines.

³⁶⁹ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 44

³⁷⁰ ebd.: S. 53

³⁷¹ vgl. ebd.: S. 44

³⁷² ebd.: S. 54

³⁷³ vgl.: Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 204

Preis zur Rettung ihres Vaters. Das Entsetzliche wiederholt sich an Blanche, doch nur noch als „nackte Brutalität ohne jeden Sinn“³⁷⁴, denn ihr Vater ist schon erschlagen.

Wie der Erzähler jedoch festhält, findet sich ein tieferer Sinn dahinter: „War dieses Mädchen in diesem Augenblick das gemarterte Frankreich selbst, das man zwang, das Blut seiner eigenen Kinder zu trinken?“³⁷⁵

Einerseits schlimmste Blasphemie von Seiten des Pöbels, andererseits ein Bezug auf das Leiden Christi: Er hat den bitteren Kelch des Leidens getrunken und sein Blut sollte über das Volk der Juden und ihre Kinder kommen.³⁷⁶ Blanche folgt Christus in seiner Todesangst und letztlich ist es auch ihr Blut, das über die Kinder Frankreichs kommt und Nährboden für ein Wiederaufblühen des Christentums schafft.

„[...] Schon brüllte die Menge wieder ihrer begeistertes ‚Vive la Nation! Vive la Nation!‘ Es war vorüber.“³⁷⁷ Objektiv betrachtet war für Blanche die Kommunion der Angst nun tatsächlich vorüber. Sie muss sich nicht mehr um ihr Leben fürchten; die Menge hebt sie auf die Schultern und verlässt mit ihr den Hof. Bei Blanche ist jedoch keinerlei Erleichterung festzustellen: Der Erzähler beschreibt ihr Gesicht als „vollkommen ausdruckslos, [...] gleichsam in sich selbst untergesunken – nicht mehr da. Ihre Haare hingen in schrecklicher Unordnung um ihre Stirn, sie erschienen mir wie das Symbol der vollkommenen Auflösung ihrer Person.“³⁷⁸

Blanche ist in ihrer Angst und damit in Christus gleichsam unter- und aufgegangen. Der Erzähler weist darauf hin, dass es auch noch einen anderen Tod gibt, als den des irdischen Leibes.³⁷⁹ Blanche ist sich gestorben und lebt nunmehr in Christus. Le Fort beschreibt äußerlich, was innerlich mit Blanche geschehen ist. Sie hat sich selbst hingegeben und geopfert, sie hat die Wandlung zur eigenen Unpersönlichkeit und Gestaltlosigkeit auf sich genommen und geht damit in ihrer Aufgabe des Frau-Seins bis zum Letzten.³⁸⁰

Hinzuweisen gilt es auf den Schleier, der über dem ganzen Geschehen liegt. Niemand weiß von ihrem inneren Opfer, mit Ausnahme des Erzählers, welcher jedoch auch erst rückblickend die Geschehnisse zusammenfügt und deutet. Die Verborgtheit ist Kennzeichen ihres Opfers.

³⁷⁴ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 58

³⁷⁵ ebd.: S. 58 f.

³⁷⁶ vgl.: Mt 26, 29; Mt 27, 25

³⁷⁷ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 59

³⁷⁸ ebd.: S. 59

³⁷⁹ vgl. ebd.: S. 59

³⁸⁰ vgl.: „[Blanche] ist eine bis ins Letzte zerstörte Persönlichkeit.“ (Gertrud von le Fort: Zu Georges Bernanos' „Die Begnadete Angst“. In: Georges Bernanos: Die Begnadete Angst, S. 208). Es sei auch besonders auf das Kapitel der mater verwiesen: Mutter-Sein bedeutet bei le Fort ein „Sichaufgeben und Opfern bis zur Gefahr der eigenen Unpersönlichkeit und Gestaltlosigkeit“ hin. (vgl. Kapitel: Die Mater, S. 55 ff.)

Diese Verborgenheit beginnt sich bereits zu der Zeit zu entfalten, da Blanche noch im Konvent weilt – und zwar bezeichnenderweise zu dem Zeitpunkt, als sie erkennt, dass ihre Angst mystisch ist. Zuvor meinten die Schwestern, Einblick in ihre Angst zu haben, doch nun ist es einzig Madame Lidoine, die um die tiefere Bedeutung ihres Ordensnamens weiß. Je mehr die Kommunion der Angst und damit verbunden die Vereinigung mit Christus naht, umso mehr hüllt sich ein Schleier um das Geschehen. Möchte man also etwas über den Seelenzustand Blanches sagen, als sie das Kloster verlässt, so tappt man bereits völlig im Dunkeln. Der Erzähler hält diesbezüglich fest: „[Blanches] Bild in jenen Tagen ist etwas schwierig zu zeichnen. Madame Lidoine hat uns keine psychologischen Aufschlüsse hinterlassen; auch ihre Akten über die Mystik des Falles sind vollkommen geschlossen.“³⁸¹

Kehren wir zurück zu Blanche und zur Revolution: Nachdem sie den Becher mit Aristokratenblut getrunken hat, wird sie von wilden, bluttrunkenen Weibern mitgenommen, die sie zudringlich-abscheulich, aber zugleich fast rührend umsorgen. Der Pöbel ist stolz auf ihre Tat, Blanche dagegen fährt nur fort zu „existieren“ – der Erzähler schreibt bewusst nicht „zu leben“³⁸², da sie sich selbst gestorben ist.

Ihr Ausharren bei Christus, ihre Vereinigung mit ihm, gibt ihr nun auch Kraft ihrer Berufung, sprich der Angst selbst, getreu zu bleiben, als ihre Mitschwestern singend das Schafott besteigen:

„Der Gesang wurde jetzt nur noch von zwei Stimmen getragen: einen Augenblick lang schwebten sie wie ein leuchtender Regenbogen über der Place de la Révolution, dann erlosch gleichsam die eine Seite; die andere strahlte noch fort. Aber schon fing den erblaßten Glanz der ersten wiederum eine zweite auf – es war eine ganz kleine, feine, kindliche Stimme: ich hatte die Vorstellung, als komme sie gar nicht von der Höhe des Schafotts herab, sondern klinge irgendwo aus der Tiefe der Menge empor, gleichsam als respondierte diese selbst. [...] Ich sah [...] mitten im Strudel der fürchterlichen Weiber Blanche de la Force; ihr kleines, blasses, zusammengedrücktes Gesicht brach gleichsam aus seiner Umgebung hervor, warf sie von sich ab wie ein Tuch – ich erkannte dieses Gesicht in jedem Zug wieder, und doch: ich erkannte es nicht wieder – es war völlig furchtlos: sie sang. Sie sang mit ihrer kleinen, schwachen, kindlichen Stimme ohne jedes Zittern, nein, jubelnd wie ein Vögelchen; sie sang ganz allein über der großen, blutigen, schrecklichen Place de la Révolution das Veni creator ihrer Schwestern zu Ende.“³⁸³

³⁸¹ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 44

³⁸² vgl. ebd.: S. 59

³⁸³ ebd.: S. 73

An dieser Stelle zeigt sich, wie die allgegenwärtige Macht des Kreuzes offenbar wird.³⁸⁴ Auf zweierlei Weise tritt diese Kraft des Kreuzes dabei hervor: Zum einen findet das Durchscheinen des Göttlichen im Gesang der Karmeliterinnen Ausdruck, wozu auch das folgende Zitat aufschlussreich sein mag:

„[D]ieser Gesang hob das Zeitgefühl vollkommen auf – er hob auch den Raum auf –, er hob die große, blutige Place de la Révolution auf, er hob die Guillotine auf, er hob – creator spiritus, creator spiritus – die Vorstellung des Chaos auf; ich hatte plötzlich wieder das Gefühl: ich war unter Menschen! Indem schien mir, als sage jemand dicht an mein Ohr: ‚Frankreich trinkt nicht nur das Blut seiner Kinder, es vergießt auch sein Blut für sie, sein edelstes, sein reinstes Blut!‘ Ich schreckte empor: es war jetzt totenstill auf der Place de la Révolution. (Meine Liebe, selbst bei der Hinrichtung des Königs ist es nicht so still gewesen!)“³⁸⁵

Der Gesang des „Salve Regina“ und des „Veni Creator“ gebietet dem Chaos und lässt über dem „satanische[n] ‚Man vernichte!‘“³⁸⁶ die unendliche Allmacht Gottes sich erheben. Der Erzähler berichtet darüber hinaus vom Bild der respondierenden Menge, wobei nochmals Blanche als Stellvertreterin Frankreichs in den Sinn kommt.

Das Durchscheinen des Göttlichen wird zum anderen an Blanche selbst offenbar. Was mit ihr auf der Place de la Révolution geschieht, erinnert an die Verklärung Christi: Durch seine menschliche Gestalt hindurch erstrahlte das Göttliche, das zwar auch vorher schon da war, aber nun tatsächlich auch sinnlich wahrnehmbar wurde. Bei Blanche verhält es sich ähnlich: Auch schon vor ihrem Martyrium ist sie mit Christus vereint, da sie sich selbst gestorben ist, doch nun wird diese Vereinigung auch nach außen hin sichtbar: ihr Gesicht ist nicht wieder zu erkennen, sie ist völlig furchtlos, singt ohne jedes Zittern und jubelnd wie ein Vögelchen über der Place de la Révolution das Veni creator zu Ende.

Die Schwachheit Blanches tritt hier in ihrer vollen Größe hervor. Anhand des Bildes vom Vögelchen lässt sich ihre Figur treffend charakterisieren. Wie dieses ist auch sie schwach und gebrechlich und hat außer ihrer eigenen Schwachheit und Gebrechlichkeit nichts zu geben, das sie Gott zu Füßen legen könnte. „Gerade die Wehrlosigkeit und [...] Schwäche [aber] [...] wird jetzt zur wesentlichen Voraussetzung für die christliche Tapferkeit. Gerade dort, wo

³⁸⁴ Im Zusammenbruch der Revolution, der sich zehn Tage nach der Hinrichtung der Karmeliterinnen vollzieht, kann ebenso das Offenbarwerden dieser göttlichen Macht gesehen werden. (vgl. auch: Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 74)

³⁸⁵ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 72

³⁸⁶ ebd.: S. 71

mit der Entblößung des Herzens und Lebens ernst gemacht wird, erstrahlt am reinsten die wirkliche Kraft, die nicht die meine ist, sondern Gottes.³⁸⁷

Aus sich heraus ist der Mensch nichts, denn alles, was sein ist, stammt von Gott. Erst wenn er dies anerkennt und sich in seiner Schwachheit an Gott wendet, wird diese gewandelt zur Stärke. Im Brief an die Korinther heißt es:

„[U]nd er sagte zu mir: ‚Es genügt dir meine Gnade; denn die Kraft kommt in der Schwachheit zur Vollendung.‘ So will ich mich denn viel lieber meiner Schwächen rühmen, damit die Kraft Christi sich niederlasse auf mich. Darum habe ich Gefallen an Schwächen, an Schmähungen, an Nöten, an Verfolgungen, an Bedrängnissen um Christi willen; denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark.“³⁸⁸

Blanche nun, als diejenige, welche die Angst einer ganzen Welt mitträgt, kann als die Schwache schlechthin bezeichnet werden. In dieser unendlichen Schwachheit aber wird sie in die Herrlichkeit des Himmels gehoben und damit hat le Fort am konkreten Beispiel ausgeführt, was sie in ihrer *Ewigen Frau* theoretisch zu Grunde gelegt hat, nämlich was letztlich die Frau als *virgo* lehrt und vor Augen stellt. Blicken wir zurück ins Kapitel über die *virgo*, so lesen wir:

„[Die Jungfrau] steht nicht mehr auf der vorwärtsdringenden Linie einer irdischen Unendlichkeit, sondern auf dem einmaligen und scheinbar so endlichen Augenblick ihres persönlichen Lebens. Von hier aus fordert sie den Glauben an einen letzten Wert der Person in sich selber, einen Wert, der natürlich nicht mehr vom Menschen allein zu begründen ist, mit andern Worten: die Jungfrau bedeutet gestalthaft die religiöse Heraushebung und Bejahung des Personenwertes in seiner letzten Unmittelbarkeit zu Gott allein.“³⁸⁹

Die *virgo* verweist durch ihr Sein darauf, dass der Mensch allein durch sein Mensch- und Person-Sein einen unermesslich großen, ewigen Wert besitzt. Sie als diejenige, welche irdisch betrachtet nicht viel in ihrem Leben erreicht und geschaffen hat, ist doch unendlich groß vor Gott. Die scheinbare Schwäche ist damit in Wahrheit eine Größe.

³⁸⁷ Hans Urs von Balthasar, zit. n.: Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 197 f.

³⁸⁸ 2 Kor 12, 9-10

³⁸⁹ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 45 f.

In ihrem virgo-Sein ruft sie dies dem Menschen vor Augen; nicht die Profilierung durch Taten macht ihn zum Menschen, sondern die Gottebenbildlichkeit begründet den letzten Wert seiner Person.

Abschließend sei auf die Gnadenerweise Gottes verwiesen, die er den Menschen, besonders in ihrer Schwachheit, zukommen lässt:

„O mein Gott, kann es denn wahr sein, daß du, der du die natürlichen Tugenden der Menschen über die Natur hinaus steigerst, auch einen unserer natürlichen Mängel dieser Erhebung würdigst? Ist deine Barmherzigkeit so groß, daß du einer armen Seele, die ihre Schwachheit nicht zu überwinden vermag, bis eben in diese Schwachheit hinab folgst, um sie gerade dort mit deiner Liebe zu vereinen? [...] War es dein Wille, o mein Jesus, die ängstliche Natur dieses armen Kindes auszuwählen, um, während andere sich rüsteten, jubelnd deinen Tod zu sterben, gleichsam in deiner Todesangst bei dir auszuharren?“³⁹⁰

5.1.2.2. Marie de l'Incarnation

Gertrud von le Fort lässt mit den beiden Frauen – Marie de l'Incarnation und Blanche – zwei antithetische Figuren erstehen. Während Blanche einem „Häschen“³⁹¹ gleicht, zerbrechlich und schmal ist und mit einem „kleinen zarten Mund in einem etwas zusammengepressten Gesichtchen“³⁹² beschrieben wird, könnte Marie de l'Incarnation „das Modell für die Statue einer heiligen Königin [abgeben]“.³⁹³ Sie ist groß gewachsen, mit „schönen feurigen Augen“³⁹⁴ und „stolz geschnittenen Zügen“³⁹⁵. Dies scheint das Erbe ihres königlichen Blutes zu sein. Marie de l'Incarnation ist die uneheliche Tochter eines königlichen Prinzen von Frankreich und trat mit dem Wunsch, die Sünden des Hofes zu sühnen, ins Kloster ein. Im Gegensatz zu Blanche ist sie eine „große, erhabene Nonne, deren Antlitz in jedem Zug die absolute persönliche Furchtlosigkeit [verrät]“.³⁹⁶ In keiner Weise zeigt sie Angst vor dem

³⁹⁰ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 42

³⁹¹ ebd.: S. 11

³⁹² ebd.: S. 14

³⁹³ ebd.: S. 19; vgl. auch: Gisbert Kranz: Gertrud von le Fort als Künstlerin, S. 9

³⁹⁴ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 21

³⁹⁵ ebd.: S. 21

³⁹⁶ ebd.: S. 66

Sterben oder sonstigen irdischen Leiden. Ja sie sehnt sogar den Tod in Form des Martyriums herbei: „Je eher die Welt uns ihren Hass fühlen lässt, um so besser für diese Welt!“³⁹⁷

Der gesamte Konvent – insbesondere auch Madame Lidoine – besitzt eine „ungewöhnlich hohe Meinung“³⁹⁸ von Marie de l’Incarnation. Sie wird von der Priorin als „rechte Hand“, ihre „Tochter Ratgeberin“ und manchmal auch als „große Tochter“, ja „mütterliche Tochter“ bezeichnet.³⁹⁹ Hierin wird nochmals die große Erhabenheit und Majestät der Ordensfrau sichtbar. Als diese ist sie nicht nur sponsa Christi, sondern auch mater. Dieses mater-Sein Maries de l’Incarnation tritt besonders anhand des außerordentlichen Opfers zu Tage, das sie für Blanche bringt, als diese auf Anraten Monsignore Rigauds trotz einiger Bedenken eingekleidet wird.

„Marie de l’Incarnation unterwarf sich augenblicklich. (Meine Liebe, es ist ergreifend, die Bemühungen dieser großen Seele um die Vollkommenheit der Demut zu verfolgen.) ‚Unter diesen Umständen [...] nehme ich zwar mein Urteil‘⁴⁰⁰ über unsere Postulantin nicht zurück, aber ich biete mich Gott selbst als Opfer für sie an. Gestatten Sie mir, Ehrwürdige Mutter, daß ich durch außerordentliche Akte der Liebe und Buße dieser uns anvertrauten Seele zu Hilfe komme, damit ihre Aufnahme in unsere Kommunität keinerlei Wagnis bedeutet.“⁴⁰¹

Solche Akte stellvertretender heroischer Liebe liegen nicht nur im Stil karmelitischer Frömmigkeit, sondern auch im Wesen der Frau: sei es bei der virgo, wie uns in der *Letzten am Schafott* gezeigt wird, oder auch bei der sponsa und mater, wie Claudia Procula und Anne de Vitré noch zeigen werden.

Am Beispiel Maries führt le Fort dies besonders vor Augen. Sie belegt ihren Heroismus aber zunächst mit einem Schatten, um auch ihr – so wie Blanche – einen Wandel zu größerer Vollkommenheit vollziehen lassen zu können.

Wie Blanche, so flüchtet auch Marie de l’Incarnation vor dem Kreuz: Sie hat Angst an ihrem eigenen Opfer verhindert zu werden.⁴⁰² Rückblickend berichtet sie dem Erzähler, dass es ihr damals „keineswegs an Eifer [fehlte], [ihre] Selbstherrlichkeit zu brechen, nur hatte [sie]

³⁹⁷ Gertrud von le Fort: *Die Letzte am Schafott*, S. 36 – Diese Stelle zeigt, dass es sich nicht allein um die bloße Bereitschaft zum Martyrium handelt, sondern um einen offenen Wunsch.

³⁹⁸ ebd.: S. 22

³⁹⁹ ebd.: S. 22

⁴⁰⁰ Sie sieht, dass sich Blanche in die Mauern des Karmel wie ein Vögelchen ins Nest eingekuschelt hat und hält es für falsch, ein solches „Flämmchen“ in den Karmel zu versetzen, der doch Gewalt auf der ganzen Linie ist. (vgl. ebd.: S. 21 f.)

