

Eugen Biser

Der Weg durch die Nacht

Die aktuelle Zeitdeutung Gertrud von le Forts

Im Erscheinungsjahr des zweiten Teils ihres Schweißstuch-Romans, der nach vielen Mißhelligkeiten unter dem Titel „Der Kranz der Engel“ 1946 herauskam und seiner Autorin in der Folge unerwartet heftige Anfeindungen eintrug, trat Gertrud von le Fort eine Schweizreise in der Absicht an, um Verständnis für ihre unter den Auswirkungen des Krieges schwer leidende Heimat zu werben. Im folgenden Jahr erschien erstmals der Text ihres Vortrags „Unser Weg durch die Nacht“ (1947), den sie zu diesem Zweck für ihre Schweizer Freunde verfaßt hatte¹. Dabei legte sie es nicht etwa, wie man vermuten könnte, darauf an, den von den Schrecken des Bombenkriegs und der Flüchtlingsnot Verschontgebliebenen einen Eindruck von dem im Nachkriegsdeutschland herrschenden Elend zu vermitteln; vielmehr ging es ihr um eine Vergegenwärtigung jener außergewöhnlichen Erfahrungen, die sie – und Gleichgesinnte – in der durch das Dritte Reich und seine Folgen heraufgeführten Situation gewonnen hatten. Gleich zu Beginn ihrer Rede zieht sie die Summe aus diesen Erfahrungen in einer Kadenz von Bildern von hoher dichterischer Kraft. So glücklich sie wäre, wenn ihr Weiterfahrungen dieser Art erspart geblieben wären, könne sie in der Rückschau auf das Durchlittene nur dankbar sein:

„Denn nicht nur der lichte Tag, auch die Nacht hat ihre Wunder. Es gibt Blumen, die nur in der Wildnis gedeihen, Sterne, die nur am Horizont der Wüste erscheinen. Es gibt Erfahrungen der göttlichen Liebe, die uns nur in der äußersten Verlassenheit, ja am Rande der Verzweiflung geschenkt werden.“

In der Folge bezeichnet sie es als das Auszeichnende dieser Erfahrung, daß alle Werte in den Aspekt „der Vergänglichkeit und des Gerichtes“ gerückt worden seien. Das habe die Auflösung und den Zusammenbruch der „mittleren Erscheinungsformen“ zur Folge gehabt; denn die – damit zunächst gemeinten – „geordneten Zustände“ gäben nun einmal „nicht die Maßstäbe ab für die letzten Möglichkeiten, die im Untergrund der Dinge schlummern“. Wie der Fortgang des Vortrags deutlich macht, versteht die Dichterin unter diesen „letzten Möglichkeiten“ extrem entgegengesetzte Tatbestände: auf der einen Seite die ständig drohende Gefahr des Abgleitens der Verhältnisse und Menschen in jenen Abgrund, den das Wort vom metaphysischen Geheimnis des Bösen, dem „mysterium iniquitatis“, meint; auf der anderen Seite aber auch die in der Konfrontation mit der „hemmungslosen Bosheit“ gewonnene Fühlung mit dem noch unendlich

größeren Abgrund der Liebeswirklichkeit Gottes. Im Erlebnis der äußersten Unmenschlichkeit habe sich, wie sie ausdrückt, „ein neues Verhältnis zur Liebe“ eingestellt, fast möchte sie sagen: „eine ganz neue Liebe zur Liebe“.

Die Weltgestalt

In diesen Sätzen bekundet sich nicht nur die Persönlichkeit der Dichterin, die in der Art, wie sie die nationalsozialistische Schreckenszeit beschwört und zu ihr Stellung nimmt, ein unwillkürliches Selbstzeugnis ablegt; vielmehr spricht sie in ihnen mittelbar auch von ihren dichterischen Intuitionen und Einsichten. So entsteht der Eindruck, als benutze sie in den Worten ihres Vortrags die Summe ihres dichterischen Werks als Schlüssel zu den dunkelsten Jahren deutscher Geschichte, ja des Daseins insgesamt. Deshalb können ihre Worte aber auch im Gegensatz gelesen werden; und dann eröffnet sich von ihnen aus ein Zugang zu den zentralen Einsichten, die sich in ihrem Werk niederschlugen. Es sind Einsichten, die an den Grund der Dinge oder, was dasselbe besagt, an den Sinn des Daseins rühren. Daß es sich dabei um schmerzlich erlittene, im Bruch mit den gängigen Vorstellungen gewonnene Einsichten handelt, läßt der Zusatz erkennen, mit dem sie den Satz erläutert, wonach alle Werte „unter den letzten Aspekten der Vergänglichkeit und des Gerichtes erblickt“ worden seien: „ein unermesslicher Gewinn, freilich bezahlt durch zunächst erschütternd schmerzliche Wandlungen unseres bisherigen Weltbildes“.