⁴⁰¹ ebd.: S. 23

⁴⁰² vgl. ebd.: S. 52

deren eigentlichen Sitz noch nicht erkannt.⁴⁰³ Sie war so darauf fixiert, Christus ein heroisches Opfer zu bringen, dass sie ganz vergaß, auf das zu hören, was er wirklich von ihr wollte. So ist es bezeichnend für sie, wenn sie zu Madame Lidoine sagt: „O meine Mutter, warum beugen Sie den Heldenmut Ihrer Töchter unter die Schwachheit jenes armen Kindes? Es heißt de la Force, aber wahrlich, man sollte es de la Faiblesse nennen!“⁴⁰⁴ Und ebenso, dass sich eine tiefe Beruhigung in ihr ausbreitet, nachdem Blanche das Kloster verlassen hat: „Meine Mutter, ist es nicht doch gut, daß wir niemand mehr unter uns wissen, der versagen könnte?“⁴⁰⁵ An dieser Stelle wird offensichtlich, dass Marie de l’Incarnation – zwar unbewusst, aber doch – ihr Vollkommenheitsideal mehr aus Selbstsucht, denn aus Gottesliebe angestrebt hat.⁴⁰⁶

Sie beginnt immer mehr das Martyrium herbei zu sehnen und tritt während des Verhörs im Zuge der Klosterinspektion dem Kommissar mit „außerordentliche[r] Kühnheit“⁴⁰⁷ entgegen:

„Wovor sollten wir erschrecken außer vor dem Gedanken, Christus zu mißfallen, den feierlich bekennen zu dürfen Sie uns hier die Ehre erweisen!‘ Nun, diese Antwort war natürlich geeignet, den mühsam verhaltenen Zorn des Kommissars erst recht zu steigern. (Kleine Leute ertragen fremde Bekenntnisse ja überhaupt nur sehr schwer.) [...] ‚Sie irren, Bürgerin‘, erwiderte er, ‚wir sind nicht hier, um Ihnen die Ehre zu erweisen, Ihre fanatischen Bekenntnisse entgegenzunehmen, sondern um Sie im Namen der Nation zu fragen, ob Sie diese Stätte des Aberglaubens verlassen wollen oder nicht. Empfangen Sie aber den Hinweis, daß die Vertreter der Nation Machtvollkommenheiten besitzen, die wohl geeignet wären, eine gewisse Furcht zu begründen, welche Sie mit Unrecht soeben zurückwiesen.“⁴⁰⁸

Dem Kommissar ist nicht bewusst, dass er mit der Andeutung auf die Möglichkeit des Martyriums Marie de l’Incarnation nicht einschüchtert, sondern vielmehr entflammt. Sie selbst berichtet dem Erzähler: „Als ich den Kapitelsaal verließ, [...] war mir, als habe man in meinem Innern eine hohe, feierliche Totenkerze entzündet, deren Licht alle meine Hüllen gleichsam verzehrte, oder als sei ich über und über durchsichtig geworden.“⁴⁰⁹ Die Priorin Lidoine fragt sie, was ihr denn geschehen sei, da sie ihr wie ein „Cherub“⁴¹⁰ glühend entgegenkommt. Die tiefe und wahrhaftige Freude Maries wird in ihrer Antwort sichtbar: „O

⁴⁰³ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 31

⁴⁰⁴ ebd.: S. 47

⁴⁰⁵ ebd.: S. 62

⁴⁰⁶ vgl.: Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 207

⁴⁰⁷ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 29

⁴⁰⁸ ebd.: S. 29

⁴⁰⁹ ebd.: S. 30

⁴¹⁰ ebd.: S. 30

meine Mutter, beglückwünschen Sie mich und uns! Beglückwünschen Sie dieses Land und seinen Thron! Seine Majestät will uns zu einem Sühnewerk zulassen, das wir uns nicht träumen ließen: man drohte mir mit dem Martyrium!“⁴¹¹

Marie de l’Incarnation geht in ihrem Heroismus schließlich so weit, dass sie sich dem Martyrium weihet – gemeinsam mit dem Konvent, welcher tapfer, „wenn auch mehr oder weniger blaß“⁴¹², einwilligt. In ihrer Erregung erkennt sie aber nicht, wie sich Christus selbst dem von ihm nicht gewollten Heroismus in der Person Blanches entgegenstellt.

„[I]hr Blick [fiel] auf Blanche, an die sie wohl bisher in ihrer Erregung kaum gedacht hatte. ‚In diesem Augenblick‘, so schreibt später Madame Lidoine, ‚trat gleichsam der Schatten der Todesangst Christi ihrem Heroismus in den Weg, aber sie erkannte ihn nicht.‘ – Hier liegt die große Entschuldigung dieser edlen Seele, aber freilich auch zugleich die schwerste Anklage gegen sie!

Und doch fühlte Marie de l’Incarnation damals etwas von jenem Schatten: sie fühlte bei Blanches Anblick eine eigentümliche Beklemmung [...]. Allein es war nicht die Furcht des Opfers – es war die Furcht, an ihrem eigenen Opfer verhindert zu werden.“⁴¹³

Wie Blanche sich selbst gestorben ist, um ganz in Christus und der Angst zu leben, so muss auch Marie de l’Incarnation lernen, was wahrer Selbstverzicht bedeutet: Sie wird vom Martyrium ausgeschlossen. Mit einem Auftrag nach Paris geschickt, ist sie bei der Verhaftung der Karmeliterinnen nicht dabei. „Marie de l’Incarnation war ihr entgangen, diejenige, welche die Seele des Opferwillens aller gewesen war, sah sich vom Opfer ausgeschlossen.“⁴¹⁴ Ein Priester, welchem sie sich anvertraut, verpflichtet sie, am Leben zu bleiben; er verbietet ihr, sich mit ihren Schwestern beim Gang zur Guillotine zu vereinigen. Sie hat unsäglich darunter zu leiden und sagt selbst: „Ah, Leben ist schwerer als Sterben! Leben ist schwerer als Sterben

—“⁴¹⁵

⁴¹¹ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 31 – An dieser Stelle geht abermals die große heroische Seelenhaltung des Karmel hervor. Der Erzähler selbst kommentiert: „Sie hängt von vornherein so sehr am Gedanken des stellvertretenden Opfers, daß der Glaube an die christliche Erlösung durch das Kreuz sich hier geradezu in die religiöse Liebe des Leidens und der Verfolgung aufgipfelt. Ich weiß, daß dieser Gedanke für die außerchristliche Welt (ja für die Welt überhaupt) schwer faßbar, andererseits geradezu des ungesunden verdächtig ist.“ (ebd.: S. 30)

⁴¹² ebd.: S. 52

⁴¹³ ebd.: S. 52

⁴¹⁴ ebd.: S. 67

⁴¹⁵ ebd.: S. 67

Der Versuch, einen letzten Gruß – „Gib mir die Märtyrerkrone oder gib sie mir nicht!“⁴¹⁶ – in Form eines winzigen Papierstreifens an Madame Lidoine zu senden, misslingt, und „so endet auch nach dieser Richtung hin das Opfer der Marie de l’Incarnation in tiefem Schweigen.“⁴¹⁷ Die Erhaltung ihres Lebens ist ihr als Pflicht auferlegt worden; sie unterwirft sich „gleichsam dem Leben wie einer schweren Buße“⁴¹⁸ und unternimmt tatsächlich nichts, was sie gefährden könnte. Nichtsdestotrotz aber hat sie die Hoffnung auf das Martyrium noch nicht ganz aufgegeben. Am Tag der Hinrichtung bittet sie den Pater, ihn begleiten zu dürfen, da er es übernommen hat, den Verurteilten auf dem Weg zur Richtstätte die Absolution zu spenden. Er aber schlägt ihre Bitte ab.

„„Mein Vater“, rief sie in Tränen ausbrechend, „Sie berauben mich meiner letzten Hoffnung!“
 „Und welches ist Ihre Hoffnung?“ fragte er fast streng.

Bei dieser Frage brach noch einmal ihre ganze Herrlichkeit durch – es war ein Überwältigtsein, keine Empörung. „Ich wollte mitsingen!“⁴¹⁹, rief sie. „Ah, könnte ich die Letzte, Allerletzte sein, die es am schwersten hat!“

Er erwiderte: „Opfern Sie auch Ihre Stimme noch auf, meine Tochter – opfern Sie sie der Allerletzten!“

Sie brach abermals in Tränen aus. „Mein Vater“, rief sie, „meine Opfer sind nicht angenommen, Sie wissen es! Ich werde die Verlassenste von allen sein!“

„Denken Sie an die Verlassenheit Christi am Ölberg“, entgegnete er sanft, „und denken Sie an das Schweigen Mariens!“⁴²⁰

Mit diesem Augenblick ist ihr Widerstand gebrochen.⁴²¹ Sie hat verstanden, was Gott von ihr will und es „erschien zum erstenmal in ihrem Gesicht jener eigentümliche Ausdruck, bei dem man sich plötzlich vorstellen konnte, wie sie als Kind ausgesehen hatte. Es war, als werde unter einer prachtvollen Barockrestauration eine sehr zarte frühe Untermalung sichtbar.“⁴²²

⁴¹⁶ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 69

⁴¹⁷ ebd.: S. 69

⁴¹⁸ ebd.: S. 69

⁴¹⁹ Es ist bereits zuvor in Compiègne verabredet worden, dass die Schwestern singend aufs Schafott steigen werden. (vgl.: Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 70)

⁴²⁰ ebd.: S. 70

⁴²¹ „Und nun, meine Liebe, taucht das eigentliche Opfer dieser großen Seele am Horizont auf. Wir sehen Marie de l’Incarnation ihm entgegenschreiten und in ihm verschwinden wie in einem dunklen Tor – vollkommen. Dieses Opfer hat keinen stolzen Namen: niemand hat es bewundert, niemand hat es aufgezeichnet, niemand hat es auch nur bemerkt. (Denn der einzige Priester, in dessen Beichtgeheimnis es verschlossen liegt, wird es einst mit ins Grab nehmen. [...]) [D]ie ihren Schwestern gewidmete Biographie der Marie de l’Incarnation aber geht über die eigene Person vollkommen hinweg. Und doch liegt auch hier ein Todesopfer vor: es handelt sich um das schweigende Versinken dessen, was ein ganzes Menschenleben als seinen Sinn erkannte; es handelt sich um das Opfer des Opfers selbst.“ (ebd.: S. 68)

⁴²² ebd.: S. 70

Das Gespräch mit dem Priester verweist noch auf etwas anderes: Er rät Marie de l'Incarnation, ihre Stimme der Allerletzten zu opfern. Dabei ist er sich nicht bewusst, welche Bedeutung dies haben wird: Marie de l'Incarnation hat seit der Einkleidung Blanches für sie gebetet und geopfert; sie ist außerdem wegen ihr der Verhaftung des Konvents entgangen⁴²³ und gibt nun zuletzt ihre Stimme für Blanche, die an ihrer statt die Hymne zu Füßen des Schafotts zu Ende singt. Der Gedanke der Stellvertretung wird damit auf die Spitze getrieben: Marie de l'Incarnation gibt ihr Leben – im übertragenen Sinn – für Blanche; sie lernt das „fiat mihi“ Mariens anzunehmen und nachzusprechen.

Nachdem die Hinrichtung der Schwestern vorüber und der Priester zu Marie de l'Incarnation zurückkehrt ist, wird sie als „Mater dolorosa“⁴²⁴ beschrieben. Sie ist nun tatsächlich der Gottesmutter ähnlich geworden und steht und leidet wie sie unter dem Kreuz die Todesqualen Christi mit.

⁴²³ Als Marie de l'Incarnation mit dem Auftrag nach Paris kommt, „le petit Roi“ zu den Karmeliterinnen der Rue d'Enfer zu bringen, meint sie in einer erregten Menschenansammlung Blanche erblickt zu haben. Sie stürzt ihr nach, findet sie aber nicht.

⁴²⁴ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 74

5.1.3. Resümee – „Die Letzte am Schafott“

„Sie erwarteten den Sieg einer Heldin, und Sie erlebten das Wunder in der Schwachen! Aber liegt nicht gerade darin eine unendliche Hoffnung? Das Menschliche allein genügt nicht, auch nicht das ‚schöne Menschliche‘, für das wir uns einst miteinander begeisterten – vor der Revolution. [...] Nein, das Menschliche allein genügt nicht[.]“⁴²⁵

Diese Worte, welche der Erzähler an seine „teuerste Freundin“⁴²⁶ am Ende der Ausführungen richtet, bringen nochmals zum Ausdruck, worum es in der Novelle geht. Allein in der Schwachheit, mit der sich der Mensch an Gott gewendet hat, kommt die Kraft zu Vollendung. Nicht menschliche Stärke vermag Großes, sondern allein die Gnade und das Erbarmen Gottes, das er jenen zukommen lässt, die ihm wahrhaft und bedingungslos das Herz schenken.

Erst indem Blanche und Marie de l’Incarnation dies bis zur letzten Konsequenz tun, werden sie zur wahren virgo und sponsa Christi. Sie verweisen darauf, dass der letzte Wert der Person im Person-Sein an sich liegt, da der Mensch Abbild Gottes ist.

Bezeichnenderweise werden sie nun erst dem gerecht, was ihr Name aussagt: Marie de l’Incarnation muss zum Kind werden, muss allen Glanz und alle Pracht ablegen und begreifen, dass das Opfer Christi bereits in der Krippe beginnt – in großer Verborgenheit und Erniedrigung. Als sie dies selbst auf sich nehmen kann, wird sie wahrhaft „Marie von der Menschwerdung“.

Blanche dagegen muss, um zu ihrem Namen zu finden, in all ihrer Schwachheit zu Gott flüchten und in dieser vollkommenen Hingabe ihrer selbst schließlich zur wahren Größe erstehen. Eine „de la Force“ wird aus ihr.

Weiters sei die Stellvertretungsfunktion angesprochen. Beide Figuren agieren hier beispielgebend und sind im Sinne le Forts als wahre virgo und sponsa Christi zu bezeichnen. Ihre Werke kommen jeweils der Gesamtheit zu Gute und auch der Bereich der geistigen Mutterschaft wird damit abgedeckt. Blanche opfert sich für Frankreich und Marie de l’Incarnation bringt ihr Opfer für Blanche, wodurch sie indirekt auch zur Rettung Frankreichs beiträgt.

Indem beide Frauen auf je unterschiedliche Weise – blutig und unblutig – ihr Opfer bringen, tragen sie Frankreich die zweite Hälfte des Seins entgegen. Sie treten damit auch teilweise in

⁴²⁵ Gertrud von le Fort: Die Letzte am Schafott, S. 74 f.

⁴²⁶ ebd.: S. 5

die Rolle der sponsa des Mannes. Denn bei der sponsa geht es um die geistige Verantwortung des einen für den anderen auf dem Weg zu Gott; sie steht dem Mann zur Seite als Freundin und Gehilfin in jedem Bereich seines Lebens. Und sie ist diejenige, die den Mann geistig über die Grenze seiner Person hinaus reißt, seinen Blick auf Gott richtet und ihm somit die zweite Hälfte der Welt zubringt. In Bezug auf Blanche und Marie ist der Mann jedoch nicht als einzelne Person zu verstehen, sondern universeller zu betrachten, nämlich als ganz Frankreich. Bei beiden Figuren vollzieht sich darüber hinaus das Geschehen unter dem Mantel des Schweigens.

Blanche und Marie de l'Incarnation sind weiters in die Rolle der mater eingetreten. Le Fort definiert das Mutter-Sein als ein „Sichaufgeben und Opfern bis zur Gefahr der eigenen Unpersönlichkeit und Gestaltlosigkeit“⁴²⁷ hin, was in Bezug auf die beiden Karmeliterinnen mehr als nur zutreffen mag. Beide gehen in Christus unter und damit auf, und dies alles in größter Verschwiegenheit. Sie handeln aber auch insofern mütterlich, da sich beide als Hüterinnen des Bedrohten, als Verteidigerinnen des Religiösen und damit der zeitlosen Güter erweisen: Sie stehen bedingungslos zu Christus und bereiten damit der Schreckensherrschaft ein Ende.

Letztlich sei das Antigone-Wort „Nicht mitzuhassen, mitzulieben bin ich da“⁴²⁸ angeführt, welches für die beiden Frauen von entscheidender Bedeutung ist. Als nämlich das „Opfer zur Abwendung des Chaos“⁴²⁹, wie es sich die Karmeliterinnen zunächst gedacht haben, keinen Sinn mehr macht, rückt ein anderer, selbstloser Opfergedanke in den Mittelpunkt: das „Opfer der reinen Liebe“⁴³⁰.

⁴²⁷ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 116

⁴²⁸ ebd.: S. 127

⁴²⁹ ebd.: S. 62

⁴³⁰ ebd.: S. 62

5.2. „Die Frau des Pilatus“

„Während er auf dem Richterstuhl saß,
schickte seine Frau zu ihm und ließ sagen:
,Habe nichts zu schaffen mit diesem Gerechten; denn
ich habe heute seinetwegen viel im Traum gelitten.‘“
(Mt 27,19)

Das christliche Abendland ist zeitlich wie räumlich der einzige Schauplatz Gertrud von le Forts Dichtung. Mit ihrer Erzählung *Die Frau des Pilatus* stößt sie damit an seinen fernen Rand.⁴³¹

Die eingangs angeführte biblische Erwähnung der Frau des Pilatus bildet die Grundlage der Erzählung. Das 1955 erschienene Werk blickt auf das Geschehen der Verurteilung Christi durch Pontius Pilatus, jedoch aus einer ganz und gar unbekannten Perspektive: Praxedis, die ehemalige, nun freigelassene griechische Lieblingssklavin der Claudia Procula, der Frau des Pilatus, schreibt einen Brief von Rom aus an die Freundin Claudias in Wien. In diesem, bereits zweiten Brief⁴³², berichtet sie über das Geschehene.

Die Wahl dieser ungewöhnlichen Perspektive erweist sich auf vielerlei Weise als gelungen: So kann, bedingt durch die vorliegende Kommunikationssituation, das „Ich“ jenes der Erzählerin und Briefschreiberin Praxedis sein oder aber auch – über wichtige Passagen hin – jenes der Claudia Procula, da ihre Rede zum Teil wörtlich von Praxedis wiedergegeben wird. Das Besondere der gewählten Erzählperspektive scheint jedoch erst im Effekt eines „fruchtbaren Verfremdens“⁴³³ des oft Gehörten offenbar zu werden: Denn das „unendlich oft rekapitulierte Geschehen gewinnt durch ein umgewichtetes Erzählen an erneuter und neu positionierter Spannung.“⁴³⁴ Indem le Fort das Geschehen im Rahmen eines Briefes darbietet, hat sie eine vermittelte Erzählperspektive gewählt. Praxedis wird dadurch auf natürliche Weise als auktoriale Erzählerin eingeführt: Sie ist Zeugin des von ihr berichteten Geschehens, jedoch nicht nur als Außenstehende, Beobachtende, sondern auch als Mitwirkende und letztlich Mitbekehrte.⁴³⁵

⁴³¹ vgl.: Robert Faesi: Gertrud von le Fort. In: Christliche Dichter im 20. Jahrhundert, S. 312

⁴³² Gertrud von le Fort versucht eine bloße briefliche Umrahmung dadurch zu vermeiden, dass sie die Erzählung als wiederholten, ausdrücklich angefragten *zweiten und ausführlichen* Bericht Praxedis' über die Ereignisse rund um Claudia Procula darstellt. Der Gestus des Briefes wird darüber hinaus durch die Korrektur eines verbreiteten Irrtums über den Tod des Pilatus verstärkt, ehe die eigentliche Erzählung ansetzt. (vgl.: Gudrun Trausmuth: Gertrud von le Fort Lesebuch, S. 220)

⁴³³ vgl.: Gudrun Trausmuth: Gertrud von le Fort Lesebuch, S. 217

⁴³⁴ ebd.: S. 217

⁴³⁵ Ausführungen zur Erzählperspektive vgl.: Gudrun Trausmuth: Gertrud von le Fort Lesebuch, S. 217, S. 220

Im Zentrum der Erzählung – und von dort aus feine Fäden durch das ganze Werk spinnend – steht der erbarmende und alles durchdringende Blick Christi, mit dem er bei der Verurteilung seinen ungerechten Richter Pilatus ansieht. War bisher von der Erzählperspektive die Rede, so geht es nun um die innere Perspektive des Menschen, welche von diesem erbarmungsvollen Blick des Dornengekrönten getroffen und verändert wird.⁴³⁶

Neben den Aussagen der Heiligen Schrift über Pilatus und seine Frau dürfte der Dichterin auch ein koptischer Text, das *Martyrium Pilati*, bekannt gewesen sein. Dieser gibt dem Leben des Pilatus eine positive Wendung. Auch seine Frau bekehrt sich zum Christentum, was le Fort inspiriert haben mag.⁴³⁷ Es sei darauf hingewiesen, dass die griechisch-orthodoxe Kirche für Pilatus' Frau als Heilige sogar einen eigenen Festtag vorsieht, den 27. Oktober.⁴³⁸ In der äthiopischen Kirche gilt Pilatus selbst als Heiliger, weil er seinen Teil zur Kreuzigung Christi beigetragen und damit die Erlösung ermöglicht hat.⁴³⁹ Dem widerspricht die katholische Kirche.⁴⁴⁰

5.2.1. Inhalt

Ausgangspunkt der in einen Brief eingebetteten Erzählung bildet der Traum der Claudia Procula. In diesem wird sie durch die Jahrhunderte gleichsam wie durch Räume gehetzt und hört in jedem stets von Neuem das „Crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato.“⁴⁴¹ Dieser Traum beginnt sich nun nach und nach zu bewahrheiten.

Aufgrund des Traumes lässt Claudia ihren Gatten durch Praxedis bitten, den von den Juden vor Gericht gebrachten Christus nicht zu verurteilen. Als sie aber erfährt, dass er ihn doch verurteilt hat, eilt sie zum Richtplatz. Von einem niedrigen flachen Dach aus erblickt sie den Dornengekrönten und in einen roten Mantel Gehüllten. Das eigentlich Erschütternde für sie ist jedoch nicht seine körperliche Zerschundenheit, sondern sein erbarmungsvoller Blick. Dieser, vordergründig auf Pilatus gerichtet, durchdringt auch Claudia und markiert den Beginn einer tiefen Wesensänderung in ihr.

Wieder in Rom zurück beginnt sie sich immer mehr von der zunehmend dekadenten Gesellschaft abzuwenden. Die Eheleute entfremden sich einander; Pilatus, der einzig das Wohl des Imperiums im

⁴³⁶ vgl. auch: Gudrun Trausmuth: Gertrud von le Fort Lesebuch, S. 217 f.

⁴³⁷ vgl. ebd.: S. 219

⁴³⁸ vgl. ebd.: S. 219; http://www.heiligenlexikon.de/BiographienP/Pontius_Pilatus.html

⁴³⁹ vgl.: http://www.heiligenlexikon.de/BiographienP/Pontius_Pilatus.html

⁴⁴⁰ Christus hält fest: „[...] es müssen zwar Ärgernisse kommen, doch wehe dem Menschen, durch den das Ärgernis kommt.“ (Mt 18, 7)

⁴⁴¹ Gekreuzigt wurde Er sogar für uns unter Pontius Pilatus. Vgl.: Gertrud von le Fort: Die Frau des Pilatus. In: Gudrun Trausmuth: Gertrud von le Fort Lesebuch, S. 8

Sinn hat, findet keinen Zugang mehr zu Claudia – das Wort Scheidung fällt jedoch kein einziges Mal, da trotz des Trennenden die beiden etwas Tiefes, Unauslöschliches verbindet: Christus. Die Jahre verstreichen aber, ohne dass je über das Geschehen zu Jerusalem gesprochen wird.

Bei Claudia beginnen die bisher verehrten Gottheiten an Bedeutung zu verlieren. Sie sucht nach dem Einen und Wahren. Sibylle von Tibur weissagt ihr, in die Subura, einem verrufenen Stadtteil Roms, zu gehen, dort sei einer, der mehr wisse. In Begleitung Praxedis' betritt Claudia das Haus in der Subura und hört im Zuge des Glaubensbekenntnisses der dort versammelten Nazarener wiederum die Worte: „Crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato.“⁴⁴²

Sie wohnt den Versammlungen dieser ersten Christen immer öfters bei, ohne jedoch um die Taufe zu bitten, da sie meint, deren Abscheu entgegen geschleudert zu bekommen, so sie ihnen ihren Namen nennt.

Nachdem ein Brand einige Quartiere der ärmeren Bevölkerung Roms in Schutt und Asche gelegt hat, wird die Schuld dafür auf die Nazarener geschoben. Eine Christenverfolgung bahnt sich an, weshalb Claudia nun, als sie wieder zur Versammlung geht, aus Angst vor Bespitzelungen ihren Namen nennen muss. Dies tut sie jedoch nicht in aller Öffentlichkeit, sondern allein vor dem jungen Gehilfen eines Apostels. Der Gehilfe versichert ihr, sie würde keine Schuld an dem ungerechten Urteil Pilatus' treffen; Claudia aber fühlt sich ihrem Gemahl zutiefst verbunden und wünscht, für ihn Buße tun zu können, damit sein Name aus dem Credo getilgt werde. Allein dies ist nicht möglich und so bricht sie mit der Gemeinde.

Im Zuge eines Hausbesuches erkundigt sich Pilatus' Arzt bei ihm über den Ursprung der nun immer mehr verfolgten Nazarener, da er ihn als damaligen Prokurator in Judäa zu wissen glaubt. Das nie stattgefundene Gespräch hebt nun an und Pilatus beginnt sich des längst Verdrängten langsam gewahr zu werden.

Wenig später wird er mit dem Befehl betraut, die Christen aufgrund der Brandkatastrophe zur Rechenschaft zu ziehen. Claudia ist darüber erfreut, da sie für ihren Gemahl eine Chance zur Wiedergutmachung der damaligen Verfehlung sieht. Sie bittet ihn, den Auftrag nicht anzunehmen. Pilatus aber führt ihn aus und sieht erst in der Arena, in der die Nazarener den Löwen vorgeworfen werden, was er getan hat: Claudia ist unter den Verurteilten. Sie war zuvor in die Subura geeilt, um die Christen zu warnen und ihnen mit ihrem Namen zur Seite zu stehen; sie konnte jedoch nichts machen, wurde mit ihnen abgeführt und zum Tode verurteilt. Der Imperator weidet sich am Entsetzen Pilatus', der aber letztlich nicht der Verzweiflung verfällt, sondern, von einem Strahl der Gnade getroffen und im Zeichen des Todes seiner Frau, dunkel zu ahnen beginnt, was Wahrheit ist.

⁴⁴² Die Namensnennung des Pilatus wurde erst 381 n. Chr. im Zuge des 1. Konzils von Konstantinopel ins Glaubensbekenntnis aufgenommen. Gertrud von le Fort bedient sich hier also ihrer dichterischen Freiheit. (vgl.: Heinrich Denzinger (Begr.): Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, S. 62 ff. und S. 83 f.)

5.2.2. Die Darstellung der sponsa in „Die Frau des Pilatus“

In der Novelle *Die Frau des Pilatus* blickt die achtzigjährige Dichterin auf Welt, Geschichte und Treiben völlig darüberstehenden Geistes. Sie lässt die „Letzten Dinge“ anheben; die Räume der Geschichte sind abgeschritten.⁴⁴³

Deutlicher als in anderen Erzählungen le Forts treten in *Der Frau des Pilatus* diese „Letzten Dinge“ zu Tage. Claudia Procula wird in ihrem Traum durch die Jahrhunderte, ja bis ans Ende aller Zeiten gehetzt und muss erkennen, wie die unzählige Aneinanderreihung der Jahreskreise alt und grau, ja brüchig geworden ist. Die Kette der Jahrhunderte reißt ab und es tritt zu Tage, was wirklich zählt: nicht die Weltgeschichte für sich, sondern diese hingeordnet auf die letzte Vollendung: das Jüngste Gericht und die Auferstehung der Toten.⁴⁴⁴ „Dieses Endziel bildet das Gegenstück zum ursprünglichen Beginn der Menschheitsgeschichte mit Schöpfung und Sündenfall. Auf diese beiden überhistorischen, ersten und letzten Geschehnisse bezogen, ist die Geschichte selber ein Interim zwischen der ersten Offenbarung des Heilsgeschehens und dessen künftiger Erfüllung. Nur in der Perspektive eines entscheidenden Heilsgeschehens tritt die profane Geschichte überhaupt in den Gesichtskreis.“⁴⁴⁵

Die Weltgeschichte als solche ist zweitrangig, und an dieser Stelle kommt die Frau ins Spiel. Sie nämlich soll – besonders in ihrem sponsa-Sein – den in der Weltgeschichte verhafteten Mann über diese hinausreißen und seinen Blick auf die Heilsgeschichte und damit auf Gott lenken. Claudia Procula, der es versagt bleibt Mutter zu werden, geht in ihrer sponsa-Rolle auf und führt damit nicht nur ihre eigene Seele in die ewigen Wohnungen ein, sondern auch die ihres Mannes Pilatus.

⁴⁴³ vgl. auch: Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 259 f.

⁴⁴⁴ vgl. ebd.: S. 267

⁴⁴⁵ Karl Löwith: Weltgeschichte und Heilsgeschehen, zit. n.: Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 267 f.

Claudia Procula

„Darum wird der Mensch Vater und Mutter verlassen und seiner Frau anhängen; und die zwei werden zu einem Fleisch.“ (Gen 2,24) Dieses Geheimnis ist groß; ich sage dies im Hinblick auf Christus und die Kirche. So liebe denn auch von euch ein jeder seine Frau wie sich selbst; die Frau aber stehe in Ehrfurcht zum Mann.“
(Eph 5, 31-33)

Claudia Procula, die blutjunge Gemahlin des Pontius Pilatus, ist in ihren ersten Ehejahren oft von Schwermut geplagt, da sie sich als verwöhntes Kind eine überaus hohe Vorstellung von der ehelichen Liebe eines Mannes gemacht hat und sich nun von ihm vernachlässigt glaubt. An jenem Morgen aber, da die Geschichte ihren Lauf nimmt, „glühte meine Herrin vor Glück und Wonne, denn der Prokurator war die ganze Nacht bei ihr gewesen.“⁴⁴⁶ Unmittelbar in Anschluss an diese Liebesnacht reiht sich der folgenschwere Wahrheitstraum und bringt die Welt der bisher nur egoistisch Liebenden⁴⁴⁷ ins Wanken. In diesem Traum durchschreitet sie die einzelnen Geschichtsepochen des Abendlandes. Sie werden charakterisiert durch die verschiedenen Baustile der Kirchen, aus deren Inneren ihr immer dieselben Worte entgegen dröhnen:

„[S]teil, streng, makellos-deutlich, anklagend, ja fast drohend erklangen wieder die Worte: ‚Crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato –‘ Ich lief, ich lief wie von Furien gejagt weiter und immer weiter, es war mir, als ob ich Jahrhunderte durchheilt hätte und abermals Jahrhunderte durcheilen müßte, ja als ob ich bis ans Ende aller Zeiten gehetzt werde, verfolgt von dem geliebtesten Namen, so als verbürge dieser ein Geschick von unermeßlicher Schwere, das nicht nur sein teures Leben, sondern das der ganzen Menschheit zu verschatten drohe –“⁴⁴⁸

Unverzüglich schickt Claudia Praxedis zu Pilatus: „Gute Praxedis, geh zu ihm und bitte ihn im Namen meiner ganzen Zärtlichkeit, daß er den Angeklagten freigibt. Beeile dich, um aller Götter willen beeile dich!“⁴⁴⁹ Sie ist sich sicher, dass er, der sonst in Geschäften seines Amtes nicht auf Frauenstimmen hört, es diesmal doch tun wird, da er sie die Nacht zuvor geliebt hat. Der „geliebtest[e] Nam[e]“ – bereits an dieser Stelle geht die tiefe Bindung Claudias an Pilatus hervor: Sie liebt keinen Menschen mehr als ihn. Wie im Kapitel über die sponsa zu

⁴⁴⁶ Gertrud von le Fort: Die Frau des Pilatus, S. 5

⁴⁴⁷ vgl. ebd.: S. 16

⁴⁴⁸ ebd.: S. 8

⁴⁴⁹ ebd.: S. 9

lesen ist, zeigt ihr Geheimnis vor allem die einzigartige geistige Bedeutsamkeit zweier Menschen – nämlich Mann und Frau – füreinander.⁴⁵⁰ Indem Claudia Praxedis sogleich und keine Zeit verlieren wollend zu Pilatus schickt, zeigt sich diese Bedeutsamkeit einmal mehr. Claudia Procula erweist sich damit bereits vor ihrer Bekehrung als gute sponsa, jedoch nur in einem natürlichen Sinn. Zu einer sponsa im übernatürlichen, tieferen Sinn wird sie erst, nachdem sie der Blick Christi getroffen hat.

Pilatus, für den es „im Grunde nur ein Heiligtum und eine einzige Opferstätte“⁴⁵¹ gibt, nämlich „das Römische Imperium des vergöttlichten Kaisers“⁴⁵², verurteilt Christus auf Drängen der Juden.⁴⁵³ Der Evangelist Johannes stimmt darin überein: „Daraufhin suchte Pilatus ihn freizulassen; die Juden aber schrien: ‚Wenn du diesen freiläßt, bist du nicht Freund des Kaisers; jeder, der sich selbst zum König macht, widersetzt sich dem Kaiser.‘“⁴⁵⁴ Als Claudia und Praxedis den Richtplatz erreichen, ist das Urteil schon gesprochen.

„Er [Christus] war mit den Fetzen eines roten Soldatenmantels bekleidet und trug ein Geflecht von Dornen um das blutende Haupt. Aber das eigentlich Erschütternde seines Anblicks war, daß dieser Erbarmungswürdige aussah, als ob er mit der ganzen Welt Erbarmen habe, sogar mit dem Prokurator, seinem Richter – ja sogar mit ihm! Dieses Erbarmen verschlang das ganze Antlitz des Verurteilten – und wenn mein Leben davon abhinge, ich vermöchte nicht das Geringste davon auszusagen als eben, daß es diesen Ausdruck eines unbegrenzten, geradezu unfäßlichen Erbarmens trug, bei dessen Anblick mich ein eigentümlicher Schwindel erfaßte. Es war mir, als müsse dieses Erbarmen, wie es das Antlitz des Gefangenen bis zur Unkenntlichkeit verschlungen hatte, auch die gesamte mir bekannte Welt verschlingen.“⁴⁵⁵

Zwar blickt Christus Claudia nicht direkt an, aber durch Pilatus trifft der Blick ganz unmittelbar auch auf sie. Als Folge dessen vollzieht sich an ihr eine völlige Wesensänderung, was am deutlichsten und aussagekräftigsten im Zurückziehen und „Stumm“-Werden zum Ausdruck kommt. Schon unmittelbar nach der Verurteilung heißt es: „Sie stand wie vom Blitz

⁴⁵⁰ vgl. Kapitel: Die Sponsa, S. 52 ff.

⁴⁵¹ Gertrud von le Fort: Die Frau des Pilatus, S. 13

⁴⁵² ebd.: S. 13

⁴⁵³ vgl.: „Wir haben später erfahren, die blutdürstige Menge habe ihm vorgeworfen, er schädige die Angelegenheiten des Kaisers, wenn er ihr nicht willfare. [...] Gewiß, der Prokurator gab einen Unschuldigen preis, und er wußte dies. Aber hat Rom jemals gezögert, Unschuldige preiszugeben, wenn irgendwo die Ruhe des Imperiums auf dem Spiel stand? [...] Noch einmal: was gilt denn einem Römer das Leben eines einzelnen Menschen? und unser Herr war ein Römer vom Scheitel bis zur Sohle.“ (ebd.: S. 12); weiters: „‚Wie kannst du sagen‘, rief er, ‚daß ich ihn verurteilt habe? Die Juden zwangen mich, ihn aufzugeben – ich habe seine Unschuld bis zuletzt verteidigt – nichts ließ ich unversucht, um ihn zu retten.‘“ (ebd.: S. 38)

⁴⁵⁴ Joh 19, 12

⁴⁵⁵ Gertrud von le Fort: Die Frau des Pilatus, S. 11 f.

getroffen, vernichtet, als sei sie selbst und nicht jener jüdische Mann zum Tode verurteilt worden. Bei meiner Anrede schlug sie die Hände vors Gesicht und weinte lange, inbrünstig und hoffnungslos, aber vollkommen stumm.⁴⁵⁶ Bezeichnenderweise bleibt sie auch stumm, als die Sonne von der sechsten bis zur neunten Stunde⁴⁵⁷ ihren Schein verliert und das Land in Finsternis gehüllt wird. Und auch später „äußerte sie sich niemals über das Geschehen dieses Tages, was mich doch allmählich zu erstaunen begann, denn sie hatte mich daran gewöhnt, daß sie all ihr Fühlen und Erleben kindlich bei mir niederlegte.“⁴⁵⁸ Der Blick des unschuldig Verurteilten hat sie „für immer verwundet und verwandelt.“⁴⁵⁹

„Und doch war dieser Blick nicht auf sie selbst gefallen, er war ausschließlich auf ihren Gemahl gerichtet gewesen, aber eben dadurch hatte er sie getroffen, und es zeigte sich nun, wessen ihre bisher so kindlich eigensüchtige Liebe fähig wurde. Heute weiß ich, daß sie damals seine Schuld auf sich nahm, keineswegs bewußt oder willentlich beschlossen, sondern einfach als das Ausströmen einer Liebe, die ihre bisherigen Grenzen gesprengt hatte.“⁴⁶⁰

Claudia ist nunmehr traurig, während er das Leben genießt, sie leidet, während er sich offenbar befriedigt fühlt, und sie erträgt schließlich sogar, dass er sich ihr entfremdet, da er sie nicht mehr versteht. Claudia beginnt zu lieben, und zwar mit einer Liebe, die immer mehr der Liebe Gottes ähnelt: frei, bedingungslos, treu und lebensspendend. Sie liebt und nimmt damit, in einzig möglicher Konsequenz, die Schuld des geliebten Gatten auf sich: Damit wird ihre Liebe zu einer unschuldig leidenden wie bei Christus selbst.⁴⁶¹ Claudia beginnt zu erahnen, dass es etwas „Anderes“⁴⁶² gibt, eine tiefere Wirklichkeit.

„Ich begann die Verwandlung ihres ganzen Wesens zu ahnen, als das Kind, das sie in jener Liebesnacht empfangen hatte, tot zur Welt kam, ohne daß sie darüber in Klagen ausgebrochen wäre.“⁴⁶³ Ja es war geradezu, als sei sie innerlich auf diesen Schlag vorbereitet gewesen, wie ehemals auf die Verfinsterung der Natur, und nehme ihn geduldig, wenn auch trauernd hin.“⁴⁶⁴

⁴⁵⁶ Gertrud von le Fort: Die Frau des Pilatus, S. 13

⁴⁵⁷ vgl.: Lk 23, 44-45

⁴⁵⁸ Gertrud von le Fort: Die Frau des Pilatus, S. 13

⁴⁵⁹ ebd.: S. 13

⁴⁶⁰ ebd.: S. 13

⁴⁶¹ vgl.: Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 261

⁴⁶² vgl.: Gertrud von le Fort: Die Frau des Pilatus, S. 43

⁴⁶³ Diese Totgeburt macht deutlich, dass eine Frau nicht Mutter sein muss um lebensspendend wirken zu können.

⁴⁶⁴ ebd.: S. 14

Sie lebt in dem unerschütterlichen Bewusstsein einer jenseitigen Welt, einer übergeordneten Geschichte, die aber letztlich entscheidend ist. Demnach kann sie den Tod ihres Kindes als auch die in den späteren Ehejahren gelegentlich vorkommenden Liebesabenteuer Pilatus' gleichförmig, aber wohlgemerkt nicht gleichgültig entgegennehmen. Sie selbst versagt sich ihrem Mann nicht, ja empfängt ihn „nach wie vor mit großer Zärtlichkeit.“⁴⁶⁵ Einziger Unterschied ist nun, dass sie nicht mehr in Ungeduld wartet, wenn er nicht kommt.

„[E]s war eine zarte, sehr stille Hingebung in ihrer Umarmung, manchmal etwas wie Schmerz. Wenn sie ihn mit ihren großen unschuldigen Augen ansah, mußte ich zuweilen unvermutet an seinen ungerechten Richterspruch denken, und ich fand mich einen Augenblick versucht zu glauben, das Bild jenes Verurteilten wolle sich zwischen diese beiden Menschen drängen. Dem war aber nicht so, schon deshalb, weil der Prokurator offenbar gar nicht mehr an jenen Vorfall dachte.“⁴⁶⁶

Dass diese Annahme Praxedis' jedoch nicht verworfen werden kann, zeigt sich später: Pilatus scheint zwar das Geschehen zu Jerusalem vergessen zu haben, aber in seinem Unterbewusstsein ist es präsent geblieben: „[W]as hast du mir all diese Jahre vorgeworfen, wenn du mich mit deinem unerträglichen Blick ansahst, mit diesem Blick, der unser Glück zerstörte[?]“⁴⁶⁷

Christus geht in seinem Erbarmen jedem nach, bis zum letzten Atemzug. Und so auch dem Pilatus, indem er sich besonders seiner Gattin bedient. Sie liebt ihn, sie gibt sich ihm hin und wird ihm damit zur Offenbarung: sie trägt ihm stets aufs Neue die andere Hälfte der Welt zu.