Wenn man diesen Satz voll gewichtet, spricht er von einer Revision des gängigen Weltbilds, zu der es durch die ungeheure Leiderfahrung der Schreckenszeit kam. In aktualisierender Sprache weist die Dichterin damit aber auf ihr eigenes Daseinsverständnis hin, das ihrer Überzeugung nach von vornherein in einem inneren Bezug zum Zeitgeschehen stand. Dabei erhebt sie keineswegs den Anspruch, als vermittle sie in ihren Dichtungen ein „neues“ Bild von der Ordnung der Dinge, wohl aber ist sie davon überzeugt, daß der Blick des Dichters tiefer dringt als die Erschließungskraft der philosophischen Vernunft und demgemäß auch Wesentlicheres zutage fördert als die von ihr gebotene „Weltorientierung“. Und dies nicht nur aufgrund einer intensiveren Schaukraft, sondern mehr noch der Bereitschaft, auch auf das hinzuschauen, wovor der durchschnittliche Sinn zurückschreckt: auf die Nachtseite des Daseins mit ihrem Grauen. Das aber ist, mit einem Wort gesagt, die Vergänglichkeit des Seienden, also die Tatsache, daß alle Dinge und Verhältnisse in jene Möglichkeit hinein offenstehen, die immer auch die Möglichkeit ihres Endes und Untergangs ist. Le Fort läßt diese Einsicht zahlreiche Gestalten ihrer Dichtung gewinnen, am deutlichsten jedoch die beiden Titelfiguren des Schweiß Tuch-Romans und der Novelle „Die Letzte am Schafott“. Von der unstillbar geängsteten Blanche, die am Ende ihres Leidenswegs zu

einem lebendigen Beweis der sieghaften Macht der ewigen Liebe wird, heißt es eingangs:

„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.“

Aufgegeben ist hier das durchschnittliche Weltbild, weil inmitten der scheinbar festgefügtten Ordnung eine „entsetzliche Zerbrechlichkeit“ zum Vorschein kommt. Sofern die Dinge einen Halt zu bieten scheinen, kommt dieser dadurch zustande, daß sie sich – nach Art einer freischwebenden Konstruktion – in ihrer Hinfälligkeit gegenseitig abstützen. Das aber hat zur Folge, daß schon eine vergleichsweise geringfügige Verschiebung der Gewichtsverhältnisse genügt, um das Ganze zum Einsturz zu bringen.

Damit ist die Sinnfrage fürs erste negativ entschieden. Weder in den Dingen selbst noch in ihrem gegenseitigen Verhältnis liegt ein verlässlicher Sinn, auf den man aufbauen und an den man sich halten könnte. Dennoch ist das Weltbild der Dichterin alles andere als pessimistisch. Anders als die in manchen Zügen an sie erinnernde Dichtung Dostojewskijs ist sie nicht versucht, durch das Votum ihrer Leitfiguren das „Entrittsbillet“ in eine Welt zurückzugeben, deren Existenz durch das Leiden Unschuldiger erkaufte ist. Unter dem Titel „Die Unschuldigen“ hat sie dem schon in der Novelle „Das Gericht des Meeres“ angesprochenen Schicksal der im Zweiten Weltkrieg hingemordeten Kinder sogar eine eigene – nach ihrer Auskunft während eines Fieberanfalls niedergeschriebene – Erzählung gewidmet, die aber, trotz des von ihr beschworenen Grauens, gerade nicht für die Ablehnung der Welt, sondern für die Beantwortung ihrer Schrecknisse durch Geduld und Erbarmen plädiert.

Daß bei le Fort ganz andere als pessimistische Motive ins Spiel kommen, geht vor allem daraus hervor, daß dasselbe Bild, das sich Blanchés erschrecktem Kinderblick darstellt, nach dem Urteil der Dichterin auch im Gebet gewonnen wird. In diesem Zusammenhang bemerkt der Berichterstatter der auf Blanchés Ende hintreibenden Ereignisse:

„Ich erinnere mich noch sehr deutlich aus meinen Kindertagen an dieses eigentümliche Absinken im Gebet gleichsam durch alle Stockwerke des Seins bis – sagen wir – auf jenen Grund der Dinge, wo kein Fallen mehr möglich ist.“