Bezeichnenderweise wird in Zusammenhang mit dem Geschlechtsverkehr davon gesprochen, dass Christus scheinbar zwischen die beiden tritt. Zieht man die *Theologie des Leibes*⁴⁶⁸ von Papst Johannes Paul II. herzu, findet sich ein Lösungsansatz: Denn in der ehelichen Vereinigung liegt die Erinnerung an die Hingabe Christi am Kreuz. Das heißt, wenn Mann und Frau in Liebe einander schenken, liegt eine Parallele zur Liebeshingabe Christi am Kreuz vor.

Anhand dieser Stelle wird auch das Mysterium der sponsa nochmals beleuchtet: Denn wie in ihrem Kapitel zu lesen ist, entspricht die Bräutlichkeit der Frau dem Wunder der sich immer

⁴⁶⁵ Gertrud von le Fort: Die Frau des Pilatus, S. 14

⁴⁶⁶ ebd.: S. 14

⁴⁶⁷ ebd.: S. 38

⁴⁶⁸ Johannes Paul II: Die menschliche Liebe im göttlichen Heilsplan. Eine Theologie des Leibes, 3. Auflage. Kisslegg: Fe-Medienverlag 2011

wieder erneuernden Liebe. Die Braut als eigenständiges Mysterium besagt also die sich fortwährend dem anderen schenkende Liebe. Die Frau liebt und schenkt sich nicht nur einmal, sondern – in Gottebenbildlichkeit – unaufhörlich. Kennzeichnet sich die Dreifaltigkeit durch diesen immerwährenden Liebesaustausch, so stellt das besonders das Mysterium der sponsa dar.

„[W]as hast du mir all diese Jahre vorgeworfen, wenn du mich mit deinem unerträglichen *Blick* ansahst, mit diesem *Blick*, der unser Glück zerstörte[?]“⁴⁶⁹ Besonderes Merkmal stellen bei Gertrud von le Fort die Augen dar. Sie sind Tor und Spiegel der Seele.⁴⁷⁰ Der Blick des zum Tode Verurteilten trifft Claudia und getaucht in seinen Blick wird auch der ihre ein anderer. Zwar weiß sie zu diesem Zeitpunkt noch nichts über Ziel und Ursache der in ihr erwachenden Sehnsucht, ist aber bereits jetzt unauslöschlich vom Blick des Gekrönten geprägt.⁴⁷¹ Ihr Blick beginnt dem Seinen immer ähnlicher zu werden und auch Pilatus bringt die beiden – zunächst unbewusst – in Verbindung: „[B]eim Jupiter Capitolinus, dieser Mensch hatte einen sonderbaren Blick! So hat mich weder vor- noch nachher jemand angesehen –‘ Er stockte plötzlich, dem Blick seiner Gattin ausweichend.“⁴⁷² Nicht nur einmal flieht Pilatus vor ihrem Blick, sondern all die Jahre bis zur Eskalation beziehungsweise Lösung der Situation im Tod Claudias:

„Ich habe Angst um dich“, sagte sie leise.

Er fuhr entrüstet auf: „Angst, wenn ich die Quadriga lenke?“

Sie erwiderte: „Nicht nur wenn du die Quadriga lenkst –‘ Nun sah er sie eigentümlich gespannt an. Einige Sekunden lang war es, als wolle sich ein Gespräch zwischen beiden anspinnen, das lange fällig gewesen, aber nie zustande gekommen war. Doch schon wandte sich der Prokurator mit einer sonderbar heftigen Bewegung ab, so als könne er ihren Blick nicht ertragen.“⁴⁷³

Auch in der Folgezeit wird er ungeduldig und gereizt aufgrund ihrer Sorge um ihn. „[K]ein Zweifel, er hatte die kleine gefallsüchtige Egoistin von einst viel reizender gefunden.“⁴⁷⁴ Je mehr Claudia der in ihr erwachten Sehnsucht folgt, umso mehr wendet sich Pilatus von ihr ab, da er keinen Zugang mehr zu ihr findet. Um dem Nachdruck zu verleihen, greift le Fort

⁴⁶⁹ Gertrud von le Fort: Die Frau des Pilatus, S. 38; [Hervorhebung durch die Verfasserin der Diplomarbeit]

⁴⁷⁰ vgl.: Gudrun Trausmuth: Gertrud von le Fort Lesebuch, S. 218 f.

⁴⁷¹ vgl. ebd.: S. 218

⁴⁷² Gertrud von le Fort: Die Frau des Pilatus, S. 34

⁴⁷³ ebd.: S. 16

⁴⁷⁴ ebd.: S. 16

wieder auf das Bild der Augen zurück: „[B]esonders ihre Augen, die er früher so bewundert hatte, ließen ihn kalt, nein mehr noch, es war manchmal fast, als verursachten sie ihm Unbehagen.“⁴⁷⁵ Claudia und Pilatus blicken nicht mehr einander an, sondern Claudia hat ihren Blick erhoben – auf Christus hin, während Pilatus noch in der Welt verstrickt ist. Erst wenn er lernt wieder auf Claudia – und damit auf Christus – zu blicken, erreicht er sein letztes Ziel. Claudias Blickrichtung steht jedoch nicht nur in Gegensatz zu Pilatus', sondern auch zu jener der Gesellschaft. Dies zeigt sich darin, dass Claudias Schönheit, obwohl sie durch die innere Wandlung erst jetzt voll zur Entfaltung kommt, nicht mehr auf die Gesellschaft wirkt.⁴⁷⁶

„Vielleicht lag es daran, daß sie jetzt die modischen Künste versäumte, durch die sich damals alle Welt bezaubern ließ. Ich trug ihr zwar die Schminktöpfchen und Schönheitssalben gewissenhaft nach, und sie war auch durchaus willig, diese zu benutzen, aber sie vergaß es immer wieder, wenn ich sie nicht daran erinnerte.

„Sie richtet sich nach der strengen Sitte unserer Ahnen, sie hat kein Verhältnis zum lebendigen Rom“, murrte die Gesellschaft, wenn sie mit ihrem immer durchseelteren Antlitz blaß und bebend neben ihrem Gemahl im Zirkus erschien.“⁴⁷⁷

Die Welt des Pilatus schwingt sich in die Hybris; es handelt sich um eine Welt, „mit der man sich zu befreunden oder abzufinden hatte“⁴⁷⁸, aber auch um eine, von der Christus sagt: „[W]er sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, wird es retten. Denn was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, sich selbst aber verliert oder zu Schaden bringt?“⁴⁷⁹ Damit richtet sich die Frage nach Christus unerbittlich auch an Pilatus und sein Rom, all seiner Verdrängungsversuche zum Trotz.⁴⁸⁰ An der Frage nach Christus kommt letztlich keiner vorbei, denn niemand bleibt ewig in der Weltgeschichte.

Immer wieder geht Claudia in ihrem sponsa-Sein auf Pilatus zu und will ihn in ihrer Liebe beschwören

„sich auf etwas zu besinnen, von dem es doch ungewiß war, ob er sich noch darauf besinnen konnte. Sie glich dann einem Menschen, der sich gehalten fühlt, einen Schlummernden zu wecken, und doch davor zurückbebt, seine Ruhe zu stören. Er spürte etwas von diesem

⁴⁷⁵ Gertrud von le Fort: Die Frau des Pilatus, S. 16

⁴⁷⁶ vgl. ebd.: S. 16

⁴⁷⁷ ebd.: S. 16

⁴⁷⁸ ebd.: S. 17

⁴⁷⁹ Lk 9, 24-25

⁴⁸⁰ vgl.: Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 262

Vorgang. Einen Augenblick war es dann, als gehe er schnell und arglos auf eine Tür zu, die es zu öffnen galt, aber noch ehe er sie erreicht hatte, kehrte er entschlossen und verwirrt um. Dieser Vorgang wiederholte sich zu vielen Malen.“⁴⁸¹

Die Jahre vergehen, Claudia „war verblüht, aber ein zarter Ausdruck suchender Erwartung gab ihrem beseelten Antlitz noch einen Hauch von Jugendlichkeit.“⁴⁸² Pilatus hat sich Jahr für Jahr mehr von ihr zurückgezogen, aber nie aufgehört sie zu lieben; denn die beiden verbindet „etwas scheinbar Trennendes [...] in der Tiefe“⁴⁸³ und das, obwohl von Jerusalem kein einziges Mal mehr die Rede ist. Über Scheidung und Wiedervermählung des Pilatus, um ihm doch noch das späte Glück der Nachkommenschaft zu gewähren, wird nie gesprochen.

Claudia wendet sich nach und nach von den Gottheiten ab, denen sie zuvor in kindlichem Vertrauen angehangen hat. Im Gegensatz zu Pilatus aber, der mit seiner Götterlosigkeit keine Probleme hat, wird sie in eine tiefe Unruhe versetzt. Suchend wendet sie sich immer neuen Kulte zu, die von Kaufleuten und Legionären in die Weltstadt gebracht werden. Nicht lange aber braucht es, da sie sich wieder enttäuscht und erneut suchend von ihnen abwendet. Bald jedoch ist die Zeit reif, da sie auf das Christentum und die Erfüllung ihres Traumes stößt.

Die berühmte Sibylle von Tibur, welche von Claudia aufgesucht wird, richtet sich großäugig empor und streicht ihr mit der geisterhaften Hand bebend über Stirn und Augen: „Ja, ich weiß, du hast ihn auch gesehen“, murmelte sie, „was willst du noch von mir – meine Zeit ist um.“⁴⁸⁴ Darin findet sich die bevorstehende Erfüllung ins Christliche angedeutet: Nicht nur die Zeit von Claudias Heidentum ist vorbei, sondern auch die Zeit der heidnischen Kulte, vertreten in ihrer Gesamtheit durch die Sibylle.

Diese weissagt Claudia, in die Subura zu gehen, in das ärmste Haus, das sie findet, denn dort sei einer, der mehr wisse als sie. Claudia zögert nicht und findet sich, als sie in der Subura die Worte aus ihrem Traum vernimmt, gleichermaßen vom Blitz getroffen wie damals, als sie am Richtplatz stand. Sie hat nun gefunden, was sie suchte und wohnt regelmäßig den Versammlungen der Nazarener bei. Praxedis, welche sich bei der Verkündigung des Gekreuzigten nach den schönen und heiteren Göttern ihrer griechischen Heimat sehnt, versucht auf Claudia einzuwirken und gibt ihr zu bedenken:

„[D]er Verurteilte, wäre er wirklich einer von den Himmlischen gewesen, so hätte er sich aus der Schlinge seiner Feinde retten können. Sie erwiderte leise, aber fest: „Doch, er war einer der

⁴⁸¹ Gertrud von le Fort: Die Frau des Pilatus, S. 18 f.

⁴⁸² ebd.: S. 19

⁴⁸³ ebd.: S. 20

⁴⁸⁴ ebd.: S. 22

Himmlischen, denn er hat seinen ungerechten Richter mit Erbarmen angeblickt.‘ Ich konnte ihr dann nicht widersprechen, hatte sich doch auch mir dieser Blick des Erbarmens wie der Gruß aus einer ganz anderen Welt eingeprägt, und ich fühlte, daß es dieses ganz Andere war, was die Herrin bisher vergeblich gesucht und nun endlich gefunden hatte.“⁴⁸⁵

Mit dem Finden der Christengemeinde ist für Claudia der Weg jedoch noch nicht zu Ende, denn sie dringt zunächst nur ahnend in das Geheimnis des Kreuzes ein. Claudia bittet – sich in tiefer Liebe ihrem Gatten verbunden fühlend – den Apostelgehilfen um Erbarmen für Pilatus und darum, dass sein Name aus dem Credo getilgt werde.

„[...] es ist hart für mich, dieses Bekenntnis zu hören, denn ich bin meinem Gemahl zutiefst verbunden. Kann ich denn nicht Buße für ihn tun, damit sein Name aus dem Bekenntnis getilgt werde?’

Der junge Römer sah sie ernsten Blickes an. ‚Nein, Claudia Procula‘, sagte er gemessen, ‚das kannst du nicht. Wann immer dieses Bekenntnis gesprochen wird, wird auch der Name Pontius Pilatus genannt werden. Mit diesem Namen stand dein Gatte einst zu Jerusalem für das Römische Imperium, und darum steht er nun für alle Zeit, um Ort und Stunde des Geschehens zu bezeugen.“⁴⁸⁶

Claudia hat Erbarmen für ihren Mann gesucht, aber nur Gerechtigkeit gefunden:

„Lebt wohl, ich habe hier nicht die Gerechtigkeit Gottes, ich habe das Erbarmen Christi gesucht – das, was nicht von dieser Welt ist – das ganz Andere – aber ihr erkennt es ebensowenig, wie mein Gatte es erkannte – nicht er allein, auch ihr habt den Tod des Herrn verschuldet – und in diesem Augenblick verschuldet ihr ihn wieder, denn ihr gebt sein göttliches Erbarmen preis!“⁴⁸⁷

Claudia bleibt nun den Versammlungen fern, obgleich sie schwer unter dem Bruch leidet. Erst nachdem sie von den ersten Blutzeugen Christi hört, reut es sie und sie erkennt, dass sie selbst mit ihrem harten Urteil über die Nazarener an Christus schuldig geworden ist. „Erst die Bereitschaft der Christen, in der nun beginnenden Verfolgung Neros als Blutzeugen ihres Glaubens zu sterben, führt sie in die Wahrheit des Christentums ein.“⁴⁸⁸

⁴⁸⁵ Gertrud von le Fort: Die Frau des Pilatus, S. 24 f.

⁴⁸⁶ ebd.: S. 28

⁴⁸⁷ ebd.: S. 29

⁴⁸⁸ Wilhelm Grenzmann: Dichtung und Glaube, S. 343

„Und ich habe diese Menschen verurteilt, genau so wie sie meinen Gemahl verurteilt haben und wie mein Gemahl einst den Herrn verurteilt hat! Genau so! Aber Christus hat sein Zeichen über ihnen aufgerichtet – er hat sie zu seinen Blutzeugen angenommen! Ja wahrhaftig, Christus wird immer und überall besiegt, auch in mir ist er besiegt worden [...]!“⁴⁸⁹

Sie blickt nun also nicht mehr nur ahnend auf das Geheimnis des Kreuzes, sondern immer klarer. Gegen das Böse als solches kann der Mensch nichts ausrichten, es sei denn er wendet sich dem Guten zu und bricht damit den Teufelskreis von Gewalt und Gegengewalt, denn auf diesen läuft nicht selten alleinige Gerechtigkeit hinaus.

Die Frau in ihrer Symbolhaftigkeit trägt besonders auch in diesem Bereich große Verantwortung. Sie steht dem Mann in seinem geistigen und sittlichen Leben zur Seite, sie ist Mitwirkende und Mitschaffende und darum auch besonders durch ihre religiöse Einbettung prädestiniert, den Blick des Mannes aus den nur diesseitigen, letztlich todbringenden Denkschemata herauszuholen und hinwegzuheben. Je tiefer sie in das Geheimnis des Kreuzes eintritt, umso vollkommener kann sie dies tun, umso tiefer und wahrer wird sie zur sponsa.

Die Beauftragung Pilatus', einen Schlag gegen die Nazarener durchzuführen, erscheint in den Augen Claudias als große Gnade Gottes: „Gott ist sehr gnädig – Gott ist sehr gnädig“, sagte sie bewegt, als sie von dem kaiserlichen Auftrag erfuhr, „er stellt meinen Gemahl noch einmal vor die einst verfehlte Entscheidung.“⁴⁹⁰ Die Chance, ihren Gemahl nun über die rein diesseitig denkende Welt hinauszuhoben, ist greifbar nahe und Claudia sucht das Gespräch mit ihm. Dieses gleicht zum Teil jenem, welches Pilatus mit Christus führte.⁴⁹¹

„Sie sind sowenig Empörer, wie jener es war, nach dem sie ihren Namen tragen“, erwiderte sie immer mit der gleichen sanften Unbeirrbarkeit.

Er begriff sofort, wen sie meinte: „Immerhin“, sagte er, „lag auf jenem der Verdacht, er wolle sich zum König machen. Er hat es mir ja selber zugestanden.“

„Aber sein Königreich ist nicht von dieser Welt“, entgegnete sie.

„Auch das hat er damals gesagt, aber was sollte ich mir dabei denken? Ein Reich, das nicht von dieser Welt ist, wer kennt ein solches Reich?“

„Wer aus der Wahrheit ist.“ Sprach dies Claudias Stimme? – Wie sonderbar war diese fast wörtliche Wiederholung! Der Prokurator zuckte die Achseln. „Was ist Wahrheit?“⁴⁹²

⁴⁸⁹ Gertrud von le Fort: Die Frau des Pilatus, S. 34 f.

⁴⁹⁰ ebd.: S. 35

⁴⁹¹ vgl.: Joh 18, 33 ff.

⁴⁹² Gertrud von le Fort: Die Frau des Pilatus, S. 37

Es nimmt den Anschein, als würde Christus selbst durch Claudia sprechen; hat er dies zuvor immer wieder im Verborgenen getan, so hier nun mehr als offensichtlich.

„Ich weiß, daß du nicht wußtest, wer der war, dem du das Urteil sprachst – ihre Stimme war jetzt von höchster Innigkeit –, ja, er war und ist ein König: der König der Jahrhunderte, den die Sibylle von Tibur dem Augustus geweissagt hat.“

Nun war es, als befiele ihn jählings ein Grauen – der letzte Damm brach: das Nievergessene, Unvergeßliche, stürzte mit Gewalt aus der Tiefe hervor. „Wie kannst du sagen“, rief er, „daß ich ihn verurteilt habe? Die Juden zwangen mich, ihn aufzugeben – ich habe seine Unschuld bis zuletzt verteidigt – nichts ließ ich unversucht, um ihn zu retten. [...] was wirfst du mir vor? was hast du mir all diese Jahre vorgeworfen, wenn du mich mit deinem unerträglichen Blick ansahst, mit diesem Blick, der unser Glück zerstörte –.“ Er ballte die Hände, war es Zorn? war es Angst? „Was willst du mit diesem Blick sagen?“

Sie trat einen Schritt auf ihn zu und breitete die Arme aus. „Daß ich Erbarmen mit dir habe, mein Geliebter“, sagte sie, nichts weiter. Sie legte beide Arme um ihn und zog seinen Kopf an ihre Brust. Ich konnte weder ihr noch sein Gesicht erkennen, ich vernahm nur den Urlaut der Liebe, zu jenem Erbarmen geläutert, das einst vor dem Richthaus zu Jerusalem die ganze Welt zu verschlingen schien. Nichts blieb übrig als das unzerstörbare Unzerstörte zwischen diesen beiden Menschen: Schuld und Liebe hatten einander gefunden.“⁴⁹³

Der letzte Sieg des Erbarmens ist jedoch noch nicht errungen. Als ihm Rom von den Straßen her entgegenruft: „Vor die Löwen mit den Nazarenern! Vor die Löwen! Wer die Verbrecher schont, ist nicht des Kaisers Freund!“⁴⁹⁴, fährt Pilatus wie aus einem Traum empor und führt den Befehl aus.

Claudia weiß, im vollen Sinne einer sponsa handelnd, was sie zu tun hat: „Ich gehe, meinen Gemahl vor einer zweiten Schuld zu bewahren.“⁴⁹⁵ Sie begibt sich in die Subura, stellt sich als Gattin des Pontius Pilatus den Legionären entgegen und fordert sie auf, die Nazarener freizugeben. „Sie war verhöhnt und verlacht und endlich mit den andern hinweggeführt worden.“⁴⁹⁶ Wenige Stunden vor ihrer Bluttaufe schreibt sie im Kerker noch einen Brief an Praxedis. In diesem berichtet sie von einem zweiten Traum: „Ich ging noch einmal durch die Tempel und Bethäuser der Jahrhunderte – sie waren nun alt und grau geworden, so wie ein absterbendes Geschlecht alt und grau wird.“⁴⁹⁷ Sie ist von abgründiger Traurigkeit erfüllt,

⁴⁹³ Gertrud von le Fort: Die Frau des Pilatus, S. 37 f.

⁴⁹⁴ ebd.: S. 39

⁴⁹⁵ ebd.: S. 40

⁴⁹⁶ ebd.: S. 41

⁴⁹⁷ ebd.: S. 42

nicht wegen ihrer Verurteilung zum Tode, sondern weil sie meint, umsonst sterben zu müssen. „Denn war nicht mein ganzes Leben und Lieben ein einziges immer wiederholtes Scheitern gewesen?“⁴⁹⁸ Claudia hat alles für Pilatus getan, doch nichts scheint geholfen zu haben. Ihr Leben erscheint ihr als sinnlos. Dann aber wandelt sich der Traum: Sie gelangt in einen Raum, auf dessen Altar nichts als das Kreuz steht:

„Eine dichte angsterfüllte Menge drängte sich in diesem Raum, ein Chor sang das Bekenntnis: wiederum erklang der geliebte Name meines Gemahls, aber jetzt war es nicht mehr, als erhöbe sich eine drohende Anklage, sondern als klammerten sich die Stimmen wie an einen letzten Trost an den Satz: *Crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato*. [...] Noch einmal setzte der Chor mit bebenden Stimmen ein: *Crucifixus etiam pro nobis sub – – –* den Namen meines Gemahls verschlang das Dröhnen des kosmischen Chorals. [...] Ich fühlte wie die Jahrhunderte abrissen gleich einer mürbe gewordenen Kette – die letzte Tempelmauer stürzte und gab den Blick in die Ewigkeit frei [...].“⁴⁹⁹

Claudia sieht das Ende der Zeiten anbrechen und Christus auf den Wolken wiederkommend. Er sitzt nun auf dem Richterstuhl, den Pilatus innehatte und Pilatus steht da, seiner Verurteilung harrend. Die scheinbar sinnlosen und gescheiterten Taten Claudias erweisen sich als machtvoll und groß, denn Christus tritt Pilatus nicht in seiner Gerechtigkeit, sondern in Barmherzigkeit gegenüber; der Name Pilatus' wird reingewaschen. Das Erbarmen hat letztlich den Sieg davongetragen:

„Sei getrost, Claudia Procula, ich bin der ganz Andere, den du immer suchtest – ich bin, der da siegte, als er unterlag, ich bin Ursprung und Verlassenheit und Triumph der Ewigen Liebe – darum fürchte dich nicht: du wirst denselben Tod sterben wie ich – du wirst für das Heil dessen sterben, der dich sterben läßt.“⁵⁰⁰

Claudia geht nun in ihrer Liebe zu Pilatus bis in den Tod, denn es geht um „die Heilsbedeutung der Liebe zweier Menschen füreinander, um die geistige Verantwortung des einen für den andern auf dem Wege zu Gott.“⁵⁰¹ Dadurch stirbt sie – wie Christus – einen Tod der reinen Liebe. Dieses Opfer der reinen Liebe bringt die Rettung ihres Gemahl. Wie

⁴⁹⁸ Gertrud von le Fort: Die Frau des Pilatus, S. 42

⁴⁹⁹ ebd.: S. 43

⁵⁰⁰ ebd.: S. 43

⁵⁰¹ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 63; vgl. auch Kapitel: Die Sponsa, S. 52 ff.

Christus für die Kirche, seine Braut, gestorben ist, so stirbt Claudia für Pilatus. Eine Parallele zum hochzeitlichen Geheimnis Gottes zur Welt wird sichtbar.

Nach dem Traum kann Claudia getrost dem Tod entgegengehen, denn sie weiß, dass dem Erbarmen Christi niemand entinnen kann.⁵⁰² Claudias Tod ist nicht umsonst, sondern stellt einen letzten großen Gnadenerweis Gottes gegenüber Pilatus dar: Er wird nun über sich selbst hinausgerissen.

„Indem wurde die Tür aufgerissen, und der Prokurator stürzte herein – war er es wirklich? War dieses schmerzzerquälte, hohnverzernte Antlitz noch das unseres selbstbewußten Herrn? Ein Römer? Hier lag jedwede Würde eines solchen hoffnungslos zerschlagen – so konnte nur ein Mensch aussehen, über den die Verzweiflung Herr geworden! Er schlug wie ein von der Axt gefällter Baum vor dem Bett der Herrin nieder, er riß sich den Kranz von der Stirn, er hämmerte mit beiden Fäusten gegen seine Brust. ‚Ich habe sie getötet, ich habe sie getötet‘, rief er unaufhörlich.“⁵⁰³

Alles, worauf er im Leben gebaut hat, zerfällt wie Staub: Sein geliebtes Rom hat ihn verraten, der Kaiser sich an seinem Schmerz und Entsetzen lustvoll geweidet. Verhöhnt und geschlagen bricht er zu Boden. Er greift zum Schwert, um sich selbst zu töten, doch Praxedis tritt ihm entgegen:

„Mit einer Kraft, die nicht die meine war, sagte ich: ‚Pontius Pilatus, Claudia starb, wie Christus gestorben ist – durch dich, aber auch für dich –‘
Er sah mich aus seinem zerstörten Antlitz lange und verständnislos an – plötzlich sank sein Blick nach innen. Er ließ das Schwert fallen.“⁵⁰⁴

Pilatus lässt das Schwert fallen, mit dem sich diese Welt verteidigt, das Schwert der alleinigen Gerechtigkeit, das zuletzt immer den trifft, der es zieht – und dies ist seine Rettung.⁵⁰⁵ Sein Blick wendet sich nach innen; er beginnt auf Claudia und damit auf Christus zu schauen. Sie hat seinen Blick dem ihren nachgezogen und sich damit als wahre sponsa erwiesen.

⁵⁰² vgl.: Gertrud von le Fort: Die Frau des Pilatus, S. 42

⁵⁰³ ebd.: S. 44

⁵⁰⁴ ebd.: S. 45

⁵⁰⁵ vgl.: Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 266

5.2.3. Resümee – „Die Frau des Pilatus“

„Sie kann ein Schutzengel sein [...], eine Darbieterin köstlichen, erhebenden und beseligenden Weines [...]. Sie kann wecken und befruchten und durch des Mannes Geist und Wille Unsterbliches gebären [...]. Sie kann Miterlöserin zum Heile der Menschheit [sein].“⁵⁰⁶

Claudia Procula gebiert ihren geliebten Gatten zu ewigem Leben. Sie bewahrt ihn vor dem Tod der Verdammnis. Sie ist sponsa, da sie den Blick Pilatus' auf Gott lenkt und ihn damit über sich selbst hinausreißt. Gleichzeitig aber erweist sie sich auch als mater, da sie Pilatus unter liebender Mithilfe die Geburt zu seinem wahren Ich ermöglicht. Er kann der Mann werden, den Gott in ihm gedacht hat.

Darüber hinaus findet sich in Claudia auch die virgo wieder; dies zeigt sich vor allem in der stellvertretenden Funktion, die sie für Pilatus ausübt. So heißt es im Kapitel über die virgo: „Wie Christus stellvertretend die Sünden der Menschen auf sich genommen hat, so kommen auch die Werke jedes Einzelnen der Gesamtheit zu.“⁵⁰⁷ Die tiefe Bereitschaft Claudias für ihren Mann das Leben zu geben, kann ihm damit zu Gute kommen, da bereits Christus vorbildgebend so gehandelt hat.

Bedeutend für das virgo-Sein ist jedoch auch das Darstellen des letzten Wertes der Person, der in der menschlichen Gottebenbildlichkeit begründet liegt. Claudia, als verwöhntes Kind aufgewachsen und als Gattin des Prokurators eine hohe gesellschaftliche Stellung innehabend, wird verlacht und verhöhnt und in der Arena den Löwen vorgeworfen. Hohn, Schmach und Leid schreien ihr entgegen, doch dies vermag dem unendlichen Wert der Seele vor Gott nichts anzuhaben. Blanche de la Force sei ins Gedächtnis gerufen.

Mit Claudia Procula führt Gertrud von le Fort damit auch in *Der Frau des Pilatus* eine Frau vor Augen, die den Weg ihres – hier – sponsa-Seins bis zuletzt geht. Dies beinhaltet damit auch, dass die beiden anderen Formen des Frau-Seins in ihrer Person mit eingeschlossen sind. Gertrud von le Fort gestaltet in dieser Novelle jedoch nicht nur das sponsa-Sein aus, sondern führt auch die „Letzten Dinge“ vor Augen, die jenseitige Welt, auf welche die sponsa den Blick ihres Mannes lenken soll. Christus eröffnet Claudia den Blick für diese Welt und sie beginnt nach und nach das Geheimnis der Liebe des Kreuzes Christi zu verstehen. Diese Liebe ist es, die, obwohl in und von der Welt ständig aufs Neue besiegt und gekreuzigt,

⁵⁰⁶ Conrad Gröber: Christus und die Frau. Alte Wahrheiten für die neue Zeit, zit. n.: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 139; vgl. auch Kapitel: Die Sponsa, S. 52 ff.

⁵⁰⁷ vgl. Kapitel: Die Virgo, S. 49 ff.

letztlich den ewigen Sieg davon tragen wird. Claudia stirbt – wie Christus – für den, der sie tötet, trägt damit den Sieg über die Welt davon und gebiert Pilatus zu neuem Leben.

5.3. „Das Gericht des Meeres“

„Denn ohne Erbarmen wird das Gericht
über den ergehen, der nicht Barmherzigkeit übt.
Barmherzigkeit aber triumphiert über das Gericht.“⁵⁰⁸

„Ja, wie [...] entartet die Geschichte der Menschen, wenn sie die Mutter verrät.“⁵⁰⁹ In der Erzählung *Das Gericht des Meeres* führt Gertrud von le Fort vor Augen, was mit einer Welt geschieht, die die Mutter aus ihrer Mitte verdrängt und sich nicht mehr der Armen und Schwachen annimmt: Blanke Gerechtigkeit, Hass, Rache und Tod beginnen sie zu überschwappen.

Gertrud von le Fort hat den Stoff für die Erzählung bretonischen Legenden entnommen, die ihr ein französischer Abbé einmal erzählt haben soll.⁵¹⁰ Focke erläutert außerdem, sich auf eine mündliche Äußerung le Forts stützend, dass sie die Erzählung vom *Gericht des Meeres* „dem Andenken der in unserer Zeit und vor allem den im Krieg so rücksichtslos vergewaltigten und übergangenen Kindern“⁵¹¹ gewidmet hat.

Die Erzählung wird von Focke als ein „wunderbar ausgewogenes, sprachlich durchfeiltes, im Aufbau vollendetes Werk“⁵¹² beschrieben; er spricht von „Tiefgang“ und „Spannungsreichtum“⁵¹³. In der Sekundärliteratur sind es meist gerade Form und Sprache des Werkes, mit welchen man sich auseinandersetzt. Hervorgehoben wird dabei immer wieder die starke Metaphorik, der sich le Fort bedient, wenn sie dem Meer eine ungeheure Bedeutung zukommen lässt oder Schlaf und Tod, Wiege und Woge nebeneinander stellt. Zahlreich sind die Bilder, die sie verwendet und mit welchen sie die Seelenzustände der Figuren darstellt.⁵¹⁴

Hingewiesen sei auch auf die verwendeten architektonischen Mittel des Kontrastes und der Wiederholung sowie auf die „in großartiger Weise“⁵¹⁵ eingesetzte Antithetik, mit welchen sich Gerda Brenning⁵¹⁶ beschäftigt.

⁵⁰⁸ Jak 2,13

⁵⁰⁹ Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 323

⁵¹⁰ vgl. ebd.: S. 323

⁵¹¹ ebd.: S. 323

⁵¹² ebd.: S. 323

⁵¹³ ebd.: S. 323

⁵¹⁴ vgl.: Gudrun Trausmuth: Gertrud von le Fort Lesebuch, S. 229 ff.

⁵¹⁵ Gerda Brenning: Erläuterungen zu Gertrud von le Forts *Die Letzte am Schafott*, *Die Consolata*, *Das Gericht des Meeres*, S. 44

⁵¹⁶ ebd.: S. 43 ff.

5.3.1. Inhalt

Das Gericht des Meeres erzählt von einer jungen Bretonin, welche die rein weltliche, erbarmungslose Gerechtigkeit durch das Erwachen ihrer Mütterlichkeit besiegt und überwindet. Sie wird zur Lebensspenderin und wahren Mutter, obwohl sie selbst nie geboren hat.

Die Bretonin Anne de Vitré wird vom König der Briten als Geisel für den jungen Herzog ihres Volkes genommen; sie ist die Bürgin für den Lehnseid, den er ihm abgerungen hat. Für den Herzog hat sie ihre geliebte Heimat, ja ihr ganzes Leben aufgeben. So weilt sie nun als Fremde unter Fremden.

In ihrer Ratlosigkeit und Einsamkeit steht sie an der Brüstung eines der königlichen Schiffe, die auf der Überfahrt von der Normandie nach Cornwall sind und befragt das Meer. Plötzlich wird die Fahrt der Schiffe durch eine große Windstille unterbrochen. Mit dieser geht die seltsame Erkrankung des kleinen britischen Prinzen einher: Er wird von einer völligen Schlaflosigkeit gequält, während das Meer zunehmend in bleiernem Schlummer zu versinken scheint. Aus Angst um das Leben ihres Kindes entschließt sich die Königin der Briten Anne holen zu lassen. Von ihr weiß man, dass sie die Fähigkeit besitzt, das bretonische Schlummerlied zu singen. Wem dieses angestimmt wird, der schläft ein, wem es aber zu Ende gesungen wird, der wacht nie mehr auf. Es ist das Lied, das auch die Todesfrau den Ertrinkenden ins Ohr raunt, nachdem sie es ihren Müttern an der Wiege abgelauscht hat.

Budoc, ein Landsmann Annes, der zum Schein zu den Briten übergelaufen ist, um sie dann desto sicherer verraten zu können, rudert zum Geleitschiff und holt sie. Dabei flüstert er ihr ins Ohr, dass der Herzog, für den sie als Geisel genommen wurde, vom König der Briten eigenhändig ermordet worden sei. Das Meer nun fordere Gerechtigkeit und Anne solle seine Vollstreckerin sein, indem sie dem kleinen Prinzen das Schlummerlied zu Ende singe.

Anne ist entschlossen das Lied zu singen – denn das Meer hat gerichtet, es ist gerecht, ja es ist fast wie Gott und es verlangte das Kind.

Als Anne der Königin gegenübertritt, wird sie von ihr mit Schmuck überhäuft. Die Königin möchte sie damit an sich binden. Anne aber wirft den Schmuck ins Meer und die Königin wird unruhig, da sie Anne als mit dem Meer in Verbindung stehend erkennt. Sie hat Angst vor ihr und kann kein Vertrauen finden. Anne, ja fast selbst noch ein Kind, wisse ja gar nicht, was ein kleines Kind sei. Außerdem, so meint die Königin, sei sie innerlich ja schon tot und verlange auch nicht mehr nach Leben, weil sie ihr Leben an einen verschenkt habe, der schon tot sei. Wie sollte sie daher ihren Knaben leben lassen wollen?

Der Königin beginnt immer klarer zu werden, dass die Schlaflosigkeit ihres Kindes mit dem Mord am Herzog der Bretonen zusammenhängt. Sie fühlt sich vor Gericht gestellt, bis sie sich endlich zum Bekenntnis ihrer Schuld durchringt: Sie hat zu dem Verbrechen geschwiegen und damit in dieses

eingewilligt. Sie fleht um Erbarmen, ja bittet Anne, das Leben ihres Kindes zu retten und dafür das ihre zu nehmen.

Anne steht die ganze Zeit über reglos da, sich nur auf das Wiegenlied besinnend. Sie muss an ihre Heimat denken, an ihre Mutter, die dem kleinen Bruder Alain das Lied in der Wiege immer vorgesungen hat. Als sie dabei die Stimme ihrer Mutter vernimmt, beginnt ihr Herz zu klopfen; Anne scheint wieder zum Leben zu erwachen.

Die Königin, dies erahnend, drückt ihr einen schwesterlichen Kuss auf die Lippen und lässt Anne mit ihrem Kind allein. Diese nun beginnt zu singen, verfällt dabei aber in eine seltsame Verwirrung, denn jenes zärtliche Erbarmen überkommt sie, welches sie auch beim Anblick ihres kleinen Bruders Alain immer fühlte. Ein starkes Verlangen hebt in ihr an; sie fühlt, dass sich eine Frau nicht zum Werkzeug des Todes hergeben darf, denn „eine Frau ist doch dazu da, um das Leben zu schenken!“⁵¹⁷ Und dies tut sie auch: Sie singt das Lied nicht zu Ende; sie unterbricht, ehe der Schlaf zum Tod wird und rettet dem Knaben damit das Leben.

Das Meer aber sieht die Gerechtigkeit noch nicht wieder hergestellt und fordert ein Opfer, denn Mord schreit nach Sühne. Anne versucht gar nicht erst sich vor dem Meer zu rechtfertigen, sie fühlt ihre Schuld, aber keinerlei Reue. Denn sie ist nun nicht mehr der alleinigen Gerechtigkeit unterworfen, sondern einem Richter, der auch – wie sie – barmherzig ist.

Kindlich-gläubig neigt sie das Haupt, bereit das Urteil auf sich zu nehmen. Dieses schließlich vollzieht Budoc, der Anne, nachdem sie noch das frühe Rosenrot des Morgens erblickt, ins Meer stürzt. Das Lied, das sie begonnen hat, wird nun ihr zu Ende gesungen. Für Anne aber ist es kein Tod, sondern der Eintritt in ein neues Leben.

⁵¹⁷ Gertrud von le Fort: Das Gericht des Meeres. In: Gudrun Trausmuth: Gertrud von le Fort Lesebuch, S. 68

5.3.2. Die Darstellung der mater in „Das Gericht des Meeres“

Mütterlichkeit tritt uns in dieser Erzählung einerseits anhand der Figur Annes entgegen, andererseits anhand der Königin. Dass das mütterliche Prinzip tatsächlich ein doppeltes ist, finden wir hier bestätigt: Beide wirken lebensspendend – aber auf je unterschiedliche Art und Weise.

Anne de Vitré und die Königin der Briten

Zwei Kinder stehen in der Erzählung im Mittelpunkt; alle anderen Figuren sind um diese angeordnet: der junge ermordete Herzog der Bretonen und der kleine schlaflose Prinz der Briten. Das Meer, als wirkmächtigstes Geschöpf Gottes, schreit nach dem begangenen Mord nach Gerechtigkeit und der Wiederherstellung der Ordnung, es schreit nach Sühne und streckt seinen Arm nach dem kleinen Prinzen aus: Aug um Aug, Zahn um Zahn.

Hierin findet sich das Funktionieren der rein irdisch-denkenden Welt versinnbildlicht, in der die Frage nach Christus keinen Platz findet. Grausamkeit um Grausamkeit reiht sich aneinander, ja selbst vor dem kleinsten, unschuldigsten Geschöpf wird nicht Halt gemacht: „Doch, doch, man bringt es übers Herz, auch Kinder zu töten. [...] Alles bringt man heute übers Herz – ihr wißt es so gut wie ich – der ganze Hof weiß es [...]!“⁵¹⁸ Der König der Briten war in seinem Siegestaumel und seiner Machtbesessenheit blind geworden für geistliche Güter und Tugenden. Damit hat er jedoch bereits sein eigenes Urteil unterschrieben, denn Gewalt und Gegengewalt führen unausweichlich in den Abgrund, in die Selbstzerstörung. Der König der Briten soll dies erkennen; mit dem drohenden Tod seines Sohnes wird er vor Gericht gestellt und mit ihm die allein weltliche, blanke Gerichtsbarkeit.

Er aber flüchtet auf ein Begleitschiff und versucht sich der Situation zu entziehen. Die Frau, seine Gemahlin, muss „einspringen“. Es bleibt nicht aus, eine Parallele zum Ewig-Weiblichen zu ziehen und zur rettenden Macht des weiblichen Wesens.⁵¹⁹

Die Krankheit des kleinen Knaben wird als „höchst sonderbar“⁵²⁰ beschrieben, und dies ist sie auch: Sie verweist auf das nicht zur Ruhe kommende, aufgestörte Gewissen nach dem Mord an einem Kind; die Schlaflosigkeit des Knaben spiegelt die Schuld der Eltern wider, deren Gewissen, das keine Ruhe findet.

⁵¹⁸ Gertrud von le Fort: Das Gericht des Meeres, S. 58

⁵¹⁹ vgl.: Alfred Focke: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung, S. 324

⁵²⁰ Gertrud von le Fort: Das Gericht des Meeres, S. 48

Im Schlummerlied der Bretonin Anne de Vitré sieht die Mutter die letzte Rettung für ihr Kind. Anne wird geholt und damit liegt es nun an ihr dem Verlangen des Meeres Genüge zu tun und für den begangenen Mord an ihrem Herzog Rache zu üben. Aufgrund ihrer Geschichte scheint sie auch eine würdige Vollstreckerin zu sein, denn für ihn hat sie ihr Leben aufgegeben und ist als Geisel in die Gefangenschaft gegangen:

„Für ihn hatte sie die Heimat verlassen müssen, die treuen Eltern und die zärtlichen Geschwister, alle Lieblichkeiten ihres kargen Landes. Wenn sie nicht von ihrem Volke fortgegangen wäre, dann hätte er fortgehen müssen – und ein Herzog darf doch nicht von seinem Volke gehen: so hatte es der Vater ihr beim Abschied eingeprägt, und so hatte Anne es ihm in ihrem Inneren nachgesprochen, immer wieder, jeden Tag aufs neue, sonst wäre sie bei den Briten vor Verlassenheit und Einsamkeit gestorben. Allein sie hatte bei den Briten leben können; denn wenn sie für ihres Volkes jungen Herzog in die Fremde gegangen war, dann war er für sie in der Heimat geblieben – wenn sie für ihn gefangen sein mußte, dann hatte er für sie die Freiheit: er war ihr Daheimsein, er war ihre Freiheit – ihr eigentliches Leben [...]!“⁵²¹

Als Anne fortgehen muss, weiß sie nicht, dass der Herzog bereits tot ist. Die Nachricht Budocs vom Mord betäubt sie nahezu, ja seine „Worte klangen wie Geläut in ihren Ohren; es war, als ob der zarte Knabenschatten des Ermordeten ihre ganze Umgebung verschlungen habe [...].“⁵²² Und dies scheint er auch tatsächlich getan zu haben, denn das Gericht steht bevor. Anne muss die ganze Zeit über an den Herzog denken und tritt mit den sie Umgebenden in keinerlei Verbindung.⁵²³

Die Figur Annes ist in tiefes Schweigen gehüllt, ja der einzige Satz, den sie spricht, ist: „Ich werde das Wiegenlied singen.“⁵²⁴ Ihr Schweigen ist jedoch keineswegs still, sondern äußerst beredt. Mimik und Gestik, ihr ganzes Äußeres sind Spiegel ihrer Seele. Sie ist kindlich rein und unbefleckt, hat nichts zu verbergen. Außerdem wird sie mit dem Bilde einer inbrünstig Betenden beschrieben⁵²⁵, was darauf hinweist, dass sie bereits vor der Berührung mit dem Gott der Barmherzigkeit bemüht ist, den Blick ins Göttliche zu legen und damit ihrer weiblichen Eigenart getreu zu handeln. Sie erinnert an die virgo, aber noch ohne Christus-Bezug.

⁵²¹ Gertrud von le Fort: Das Gericht des Meeres, S. 50 f.

⁵²² ebd.: S. 53 f.

⁵²³ Es sei darauf hingewiesen, dass sich Anne auch stets geweigert hat, die ihr verhasste Sprache der Fremden zu lernen.

⁵²⁴ ebd.: S. 56

⁵²⁵ vgl. ebd.: S. 64

Als Betende dem Meer und der natürlichen Gerichtsbarkeit zugewandt, darf und will sie dem Schrei und Verlangen nach Rache nachkommen. Nicht zuletzt auch wenn man bedenkt, dass sie alles für ihren Herzog gegeben hat, dieser aber kaltblütig ermordet worden ist.

„Du mußt dem Kinde der Frau Königin zu Ende singen! Du kennst den Anfang – Anfang und Ende, Wiege und Woge sind eins. [...]‘ [J]etzt hatte Anne verstanden: das Meer hatte geantwortet, das Meer hatte gerichtet, das Meer verlangte dieses Kind – wahrlich, das Meer war gerecht, das Meer war fast wie Gott!“⁵²⁶

Bevor Anne jedoch zu singen anheben und das Urteil vollstrecken kann, muss sie sich etwas gedulden, denn es scheint, als wolle das Meer zunächst das Geständnis der Königin fordern. Diese hat, im Gegensatz zu Anne, sehr wohl etwas zu verbergen. Als Anne sie zum ersten Mal wirklich anblickt, steigt ein Staunen in ihr empor:

„Wo war denn die zierliche Königin geblieben, die zu Rouen so heiter Hof gehalten, als das große schauerliche Schweigen um den jungen Herzog der Bretonen angehoben hatte? Wo war die geschmückte und geschminkte Frau, die Annes bangem Fragen nach ihm immer lächelnd ausgewichen? Wo war die Schmeichlerin, die ihr noch eben auf dem Schiffe hier so schön getan? Da war ja plötzlich nur noch ein kleines, wildes, verzweifelteres Antlitz, spiegelklar wie die nackten Steine am Strande, die das Meer gewaschen hat – ja wahrlich, auf dem Meere wurden alle Dinge offenbar!“⁵²⁷

Letztlich wird alles ans Licht kommen, jede Sündenschuld wird offenbar. Die Königin hadert mit ihrer Mitwisserschuld, ja fühlt sich immer mehr vor Gericht gestellt: „[E]s war, als stünde sie einem unsichtbaren Beichtiger Rede.“⁵²⁸ Langsam ringt sie sich in ihrer Verzweiflung und in der Todesangst um ihr Kind zum Bekenntnis durch:

„Nein, es ist kein Irrtum, daß der kleine Prinz nicht schlafen kann“, hauchte sie, „und ich weiß ja auch, warum es keiner ist – es gibt nichts Ruchloseres auf Erden, als ein Kind zu ermorden – und wir haben doch ein Kind ermordet. Wenn man zu einem Verbrechen schweigt, so willigt man in dasselbe ein, und ich habe doch dazu geschwiegen – jeder einzelne von uns –, der ganze Hof hat es getan: wir haben geschwiegen, daß es zum Himmel schrie! Wir haben gegessen und getrunken, als ob nichts geschehen wäre, wir haben uns geschmückt und

⁵²⁶ Gertrud von le Fort: Das Gericht des Meeres, S. 56

⁵²⁷ ebd.: S. 60

⁵²⁸ ebd.: S. 61

geschminkt, wir haben gescherzt und getanzt, ja wir haben sogar geschlafen! Wir haben gut geschlafen, obwohl man hätte meinen sollen, daß zu Rouen kein Mensch mehr hätte schlafen können; allein wir haben es vermocht – warum hätten wir nicht schlafen sollen? Es gab keinen Richter, der uns hätte wecken können – die Richter schliefen auch – sie mußten ja schlafen – man befahl es ihnen doch. Nur mein kleines Kind kann plötzlich nicht mehr schlafen!“⁵²⁹

Die typisch menschliche Versuchung zur Verdrängung und Abschiebung unangenehmer Wahrheiten tritt zu Tage. Eine Zeitkritik von Seiten le Forts liegt auf der Hand. Der Mensch ist ständig gewillt, sich der Verantwortung zu entziehen und den „einfacheren“, aber letztlich falschen und zur Verderbnis führenden Weg einzuschlagen. Erst durch das Bekenntnis der Königin zu ihrer Schuld blickt sie den Tatsachen ins Auge und kann den Weg zur Rettung ihres Kindes bereiten. Eine der Frau seit jeher tief zugrunde gelegte Mütterlichkeit hebt in ihr an:

„[E]s sah aus, als wolle sie sich vor [Anne] auf die Knie niederwerfen, aber gleichzeitig war es auch, als ob sich ihr ganzes Wesen aus seinen Urgründen empor gegen jene erhebe und aufbäume. Ihr kleines puppenhaftes Gesicht, dieses ohne Schminke und Schmuck doppelt ärmliche Gesicht, verschwand jetzt vollkommen, überwältigt und ausgelöscht von seinem eigenen Urbild – sie war überhaupt nicht mehr sie selbst, sie war nur noch ein Teil der ungeheuren Kräfte aus dem namenlosen Mutterschoß der Natur. ‚Anne‘, rief sie, ‚ich weiß, du bist mit dem Meere verbündet, von dem ihr Bretonen sagt, es ist gerecht, es ist fast wie Gott: ich unterwerfe mich seinem Gericht; allein vor jedem Richter darf man doch um Gnade bitten – töte mich, aber rette das Kind!“⁵³⁰

Diese natürliche Mütterlichkeit, dieser „Kern von Tapferkeit und klugem Instinkt“⁵³¹, lässt die Königin „Anne fürchten, läßt sie erkennen, was für ein Wesen vor ihr steht, läßt sie wissen, was den Klugen verborgen zu sein scheint: daß ein Zusammenhang besteht zwischen dem Frevel am Leben des jungen Herzogs und der Bedrohung des Lebens ihres Kindes. Sie nimmt das Meer als Richter an, sie beichtet ihm, als alle Ausflüchte vergeblich sind. Sie ist bereit zum Opfer ihres Lebens, sie, die Schwache kämpft um ihren kleinen Prinzen.“⁵³²

Das Mütterliche in ihr zeigt ihr schließlich auch den Moment, in dem sie Anne überwunden hat: Nachdem Anne in ihrem Innern die Stimme der eigenen Mutter vernommen hat, wird ihr

⁵²⁹ Gertrud von le Fort: *Das Gericht des Meeres*, S. 61 f.

⁵³⁰ ebd.: S. 62

⁵³¹ Gerda Brenning: Erläuterungen zu Gertrud von le Forts *Die Letzte am Schafott, Die Consolata, Das Gericht des Meeres*, S. 52

⁵³² ebd.: S. 53

herbes Gesicht unsäglich weich und es heißt: „Plötzlich ging es wie ein Aufatmen durch ihre [der Königin] ganze Gestalt, sie ergriff Anne bei den Händen und zog sie dicht an die Wiege heran. Anne fühlte einen schwesterlichen Kuß auf ihren Lippen und hörte ein entauschendes Gewand.“⁵³³ Die Königin lässt sie alleine und vertraut ihr den Prinzen an.

Diese Veränderung im Inneren Annes, welche bereits durch ihr weich-werdendes Gesicht angedeutet wird, muss sich in ihrem Bewusstsein jedoch erst manifestieren. Sie beginnt das Wiegenlied zu singen, die holden, unschuldigen Worte mit den kindlichen Reimen und es ist ihr, als würde ihr die Mutter vorsingen. Sie sieht sich wieder an der Wiege ihres Bruders Alain stehen und hört die alte Magd Enora sagen: „Wenn du groß bist, [...] so nimmst du ein Kind auf den Arm, dem du selber das Leben gegeben hast.“⁵³⁴ Anne hört die kleinen kräftigen Atemzüge Alains, das zarte kindliche Schnaufen, das sie immer mit so viel Zärtlichkeit erfüllt hat. Sie sieht „die drallen Fäustchen zu beiden Seiten seines rosigen Gesichts geballt wie in rührender Verkennung seiner Kräfte – Anne hatte darüber lächeln müssen –, es war immer süß gewesen, ihn dann anzublicken und zu wissen, daß man ihn beschütze.“⁵³⁵

In dem Moment aber wird ihr gewahr, dass das Kind, das vor ihr liegt, nicht Alain, sondern der Prinz der Briten ist, dessen Leben verlangt wird. Und plötzlich beginnt sie die Veränderung zu fühlen, die sich in ihr vollzogen hat: „Sie fühlte eine seltsame Verwirrung – es überkam sie plötzlich wieder jenes zärtliche Erbarmen wie bei Alains Anblick, sie vergaß ganz, wer dieses Kind war, sie sah nur, daß es noch viel winziger und schutzbedürftiger war als jener [...]“.“⁵³⁶

In Anne bricht etwas aus den Tiefen ihres Wesens auf, sie „fühlte einen durchdringenden Schmerz, so als werde sie zum zweiten Mal von allen Lieblichkeiten ihrer kargen Heimat fortgerissen, nein, vom Urland ihres tiefsten Wesens – denn sie stand doch hier, um einem Kind den Tod zu geben.“⁵³⁷

Der bereits leicht schlummernde Prinz weint plötzlich auf und öffnet kurz seine Augen. „[E]ine Sekunde lang tauchte ihr [Annes] Blick in die übergroßen, feierlichen Kinderaugen: es war ihr, als wisse dieses winzige Wesen um sein Schicksal.“⁵³⁸ Der junge ermordete Herzog tritt vor ihr inneres Auge – auch er wird damals seinen Mörder wohl so angeblickt haben. Anne wendet sich erblassend von der Wiege ab und dem Meer zu; sie sucht wieder

⁵³³ Gertrud von le Fort: Das Gericht des Meeres, S. 64

⁵³⁴ ebd.: S. 65

⁵³⁵ ebd.: S. 65 f.

⁵³⁶ ebd.: S. 66

⁵³⁷ ebd.: S. 66

⁵³⁸ ebd.: S. 67

seine Verbindung und hebt erneut zu singen an. Dabei vermag sie den Knaben nun aber nicht mehr anzusehen. Anne schließt die Augen und taucht wieder in die Vergangenheit ein. Diesmal hört sie aber nicht mehr ihre Mutter singen, sondern ihre Urmutter Avoise, wie sie des nachts durch Schloß Reaux schreitet und der gesamten britischen Besatzung das Todeslied singt. Anne war damals wach gewesen – sie hatte Wachs in den Ohren und beobachtete ihre Urmutter:

„Die Männer [, welche Avoise begleiteten um mit ihren Schwertern zustoßen zu können, falls doch ein Brite vom Lager noch auftaumeln sollte,] hatten eine wilde, trübe Freude im Gesicht getragen, als ob sie den Siegesjubel nur mühsam verhielten, aber das Gesicht der Frau Avoise war ohne Siegesjubel gewesen, still, geheimnisvoll und klar, trotzdem war es Anne viel schauerlicher vorgekommen als jene; sie hatte damals nicht gewußt, warum, aber jetzt wußte sie es, denn eine Frau kann sich doch nicht zum Werkzeug des Todes hergeben – eine Frau ist doch dazu da, um das Leben zu schenken!“⁵³⁹

Und wieder bricht etwas aus den Tiefen ihrer Seele empor: „Sie fühlte, wie sich aus allen Tiefen ihrer Natur und aus allen Quellen ihres Geblüts ein weiches und zartes, aber zugleich sehr starkes Verlangen erhob, ein gewaltiges, ja geradezu unüberwindliches Verlangen.“⁵⁴⁰

Anne kann dem Prinzen keine Todesfrau sein, sie möchte mütterlich, lebensspendend wirken. Zitternd wendet sie sich von der Wiege ab und wieder dem Meer zu. Dieses nimmt sie nun aber nicht mehr als Vollstreckerin an, sondern stellt sie selbst vor Gericht, weil sie sich gegen die irdische Gerechtigkeit und für die Barmherzigkeit entschieden hat: „Es war, als habe nun das Meer auch sie vor sein Gericht gezogen.“⁵⁴¹ Anne möchte sich niederknien und um Erbarmen flehen, „aber sie konnte selbst das nicht mehr vor Todesangst um das Kind – sie konnte sich nur noch in ihr eigenes Erbarmen, sie konnte sich nur noch an die Wiege retten.“⁵⁴²

Anne hat die Welt der rächenden Gerechtigkeit überwunden und ist in die des Erbarmens eingetreten. Nachdem sie den kleinen Prinzen aus der Wiege herausgenommen und sich vergewissert hat, dass er noch lebt, „fühlte sie eine Seligkeit, als sei sie selbst aus Todesnot genesen. ‚So muß es sein‘, dachte sie, ‚wenn man einem Kinde das Leben gegeben hat – so muß es sein.“⁵⁴³ Anne hat zu dem Urland des weiblichen Wesens gefunden – zur

⁵³⁹ Gertrud von le Fort: Das Gericht des Meeres, S. 68

⁵⁴⁰ ebd.: S. 69

⁵⁴¹ ebd.: S. 69

⁵⁴² ebd.: S. 69

⁵⁴³ ebd.: S. 69

Mütterlichkeit. Wer dieses verlässt und sich gegen die Lostrennung nicht zur Wehr setzt, verfällt der Unnatur.⁵⁴⁴ Anne aber überkommt ein tiefer Friede, so, als habe sie den Sinn ihres eigenen Lebens erfüllt.⁵⁴⁵ Als Budoc an sie herantritt und fragt, ob sie das Lied zu Ende singen werde, kann sie furchtlos das Haupt schütteln. Ja nicht einmal seine Todesdrohung vermag sie umzustimmen: „Allein sie spürte sonderbarerweise keine Furcht – ihr war, als habe Budoc über sie nicht die geringste Macht; sie lächelte – sie glaubte plötzlich nicht mehr an die Todesfrau.“⁵⁴⁶

Anne ist der weltlichen Gerichtsbarkeit entzogen, diese hat keine Macht mehr über sie. Wenn nun das Meer als „Spiegel eines ehernen Gesetzes“⁵⁴⁷ Anne zur Rechenschaft zieht, bleibt ihr Inneres davon unberührt; zwar weiß sie, dass sie vor dem Meer schuldig ist, fühlt aber keinerlei Reue. „Es war ihr, als sei sie einem andern Richter unterworfen, allmächtig wie das Meer, heilig wie das Meer, aber nicht nur gerecht wie jenes, sondern auch erbarmend wie ihr eigenes Herz – es war ihr, als sei Gott hinfort Mensch geworden.“⁵⁴⁸

An dieser Stelle zeigt Gertrud von le Fort das Hinübergreifen der natürlichen Mütterlichkeit ins Christliche, denn handelt der Mensch seinem Wesen getreu, so landet er automatisch dort. In Bezug auf die Menschwerdung lesen wir bei ihr:

„In der Verkündigung ‚Gott ist Mensch geworden‘ schließen sich die Abgründe des unerforschlichen Gottes, und wir werden auf den Menschen gewiesen als die Offenbarungsstätte, zu der Gott als Liebe niederstieg. [...] Denn die Weihnachtsbotschaft bedeutet ja nicht nur das einmalige Geschehen der Christnacht, die Geburt des Gotteskinds zu Bethlehem, sondern es geht um die Bereitschaft, in unserer Menschlichkeit einen Strahl jener Gottesliebe widerzuspiegeln und sichtbar zu machen, wenn auch nur als unendlich schwacher Abglanz.“⁵⁴⁹

Anne hat diesen Strahl sichtbar werden lassen; eine rein irdisch-denkende Welt aber will Mord gesühnt sehen und so wird Anne letztlich von Budoc in einem Jubelschrei der Rache ins Meer geschleudert. Dabei spielt wahre Gerechtigkeit aber keine Rolle mehr, sondern nur noch blinder Hass. Bevor das Meer Anne verschlingt, soll sie jedoch noch das Rosenrot des anbrechenden Morgens sehen, welches zeigt, dass nicht nur für die Königin, deren Gewissen

⁵⁴⁴ vgl.: Gerda Brenning: Erläuterungen zu Gertrud von le Forts *Die Letzte am Schafott, Die Consolata, Das Gericht des Meeres*, S. 56

⁵⁴⁵ Gertrud von le Fort: *Das Gericht des Meeres*, S. 70

⁵⁴⁶ ebd.: S. 70

⁵⁴⁷ ebd.: S. 71

⁵⁴⁸ ebd.: S. 72

⁵⁴⁹ Gertrud von le Fort: *Woran ich glaube*. In: *Woran ich glaube. Und andere Aufsätze*, S. 63

nun beruhigt ist, ein neuer Morgen aufgeht, sondern auch für Anne. Zwar stirbt sie, doch es heißt: „[...] plötzlich nahm sie wieder jemand in die Arme – sie war gerettet –, das Leben ward ihr geschenkt!“⁵⁵⁰

Zwei Zitate seien nochmals näher betrachtet. Ersteres lautet: „Anne fühlte eine Seligkeit, als sei sie selbst aus Todesnot genesen. ‚So muß es sein‘, dachte sie, ‚wenn man einem Kinde das Leben gegeben hat – so muß es sein.‘“⁵⁵¹

Wie bereits oben angedeutet, zeigt dieses Zitat, dass Anne zum Urland des Weiblichen gefunden hat, zur Mütterlichkeit. Verneint die mater ihr Wesen, so kann auch sie – ähnlich wie die sponsa – zu einer Giftmischerin werden und alles aufkeimende Leben in ihrer Kälte ersticken. Wie Anne aber erkennt, ist die Frau nicht da, um zu hassen und zu töten, sondern um zu lieben und Leben zu schenken. Auch für sie gilt also das Antigone-Wort: „Nicht mitzuhassen, mitzulieben bin ich da.“⁵⁵²

Anne wird zu einer mütterlichen Frau schlechthin, und das, obwohl sie selbst Jungfrau ist. Das doppelte Prinzip des Mutter-Seins geht darin auf, denn es hängt ja „nicht nur an der Geburt des Kindes, sondern auch am Pflegen und Behüten des Geborenen.“⁵⁵³ Verkörpert die Königin die leibliche Mutter, welche sich dazu durchringt, ihr Leben für das des Kindes anzubieten, so tut Anne dies auf geistige Weise. Zwar hat sie selbst nie geboren, gebiert aber letztlich doch zum Leben. „Ich habe ihm das Leben gegeben“, dachte sie, „ich habe ihm das Leben gegeben – es schläft, es ist gesund, es ist gerettet.“⁵⁵⁴ Und an Anne vollzieht sich schließlich das, was die leibliche Mutter in ihrer Not angeboten hat: Sie lässt ihr Leben, damit der Knabe leben kann. Bezeichnenderweise geschieht dies wieder in völliger Verschwiegenheit. Niemand weiß, was sich in ihr vollzogen hat, niemand dankt ihr für die große, lebensspendende Tat und niemand sieht sie schließlich im Meer versinken. Unbeachtet und vergessen, aber doch in tiefem Frieden, hört sie das Ende des Liedes.

Das zweite Zitat, welches näher betrachtet werden soll, ist das Folgende: „[...] – sie glaubte plötzlich nicht mehr an die Todesfrau.“⁵⁵⁵

Mit ihrem Eintreten in die Mütterlichkeit erkennt sie, dass sich das Antigone-Wort „Nicht mitzuhassen, mitzulieben bin ich da“⁵⁵⁶ besonders auf die „Schwachen und

⁵⁵⁰ Gertrud von le Fort: Das Gericht des Meeres, S. 73

⁵⁵¹ ebd.: S. 69

⁵⁵² Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 127

⁵⁵³ ebd.: S. 123 f.

⁵⁵⁴ Gertrud von le Fort: Das Gericht des Meeres, S. 69

⁵⁵⁵ ebd.: S. 70

Schuldigen, die Zurückgesetzten und Verfolgten, ja selbst [auf] die zurecht Bestraften“⁵⁵⁷ bezieht, auf all jene, welche „eine richterliche Welt nicht mehr tragen und schützen will.“⁵⁵⁸ Indem Anne über die rein menschlich gedachte Gerechtigkeit hinaus wächst, dem göttlichen Erbarmen zu, nimmt sie sich gerade derer an, welche die richterliche Welt nicht mehr tragen und schützen will. Mord verdient gerächt zu werden; zu Recht wären die Königin und ihr Gemahl bestraft worden, doch auch sie haben ein letztes Recht im Erbarmen der mütterlichen Frau, deren Stellvertreterin hier Anne ist. Aufgrund dieser Erkenntnis Annes liegt es auf der Hand, dass für sie die Todesfrau nicht mehr existiert. Leid, Hass, Rache und Tod verlieren an Gewicht, ja werden verschwindend gering angesichts des Erbarmens.

Indem Anne sich gegen das Gericht und für das Erbarmen entscheidet, wird sie darüber hinaus zur Bewahrerin und Verteidigerin der zeitlosen Güter einer Kultur. Denn einzig die erbarmende Haltung ist es, die letztlich Gewalt und Gegengewalt überwindet und den dauernden Fortbestand einer Kultur sichert.

Anne bewahrt aber nicht nur ein zeitloses Gut, sondern befreit sich durch ihre Entscheidung auch von der Genealogie ihrer Ahnen. Sie wendet sich gegen den Einsatz der magischen Möglichkeiten, der in der Linie ihrer Familie liegt, und gelangt damit zur Freiheit ihrer Seele.⁵⁵⁹

⁵⁵⁶ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 127

⁵⁵⁷ ebd.: S. 127

⁵⁵⁸ ebd.: S. 127

⁵⁵⁹ vgl.: Gudrun Trausmuth: Gertrud von le Fort Lesebuch, S. 235

5.3.3. Resümee – „Das Gericht des Meeres“

Ein schwerer Frevel wurde begangen. Ein Kind, der Herzog der Bretonen, ist ermordet worden und nun schreit das Meer als Stellvertreter einer richterlichen Welt nach Rache! Anne de Vitré soll die Vollstreckerin des Urteils sein und dem feindlichen kleinen Prinzen das Schlummerlied singen und ihm damit den Tod bringen.

Während sie nun aber singt, bricht etwas in Anne aus den Tiefen ihres Wesens empor; „sie konnte sich bis in die letzte Falte ihres Seins erkennen [...]“⁵⁶⁰ Sie erkennt, dass eine Frau „sich doch nicht zum Werkzeug des Todes hergeben [kann] – eine Frau ist doch dazu da, um das Leben zu schenken!“⁵⁶¹

Eine unbändige Mütterlichkeit steigt in ihr auf, obwohl sie selbst noch nie geboren hat. Sie wird zur geistigen Mutter des kleinen Prinzen, da sie ihm den erlösenden Schlaf bringt und ihm damit das Leben schenkt. Indem sie sich seiner erbarmt, handelt sie ihrer Natur gemäß; sie bleibt ihrem weiblichen Wesen treu und stellt sich gegen jede Entartung.

Als Folge dessen wird sie aber selbst vor Gericht gestellt, da Mord gesühnt werden muss. Sie erkennt ihre Schuld vor dem Meer, fühlt aber keinerlei Reue. Anne ist nicht mehr der richterlichen Welt unterstellt, sondern hat einen anderen, der sie richtet, einen, der nicht nur gerecht ist wie das Meer, sondern auch voller Erbarmen. „[E]s war ihr, als sei Gott hinfort Mensch geworden.“⁵⁶² Die christliche Komponente kommt hinzu und lässt nun auch berechtigterweise den Tod Annes mit jenem von Blanche und Claudia vergleichen, ja zuletzt wieder mit dem Tod Christi selbst.

Außerdem führt Gertrud von le Fort auch in dieser Erzählung vor Augen, wozu der Mensch da ist: nämlich zu lieben – selbst seine Feinde – und damit in letzter Konsequenz sein Leben zu geben. Die virgo schenkt sich ganz dem Herrn, die sponsa gibt sich – immer den Blick auf Christus gewandt – ihrem Mann hin, und die mater schließlich geht im Kind auf.

Anne geht in dem kleinen Kindlein, das sogar jenes der verhassten Feinde ist, wahrhaft auf. Ja der Säugling scheint sie erst richtig zum Erblühen zu bringen, denn zuvor heißt es noch: „[...] – es schien, als wäre Anne noch gar nicht voll erblüht, obwohl sie nun schon in ihrer ersten zarten Reife stand [...]“⁵⁶³ Durch den Knaben hindurch kommt Anne zum Leben und kann dadurch auch selbst zur Lebensspenderin und mater im vollen, besonders im geistigen Sinne werden. Sie gibt ihr Leben für das Kind, umschließt es mit Erbarmen und vollzieht dies alles

⁵⁶⁰ Gertrud von le Fort: Das Gericht des Meeres, S. 69

⁵⁶¹ ebd.: S. 68

⁵⁶² ebd.: S. 72

⁵⁶³ ebd.: S. 56

im Verborgenen. Anne selbst verliert dabei ihr Leben aber nicht, sondern erreicht ihr letztes Ziel und die Vollendung ihres Daseins.

Stellt man sich abschließend die Frage, ob auch in Anne alle drei Formen des Frau-Seins zu vereinen sind, so lässt sich festhalten, dass sich in ihr ohne Zweifel die mater findet. Auch die virgo scheint deutlich auf: Sie war bereit, stellvertretend für ihren Herzog in die Gefangenschaft zu gehen und stirbt stellvertretend für den kleinen Knaben der Briten. Darüber hinaus wird an ihr der letzte Wert der Person offenbar, da ihr in der Fremde letztlich nichts anderes bleibt als die Liebe ihres eigenen Herzens.

Die Suche nach der sponsa scheint etwas schwieriger, aber auch sie kann Anne zugeordnet werden: Reißt die sponsa den Mann und das Volk über sich selbst hinaus und lenkt den Blick auf Gott, so tut dies auch Anne, indem sie auf eine andere, größere Macht verweist, nämlich auf einen barmherzigen Richter.

6. Zusammenfassung

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts mangelt es nicht an Reflexionen und Überlegungen zum Wesen der Frau, wobei vor allem die Frauenbewegung Anstoß gibt.⁵⁶⁴ Die Frage nach dem Ewig-Weiblichen taucht auf und sucht Beantwortung. Es stellte sich die Frage, ob man tatsächlich von „zeitlos bleibenden Eigenschaften sprechen kann, die jeweils nur dem Mann oder der Frau zukommen, oder gar von metaphysischen Wesenheiten des Männlichen und Weiblichen?“⁵⁶⁵ Könnten die Unterschiede nicht bloß historisch bedingt und durch bestimmte Verhältnisse des jeweiligen gesellschaftlichen Lebens erklärbar sein?⁵⁶⁶ Wie Gertrud von le Fort festhält, geht es in keiner Weise um „gewisse relativ unveränderliche, also in einem beschränkten irdischen Sinn ‚ewige‘ Züge des empirischen Frauenbildes“⁵⁶⁷, sondern um das „kosmisch-metaphysische Antlitz der Frau, um das Weibliche als Mysterium, um seinen religiösen Rang, um sein Urbild und sein Endbild in Gott.“⁵⁶⁸

In ihrem theoretischen Werk *Die ewige Frau* führt Gertrud von le Fort aus, wie Gott die Frau gedacht hat. Sie zeigt drei Ebenen des Frau-Seins auf, welche jedoch einander nicht ausschließen, sondern gegenseitig bedingen. So soll jede Frau *virgo*, *sponsa* und *mater* gleichermaßen sein; in Maria, der Gottesmutter, findet sich das Vorbild schlechthin.

In dieser Diplomarbeit nun wurde textanalytisch untersucht, inwiefern die weiblichen Figuren aus dem erzählenden Werk le Forts dem in der *Ewigen Frau* propagierten Frauenbild entsprechen. Dazu wurde die Genese der einzelnen Figuren aufgezeigt. Blanche de la Force und Marie de l'Incarnation sind Karmeliterinnen und damit jungfräuliche Gestalten. Um das zu erreichen, wozu Gott sie bestimmt hat, nämlich wahre Braut Christi zu sein, müssen beide einen Weg hinter sich legen, der sie in die vollkommene Selbsthingabe führt. Diese bedeutet aber keineswegs Selbstverlust, sondern Selbstgewinn. Blanche gibt ihr Leben für Christus und gewinnt damit das ihre; Marie de l'Incarnation tut dies letztlich ebenso, aber auf unblutige Weise. Zwei jungfräuliche Gestalten stehen damit vor dem Leser/der Leserin und zwar in exakt der Form, wie le Fort sie in der *Ewigen Frau* gezeichnet hat.

Claudia Procula ist die junge Gemahlin des Pontius Pilatus und damit *sponsa*. Auch sie muss eine Entwicklung machen, und zwar von der zuerst nur egoistisch Liebenden hin zur vollkommen selbstlos Liebenden. Auslöser für diese Verwandlung ist der Blick Christi, der sie trifft und in ihr die Ahnung eines barmherzigen Gottes aufkeimen lässt. Claudia, immer

⁵⁶⁴ vgl.: Sabine Düren: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, S. 105

⁵⁶⁵ ebd.: S. 105

⁵⁶⁶ vgl. ebd.: S. 105

⁵⁶⁷ Gertrud von le Fort: Die ewige Frau, S. 13 f.

⁵⁶⁸ ebd.: S. 14

mehr in den Blick des Gekreuzigten getaucht, beginnt zu erfassen, dass der letzte Sinn der diesseitigen Welt allein in der jenseitigen liegt. Für sie gilt es ihren Mann, dem sie zutiefst verbunden ist, an dieser jenseitigen Welt teilhaben zu lassen. Dieser Aufgabe bleibt sie bis zur letzten Konsequenz treu: Sie gibt ihr Leben für den, den sie liebt und gewinnt damit schließlich nicht nur ihr Leben, sondern auch das ihres Mannes.

Anne de Vitré ist ein junges Mädchen, das, um Rache am Mord ihres Herzogs zu üben, dem kleinen Prinzen der Feinde das bretonische Schlummerlied singen und ihm damit den Tod bringen soll. Wie Blanche und Claudia muss auch sie eine Entwicklung durchmachen; sie muss erkennen, wozu die Frau eigentlich da ist: „[...] eine Frau kann sich doch nicht zum Werkzeug des Todes hergeben – eine Frau ist doch dazu da, um das Leben zu schenken!“⁵⁶⁹ Ein tiefes Verlangen bricht in ihr empor, eine Mütterlichkeit hebt an und das, obwohl Anne selbst noch nie geboren hat.

Gertrud von le Fort führt aus, dass die Mütterlichkeit ein doppeltes Prinzip kennzeichnet, nämlich das des Gebärens und Bewahrens. Anne kann damit als mütterliche Figur gelten: Sie schenkt und bewahrt dem Knaben das Leben, muss aber letztlich dafür ihr eigenes lassen. Das heißt, dass auch diese dritte Figur dem entspricht, was le Fort in ihrer *Ewigen Frau* ausgeführt hat.

Blanche, Claudia als auch Anne können alle drei in das Antigone-Wort „Nicht mitzuhassen, mitzulieben bin ich da“ einstimmen. In Anlehnung an Christus geben alle drei ihr Leben zur Rettung anderer und üben damit – wie er – eine stellvertretende Funktion aus. Auch der Begriff der Barmherzigkeit spielt eine Rolle. Claudia kommt ganz unmittelbar mit dem Blick Christi in Berührung, aber auch die anderen Figuren werden erst durch das Erbarmen zu dem, was sie sind. So folgt das Erbarmen Gottes Blanche bis in ihre größte Schwäche hinab, lässt sie aus dieser siegreich erstehen und letztlich ihr Leben für das Frankreichs geben.

Am Beispiel Annes geht die Macht der Barmherzigkeit ebenso hervor: Sie überwindet die rein irdisch-denkende Gerichtsbarkeit, kann lebensspendend wirken und letztlich ihr Leben gewinnen. Bezeichnend ist, dass Anne zu fühlen meint, Gott sei hinfort Mensch geworden, da eben besonders in der Menschwerdung sich die Barmherzigkeit und große Liebe Gottes widerspiegelt.

Die Frau nun, welcher von ihrem Symbol her eine tiefe Hinordnung auf diese göttliche Liebe innewohnt, kann in ihrem Sein und Handeln nicht losgelöst von der Barmherzigkeit und

⁵⁶⁹ Gertrud von le Fort: *Das Gericht des Meeres*, S. 68

Hingabebereitschaft gedacht werden. Versucht man es dennoch, so bringt dies eine Entartung ihres Wesens mit sich.

Die Worte Gertrud von le Forts mögen ans Ende dieser Arbeit gestellt werden.

„Der heutige Mensch, wenn er sich zur Erfahrung der Gottesliebe bekehren will, muß sich zunächst einmal zu seiner eigenen Menschlichkeit bekehren. Daß eine solche Bekehrung selbst im Atomzeitalter möglich ist, daran glaube ich trotz der scheinbaren Unaufhaltsamkeit der heutigen Entwicklung. Als Dichterin habe ich mich immer wieder zu diesem Glauben bekannt: besonders die weiblichen Gestalten meiner Bücher sind Trägerinnen dieses Glaubens, von ihnen allen gilt das unvergeßliche Wort, das eine edle, adventlich gestimmte Antike den Frauen in den Mund legte:

Wir sind die Hüterinnen,
Wachen ist unser Auftrag,
Unser Amt ist der Friede,
Die Tat ist des Mannes,
Doch wiegt sie gering
Vor dem großen Erbarmen.“⁵⁷⁰

⁵⁷⁰ Gertrud von le Fort: Woran ich glaube. In: Woran ich glaube, S. 66

7. Bibliografie

Primärliteratur:

LE FORT, Gertrud von: Die Letzte am Schafott. Novelle. Stuttgart: Reclam 2005

LE FORT, Gertrud von: Die Frau des Pilatus. In: Gertrud von le Fort Lesebuch. Ausgewählte Erzählungen. Einleitung und Kommentar. Hg. v. Gundula Harand und Gudrun Trausmuth. Würzburg: Echter 2012

LE FORT, Gertrud von: Das Gericht des Meeres. In: Gertrud von le Fort Lesebuch. Ausgewählte Erzählungen. Einleitung und Kommentar. Hg. v. Gundula Harand und Gudrun Trausmuth. Würzburg: Echter 2012

LE FORT, Gertrud von: Die ewige Frau. Olten: Verlag Otto Walter 1947

Sekundärliteratur:

ARMITSTEAD, Sybil: Eine Erinnerung. In: Bach, Hedwig (Hg.): Dichtung ist eine Form der Liebe. Begegnung mit Gertrud von le Fort und ihrem Werk. Zum 100. Geburtstag am 11. Oktober 1976 herausgegeben von Hedwig Bach. München: Ehrenwirth 1976

BACH, Hedwig (Hg.): Dichtung ist eine Form der Liebe. Begegnung mit Gertrud von le Fort und ihrem Werk. Zum 100. Geburtstag am 11. Oktober 1976 herausgegeben von Hedwig Bach. München: Ehrenwirth 1976

BERGER, Lore: Der „Heimweg“ zu den ewigen Ordnungen im Werk Gertruds v. le Fort. Wien: Dissertation 1965

BISER, Eugen: Die Geschichte der ewigen Liebe. In: Bach, Hedwig (Hg.): Dichtung ist eine Form der Liebe. Begegnung mit Gertrud von le Fort und ihrem Werk. Zum 100. Geburtstag am 11. Oktober 1976 herausgegeben von Hedwig Bach. München: Ehrenwirth 1976

BOSSLE, Lothar; Joël Pottier (Hg.): Christliche Literatur im Aufbruch. Im Zeichen Gertrud von le Forts, 2. Auflage. Würzburg: Creator 1989

BOSSLE, Lothar; Joël Pottier (Hg.): Deutsche christliche Dichterinnen des 20. Jahrhunderts. Gertrud von le Fort, Ruth Schaumann, Elisabeth Langgässer. Festschrift für Friedrich Kienecker aus Anlaß seines 70. Geburtstages. Würzburg: Creator 1990

- BOSSLE, Lothar: Die Ehrfurcht als literatursoziologische Kategorie im Werke Gertrud von le Fort. In: Bossle, Lothar (Hg.): Christliche Literatur im Aufbruch. Im Zeichen Gertrud von le Forts, 2. Auflage. Würzburg: Creator 1989
- BRENNING, Gerda: Erläuterungen zu Gertrud von le Forts *Die Letzte am Schafott*, *Die Consolata*, *Das Gericht des Meeres*. Hollfeld/Obfr.: Bange 1962
- BRUGGISSER, Hugo: Gertrud von le Fort. Das dichterische Werk. Winterthur: P. G. Keller 1959
- BURGGRAF, Jutta: Maria als Vorbild für die Frau – Das Marienbild bei Gertrud von le Fort. In: Bossle, Lothar (Hg.): Christliche Literatur im Aufbruch. Im Zeichen Gertrud von le Forts, 2. Auflage. Würzburg: Creator 1989
- CRAMER, Sabine: Gertrud von Le Fort: *Die Letzte am Schafott*. In: Cramer Sabine (Hg.): Neues zu Altem. Novellen der Vergangenheit und der Gegenwart. München: Wilhelm Fink 1996
- DAMPC-JAROSZ, Renata: Die „Imitatio Mariae“ als Lebensprinzip von Frauenfiguren in Gertrud von le Forts ausgewählten Erzählungen. In: Czarnecka, Mirosława [u.a.] (Hg.): Archetypen der Weiblichkeit im multikulturellen Vergleich. Studien zur deutschsprachigen, polnischen, russischen und schwedischen Literatur. Dresden: Neisse-Verl. 2006
- DINKLER-VON SCHUBERT, Erika: Gertrud von le Fort und Heidelberg – Studienjahre und Dichtung. In: Bossle, Lothar (Hg.): Christliche Literatur im Aufbruch. Im Zeichen Gertrud von le Forts, 2. Auflage. Würzburg: Creator 1989
- DÜREN, Sabine: Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube. Eine Untersuchung zu theologisch-anthropologischen Aussagen über das Wesen der Frau in der deutschsprachigen Literatur der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts unter Berücksichtigung von Edith Stein, Sigrid Undset, Gertrud von le Fort und Ilse von Stach. Regensburg: Roderer Verlag 1998
- ESCHBACH, Maria: „Glauben heißt, der Liebe lauschen“. Glaubenswege mit Gertrud von le Fort und Hans Urs von Balthasar. Begegnungen und Briefwechsel. Paderborn: Schöningh 2005
- FAESI, Robert: Gertrud von le Fort. In: Mann, Otto (Hg.): Christliche Dichter im 20. Jahrhundert. Beiträge zur europäischen Literatur. Bern [u.a.]: Francke 1968
- FALK, Walter: Über die Problematik christlicher Dichtung im XX. Jahrhundert. In: Bossle, Lothar (Hg.): Christliche Literatur im Aufbruch. Im Zeichen Gertrud von le Forts, 2. Auflage. Würzburg: Creator 1989

- FOCKE, Alfred: Gertrud von le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung. Graz [u.a.]: Styria 1960
- FOCKE, Alfred: „Nun löst mir Kleid und Schuhe“. Zum Tode Gertrud von le Forts. In: Bach, Hedwig (Hg.): Dichtung ist eine Form der Liebe. Begegnung mit Gertrud von le Fort und ihrem Werk. Zum 100. Geburtstag am 11. Oktober 1976 herausgegeben von Hedwig Bach. München: Ehrenwirth 1976
- FRÜHWALD, Wolfgang: Deutscher „renouveau catholique“. Zur literarhistorischen Einordnung des Werkes Gertrud von le Forts. In: Bach, Hedwig (Hg.): Dichtung ist eine Form der Liebe. Begegnung mit Gertrud von le Fort und ihrem Werk. Zum 100. Geburtstag am 11. Oktober 1976 herausgegeben von Hedwig Bach. München: Ehrenwirth 1976
- FUNAYAMA, Yukiya: Mein Weg zu Gertrud von le Fort. In: Bach, Hedwig (Hg.): Dichtung ist eine Form der Liebe. Begegnung mit Gertrud von le Fort und ihrem Werk. Zum 100. Geburtstag am 11. Oktober 1976 herausgegeben von Hedwig Bach. München: Ehrenwirth 1976
- GOSLICH, Roswitha: Orientierungssuche im Zeitalter der Angst. Gertrud von le Forts Weg zur Mystik. Hildesheim [u.a.]: Olms-Weidmann 2003
- GREENE, Graham: Vom Paradox des Christentums. Mit einem Geleitwort von Gertrud von le Fort. Freiburg i. Br.: Herder 1958
- GRENZMANN, Wilhelm: Dichtung und Glaube. Probleme und Gestalten der deutschen Gegenwartsliteratur, 4. ergänzte und überarbeitete Auflage. Frankfurt am Main [u.a.]: Athenäum 1960
- HARAND, Gundula; Gudrun Trausmuth (Hg.): Gertrud von le Fort Lesebuch. Ausgewählte Erzählungen, Einleitung und Kommentar. Würzburg: Echter 2010
- HEINEN, Nicolas: Gertrud von le Fort. Einführung in Leben, Kunst und Gedankenwelt der Dichterin, 2. Vollständig erneuerte Auflage. Luxembourg: Editions du Centre, Kriessler-Müller 1960
- HEYDKAMP, Toni: Wort und Ton. In: Bach, Hedwig (Hg.): Dichtung ist eine Form der Liebe. Begegnung mit Gertrud von le Fort und ihrem Werk. Zum 100. Geburtstag am 11. Oktober 1976 herausgegeben von Hedwig Bach. München: Ehrenwirth 1976
- HÜBNER, PAUL: Mehr Blick auf das Literarische. In: Bach, Hedwig (Hg.): Dichtung ist eine Form der Liebe. Begegnung mit Gertrud von le Fort und ihrem Werk. Zum 100. Geburtstag am 11. Oktober 1976 herausgegeben von Hedwig Bach. München: Ehrenwirth 1976
- JAPPE, Hajo: Gertrud von le Fort. Das erzählende Werk. Meran: Hermann Unterberger 1950

- JAPPE, Hajo: Frauengestalten bei Gertrud von le Fort. In: Bach, Hedwig (Hg.): Dichtung ist eine Form der Liebe. Begegnung mit Gertrud von le Fort und ihrem Werk. Zum 100. Geburtstag am 11. Oktober 1976 herausgegeben von Hedwig Bach. München: Ehrenwirth 1976
- KASCH, Wilhelm: Grundzüge mütterlicher Theologie im Werke Gertrud von le Forts. In: Bossle, Lothar (Hg.): Christliche Literatur im Aufbruch. Im Zeichen Gertrud von le Forts, 2. Auflage. Würzburg: Creator 1989
- KAWOHL, Marianne: Interpretation der „Ewigen Frau“ bei Gertrud von le Fort. In: Bossle, Lothar (Hg.): Christliche Literatur im Aufbruch. Im Zeichen Gertrud von le Forts, 2. Auflage. Würzburg: Creator 1989
- KÄMPCHEN, Paul: Die Dichterin und ihre Zeit. In: Bach, Hedwig (Hg.): Dichtung ist eine Form der Liebe. Begegnung mit Gertrud von le Fort und ihrem Werk. Zum 100. Geburtstag am 11. Oktober 1976 herausgegeben von Hedwig Bach. München: Ehrenwirth 1976
- KIENECKER, Friedrich: „Blinkzeichen vom Hochsitz der Heiligen“? (Gertrud von le Fort am Ende des Jahrhunderts). In: Bossle, Lothar (Hg.): Christliche Literatur im Aufbruch. Im Zeichen Gertrud von le Forts, 2. Auflage. Würzburg: Creator 1989
- KLEINWEFERS, Antje: Eine ganz neue Liebe zur Liebe. Gertrud von le Fort. Werke aus den Jahren 1946 und 1947. Interpretationen. Annweiler: Plöger 2003
- KRANZ, Gisbert: Gertrud von le Fort als Künstlerin. Gezeigt an der Novelle „Die Letzte am Schafott“. Paderborn: Schöningh 1958
- KRANZ, Gisbert: Gertrud von le Fort. Leben und Werk in Daten, Bildern und Zeugnissen. Frankfurt am Main: Insel-Verlag 1976
- KRÜGER, Renate: Aufbruch aus Mecklenburg. Gertrud von le Fort und ihre Welt. München: Allitera 2001
- KUHLMANN, Helene: Vom Horchen und Gehorchen. Eine Studie zu Gertrud von le Fort. Recklinghausen: Paulus Verlag 1950
- MANN, Otto (Hg.): Christliche Dichter im 20. Jahrhundert. Beiträge zur europäischen Literatur. Bern [u.a.]: Francke 1968
- PERL, Änne: Die Stimme, die durch die Nacht das Osterlied sang. In: Bach, Hedwig (Hg.): Dichtung ist eine Form der Liebe. Begegnung mit Gertrud von le Fort und ihrem Werk. Zum 100. Geburtstag am 11. Oktober 1976 herausgegeben von Hedwig Bach. München: Ehrenwirth 1976

- POTTIER, Joël: Ein Anti-Claudel? Gertrud von le Fort und der französische *Renouveau catholique*. In: Kühlmann, Wilhelm (Hg.): Moderne und Antimoderne. Der *Renouveau catholique* und die deutsche Literatur. Beiträge des Heidelberger Colloquiums vom 12. bis 16. September 2006. Freiburg, Freiburg i. Br. [u.a.]: Rombach 2008
- POTTIER, Joël: Gertrud von le Fort – Sängerin der Kirche, Kundschafterin an den Grenzen der Glaubenswelt. In: Bossle, Lothar (Hg.): Christliche Literatur im Aufbruch. Im Zeichen Gertrud von le Forts, 2. Auflage. Würzburg: Creator 1989
- POTTIER, Joël: Methodologische Grundüberlegungen zur „Inneren Emigration“ unter besonderer Berücksichtigung Gertrud von le Forts. In: Hölz, Karl (Hg.): *Gerettet und zugleich von Scham verschlungen*. Neue Annäherungen an die Literatur der „Inneren Emigration“. Internationales Symposium anlässlich des 100. Geburtstages von Stefan Andres im Deutschen Literaturarchiv Marbach am Neckar, 30. Juni bis 1. Juli 2006. Frankfurt a. M. [u.a.]: Peter Lang 2007
- RAUPP, Ursula: Die Erzählkunst Gertruds von le Fort in ihren Novellen, Erzählungen und Legenden. Hamburg: Dissertation 1967
- RIEDL, Gerda: Selbstbestimmung via Selbstaufgabe? Geschlechterdifferenz als subversiver Indikator religiöser Umbruchserfahrungen im Werk der Autorin Gertrud von le Fort (1876-1971). In: George, Marion (Hg.): Selbstfindung – Selbstkonfrontation. Frauen in gesellschaftlichen Umbrüchen. Dettelbach: Röhl 2002
- ROSS, Werner: Christliche Literatur – ein Rückblick. In: Bossle, Lothar (Hg.): Christliche Literatur im Aufbruch. Im Zeichen Gertrud von le Forts, 2. Auflage. Würzburg: Creator 1989
- TRAUSMUTH, Gudrun Maria: Das Element Predigt in erzählender Literatur. Textanalytische Studien anhand dreier Werke von Jeremias Gotthelf, Gottfried Keller und Gertrud von le Fort. Wien: Dissertation 2006
- ZUCKMAYER, Carl: Für Gertrud von le Fort zum 90. Geburtstag. In: Bach, Hedwig (Hg.): Dichtung ist eine Form der Liebe. Begegnung mit Gertrud von le Fort und ihrem Werk. Zum 100. Geburtstag am 11. Oktober 1976 herausgegeben von Hedwig Bach. München: Ehrenwirth 1976

Andere Quellen:

- BERNANOS, Georges: Die begnadete Angst. Nachwort Gertrud von le Fort. Zürich: Die Arche 1975
- BRIEF an die Bischöfe der kath. Kirche über die Mitarbeit von Männern und Frauen in Kirche und Welt. Schreiben der Glaubenskongregation zum Verhältnis von Mann und Frau. 31. Mai 2004
- DENZINGER, Heinrich (Begr.): Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Hg. v. Peter Hünermann. Freiburg i. Br. [u.a.]: Herder 2010
- DIE HEILIGE SCHRIFT des Alten und Neuen Testamentes. Hg. v. Vinzenz Hamp/ Meinrad Stenzel/Josef Kürzinger. Augsburg: Pattloch Verlag 1994
- JOHANNES PAUL II: Die menschliche Liebe im göttlichen Heilsplan. Eine Theologie des Leibes, 3. Auflage. Kisslegg: Fe-Medienverlag 2011
- LE FORT, Gertrud von: Aphorismen. München: Ehrenwirth 1962
- LE FORT, Gertrud von: Aufzeichnungen und Erinnerungen, 3. Auflage. Einsiedeln [u.a.]: Benziger 1956
- LE FORT, Gertrud von: Autobiographische Skizzen. In: Woran ich glaube und andere Aufsätze. Zürich: Die Arche 1968
- LE FORT, Gertrud von: Das Gebet der Frauenseele. In: Woran ich glaube und andere Aufsätze. Zürich: Die Arche 1968
- LE FORT, Gertrud von: Das Gespräch. In: Woran ich glaube und andere Aufsätze. Zürich: Die Arche 1968
- LE FORT, Gertrud von: Der Dichter. In: Woran ich glaube und andere Aufsätze. Zürich: Die Arche 1968
- LE FORT, Gertrud von: Der Mensch in dieser Welt. In: Woran ich glaube und andere Aufsätze. Zürich: Die Arche 1968
- LE FORT, Gertrud von: Der Zeitbegriff in der modernen Dichtung. In: Woran ich glaube und andere Aufsätze. Zürich: Die Arche 1968
- LE FORT, Gertrud von: Die Erzählungen. Wien: Buchgemeinschaft Donauland 1967
- LE FORT, Gertrud von: Die Frau des christlichen Abendlandes. In: Woran ich glaube und andere Aufsätze. Zürich: Die Arche 1968
- LE FORT, Gertrud von: Die Frau und die Technik. In: Woran ich glaube und andere Aufsätze. Zürich: Die Arche 1968

-
- LE FORT, Gertrud von: Die Krone der Frau. Sammlung: Gestalten und Wege. Hg. v. Peter Schifferli. Zürich: Die Arche 1950
- LE FORT, Gertrud von: Die Verfemte. In: Gertrud von le Fort Lesebuch. Ausgewählte Erzählungen. Einleitung und Kommentar. Hg. v. Gundula Harand und Gudrun Trausmuth. Würzburg: Echter 2012
- LE FORT, Gertrud von: Gedichte und Aphorismen. München: Ehrenwirth 1984
- LE FORT, Gertrud von: Hälfte des Lebens. München: Ehrenwirth 1965
- LE FORT, Gertrud von: Hymnen an die Kirche, 6. Auflage. München: Ehrenwirth 1961
- LE FORT, Gertrud von: Imitatio Mariae. In: Aufzeichnungen und Erinnerungen, 3. Auflage. Einsiedeln [u.a.]: Benziger 1956
- LE FORT, Gertrud von: L'Annonce fait à Marie. In: Aufzeichnungen und Erinnerungen, 3. Auflage. Einsiedeln [u.a.]: Benziger 1956
- LE FORT, Gertrud von: Mein Elternhaus. In: Aufzeichnungen und Erinnerungen, 3. Auflage. Einsiedeln [u.a.]: Benziger 1956
- LE FORT, Gertrud von: Mosaiken von Ravenna. In: Woran ich glaube und andere Aufsätze. Zürich: Die Arche 1968
- LE FORT, Gertrud von: Paris. In: Aufzeichnungen und Erinnerungen, 3. Auflage. Einsiedeln [u.a.]: Benziger 1956
- LE FORT, Gertrud von: Provinzialismus. In: Woran ich glaube und andere Aufsätze. Zürich: Die Arche 1968
- LE FORT, Gertrud von: Rom. In: Woran ich glaube und andere Aufsätze. Zürich: Die Arche 1968
- LE FORT, Gertrud von: Soll die Jugend heute noch Klassiker lesen? In: Woran ich glaube und andere Aufsätze. Zürich: Die Arche 1968
- LE FORT, Gertrud von: Über den historischen Roman. In: Woran ich glaube und andere Aufsätze. Zürich: Die Arche 1968
- LE FORT, Gertrud von: Unser Weg durch die Nacht. Wiesbaden: Insel-Verlag 1949
- LE FORT, Gertrud von: Vom Wesen christlicher Dichtung. In: Woran ich glaube und andere Aufsätze. Zürich: Die Arche 1968
- LE FORT, Gertrud von: Wahlheimat Oberstdorf. In: Aufzeichnungen und Erinnerungen, 3. Auflage. Einsiedeln [u.a.]: Benziger 1956
- LE FORT, Gertrud von: Woran ich glaube. In: Woran ich glaube und andere Aufsätze. Zürich: Die Arche 1968
- LE FORT, Gertrud von: Woran ich glaube und andere Aufsätze. Zürich: Die Arche 1968

LE FORT, Gertrud von: Zu den Briefen in den Karmel. In: Aufzeichnungen und Erinnerungen, 3. Auflage. Einsiedeln [u.a.]: Benziger 1956

LE FORT, Gertrud von: Zu Georges Bernanos' „Die Begnadete Angst“. In: Georges Bernanos: Die Begnadete Angst, S. 206

LE FORT, Gertrud von: Zum 70. Geburtstag von Karl Muth. In: Aufzeichnungen und Erinnerungen, 3. Auflage. Einsiedeln [u.a.]: Benziger 1956

MILLER, Arthur Maximilian: Briefe der Freundschaft mit Gertrud von le Fort. Memmingen: Maximilian Dietrich Verlag 1976

8. Anhang

8.1. Abstract

„Nicht mitzuhassen, mitzulieben bin ich da.“ Dieses Wort, welches Gertrud von le Fort aus Sophokles' *Antigone* entlehnt, fasst zusammen, wozu die Frau auf Erden ist. Egal ob als virgo, sponsa oder mater, stets soll die Frau ihr Leben unter dieses Motto stellen.

In ihrem theoretischen Werk *Die ewige Frau* entfaltet Gertrud von le Fort dieses Zitat und wendet es auf die Frau als virgo, sponsa und mater an. In ihren Erzählungen schließlich lässt sie aus den theoretischen Ausführungen Praxis werden: Blanche de la Force, Claudia Procula und Anne de Vitré führen dem Leser/der Leserin beispielhaft vor Augen, wie das virgo-, sponsa- und mater-Sein gelebt werden soll. Hingabebereitschaft und das demütige Nachsprechen des „fiat mihi“ der Gottesmutter sind dabei von entscheidender Bedeutung.

Diese Forderung zur Selbsthingabe mutet zunächst einmal verrückt an. Doch letztlich kann die Frau einzig durch das „Sich-Selbst-Verschenken“ zu dem gelangen, was sie glücklich macht. Diese Wahrheit wird wohl den meisten bereits in irgendeiner Form begegnet sein, oder zumindest die Tatsache, dass Liebe wächst, je mehr man sie verschenkt.

In dieser Hingabefähigkeit lagert ein enormes Kraft- und Machtpotenzial der Frau. Sie bringt damit der Menschheit die zweite Hälfte alles Seins entgegen. „[A]lles, was unter die Bezirke der Liebe, der Güte, des Erbarmens, des Pflegens und Behütens gehört, also das eigentlich Verborgene und zumeist Verratene auf Erden“⁵⁷¹, fällt in ihren Bereich.

Ist der Mann der eine Pfeiler des Seins, so ist sie der andere. Und nur indem beide fest stehen, können sie die Waage des Seins halten.

⁵⁷¹ Gertrud von le Fort: *Die ewige Frau*, S. 22

8.2. Lebenslauf mit Berücksichtigung des wissenschaftlichen Werdegangs

01.07.1989	Geboren in Linz, als Tochter von Gottfried Binder und Maria Binder, geb. Griebler.
1995-1999:	Besuch der Volksschule Pregarten
1999-2007:	Besuch des Bundesgymnasiums Freistadt
2007:	Ablegung der Matura am Bundesgymnasium Freistadt
01.10.07:	Beginn des Studiums der Deutschen Philologie an der Universität Wien
01.10.08:	Zusätzlich Beginn des Lehramtsstudiums „Deutsch“ und „Bewegung und Sport“.
2010-2012:	Tätig als Lehrkraft an der Höheren Lehranstalt für wirtschaftliche Berufe in Freistadt
2013:	Abschluss des Diplomstudiums der Deutschen Philologie in Wien