Ohne dem Zusammenhang Gewalt anzutun, könnte man daraus geradezu ein Wechselverhältnis konstruieren. Danach wäre die Angst ein unvollständiges, sich im Nichts verzehrendes Gebet und dieses die zu Ende gebrachte, bis auf den Grund der Dinge durchgehaltene Angst. Nicht zuletzt schlägt diese Wechselbestimmung für die Frage nach der Erkenntnistheorie der Dichterin zu Buch. Sensorium für das Wissen um das Strukturgesetz und den Aufbau des Daseins ist für sie nicht der Intellekt, sondern das „aufgeschreckte“, durch die Angst hellsehtig

gewordene und „auferweckte“, zur Gottesführung bereite Herz. Ihm – und nur ihm – steht der „Abgrund“ im Grund aller Dinge vor Augen. Es ist der nichtige Abgrund, in den alles, wie die Angst befürchtet, auch das scheinbar Dauerhafteste, versinkt. Und es ist der Abgrund jenes Nichts, in welchem alles, wie dem Gebet bewußt wird, seinen schöpferischen Anfang nahm.

Daraus ergibt sich auch schon eine erste Antwort auf die Sinnfrage, wie sie sich im Werk der Dichterin stellt. „Sinn“ ist für sie nichts Vorfindliches, das man beschreiben, definieren oder gar dingfest machen könnte. Sinn ereignet sich vielmehr dort, wo es mit den Dingen zu Ende geht, wo sie ihre innerweltliche Kontur verlieren und doch auf endgültige Weise aufgehoben sind. „Sinn“ ist somit in den Augen der Dichterin jener „Mehrwert“, der dem Seienden insofern eignet, als es eine von seiner Faktizität nicht eingelöste Verheißung enthält, eine über seine Leistung hinausgehende Hoffnung erweckt. Wer diesem Mehrwert nachspürt, hat die Sinnfrage gestellt; wer ihm auf die Spur kam, hat die Antwort auf sie gefunden.

Der Umschwung

Wie sich der Vorgang dieser mit dem Herzen unternommenen Sinnsuche abspielt, hat die Dichterin in einer der großartigsten Szenen aus dem ersten Teil des Schweißstuch-Romans, der nach Erscheinen des zweiten Teils „Der römische Brunnen“ betitelt wurde, beschrieben. Veronika, die Titelheldin des Werks, hat sich mit ihrem Dichterfreund Enzo im nächtlichen Rom verlaufen und sieht sich unversehens einer Welt der sich auflösenden Formen und Konturen gegenüber:

„Alles schien seiner Augenblicklichkeit schon halb entkleidet und wie eingetaucht in eine fremdartige Ungewißheit, als sei es bloße Spiegelung eines unerkennbaren Dahinter. Zuweilen wurde die Ungewißheit so zauberhaft, daß es war, als würden die Gebäude, an denen wir vorübergingen, lautlos abgebrochen oder aufgeschoben; Hintergründe öffneten sich, als hingen da in den sichtbaren Mauern gleichzeitig viele andere Mauern schleierhaft übereinander: Erscheinungen von Gebäuden, zart, grau, wie Häute eine über die andere gezogen und eine von der anderen ablösbar; immer feiner, immer dämmriger, immer unsichtbarer werdend, schienen sie wie in der Unerkennbarkeit eines Anfanglosen zu zerschweben, um dann plötzlich doch wieder zu neuen Formen zusammenzufließen.“

Wer der Frage nach seinem Daseinssinn nachgeht, läßt sich auf ein Wagnis ein, das mit der Welt auch seine eigene Existenz erfaßt. Darum setzt sich die Weltentfremdung, in welche die Nachtwanderung hineinführt, übergangslos in eine Identitätskrise fort:

„Und auch wir waren (nur wie eine dieser Verwandlungen) von unserem Einzelsein gelöst, nicht nur von unseren Körpern, sondern auch von unseren Seelen, bloßen Witterungen gleich, zusammengeflossen mit dem einzigen großen, dumpfen Bewußtsein oder Unbewußtsein dieser schönen, wilden schauerlichen Welttiefe.“

Doch ist dieser Ablösungsprozeß nur die Bedingung dafür, daß jenseits aller greifbaren Gestalten der letzte Sinngrund sichtbar wird. In der Nachtwanderung

des „Römischen Brunnens“ geschieht das in der Form, daß die Liebenden plötzlich den aus der Finsternis aufleuchtenden Lichteraltar des offenen Petersdoms wahrnehmen, auch wenn ihnen die Identität des Geschauten erst allmählich zu Bewußtsein kommt:

„Aber plötzlich war es, als würde das dunkle Geström, in das wir verspült waren, von einem Pfeil durchbohrt und stünde still: Etwas Strahlenhaftes drang in meine Augen. Eine Monstranz von unbegreiflicher Größe stand wie die Vision eines riesigen Sternes, mitten aus der Nacht emporgestiegen, vor uns. Mit feierlicher Ruhe drang ihr Licht nach allen Seiten in die Finsternis ein, die vor ihm zurückzuweichen schien: Ich sah es noch halb im Traum, aber doch wieder mit meinen eigenen Augen ... Plötzlich erkannte ich den Baldachin Sankt Peters. In diesem Augenblick blitzte ein Gefühl in mir auf, als wäre ich durch die ganze Welt gegangen und stünde nun vor ihrem innersten Herzen.“

Anders als die Fragen der theoretischen Vernunft wird die Sinnfrage nicht gelöst, sondern dem Fragenden durch einen seiner Suche antwortenden Vorgang abgenommen. Der Seins- und Lebenssinn wird gefunden, indem er sich zeigt. Man muß sich zu ihm hinführen lassen; denn er gehört zu jenen letzten Gegebenheiten, die man nicht der denkerischen Anstrengung, sondern nur einer unerhoffbaren Gewährung verdankt. Wer sich auf die Sinnsuche begibt, muß in diese Umwandlung seiner Intentionen einwilligen. Er muß wissen, daß er als Suchender ging, um als ein Beschenkter zurückzukommen.

Der Geschichtsgrund

Der an die Schweizer Freunde der Dichterin gerichtete Vortrag handelt in erster Linie von einer Geschichtserfahrung, wenn freilich auch so, daß darin ihr spezifisches Weltverständnis zur Sprache kommt. Dennoch liegt der Hauptakzent auf der Geschichte, zumal es sich um jenen Zeitabschnitt handelt, in dem sich für sie die Summe aller möglichen Geschichtserfahrung sammelte. Darauf deuten die Aussagen über die Hinfälligkeit der gewohnten Ordnungsformen ebenso hin wie die Bemerkungen über die Konfrontation mit den Mächten der Unmenschlichkeit und des Bösen, vor allem aber auch die Eingangsworte von den „Erfahrungen der göttlichen Liebe“, wie sie nur „in der äußersten Verlassenheit“, ja am Rand der Verzweiflung geschenkt werden. Denn Geschichte ist für die Dichterin nur vordergründig das Spiel und Widerspiel politischer Mächte und Aktionen, hintergründig und wesentlich jedoch die Auseinandersetzung zwischen der immer wieder durch menschliche Selbstherrlichkeit und Untreue zum Zug kommenden Macht des Bösen und dem Geheimnis jener Liebe, die ihre reinsten Siege in den Schwachen und scheinbar Erliegenden erringt. Insofern sind die Menschen und Institutionen nur die Vordergrundakteure der Geschichtsabläufe; denn im Medium ihrer Aktionen und Gegenzüge spielt sich ein ungleich größerer Konflikt ab, der sich auf den Sinn der Geschichte selbst bezieht. Und der wird zwischen dem liebenden Gott und den Mächten der Finster-

nis, verkörpert durch ihre nihilistischen Agenten, ausgetragen. Indem Gott Mensch wurde, hat er sich auf dieses tödliche Spiel eingelassen. Deshalb nimmt es mit der Menschwerdung Christi – und ihren Vorausschattungen in vorchristlich-archaischer Zeit – ebenso seinen Anfang, wie es mit der Wiederkunft Christi endet. In diesem Rhythmus wird es immer wieder durchgespielt. Darin haben die einzelnen Epochen ihr Maß, darin ereignet sich ihr Sinn.

Mehr noch als durch formelle Aussagen wird dies durch den inneren Zusammenhang des le Fortschen Werks bestätigt. Wenn man den Gedanken einer inneren Disposition der Zeiten, die sich an der Abfolge der Lebensstadien Jesu bemißt, an ihre Dichtung heranträgt, ordnet sich die große Mehrzahl der Erzählungen zwanglos dem damit gefundenen Ordnungsschema zu. In aller Form wird das durch den Ordensoberen der geängsteten Blanche zum Ausdruck gebracht, der sich durch den Gedanken leiten läßt, daß sich der fortlebende Christus „gegenwärtig gleichsam im Garten Gethsemane“ befinde. Demgemäß kreist die gesamte Novelle um das Mysterium der Todesangst Jesu, in das die zunächst ganz neurotisch anmutende Angst Blanchés Zug um Zug aufgehoben wird. Ähnliches gilt von der der Geschichte Blanchés in vielfacher Hinsicht zugeordneten Erzählung „Die Abberufung der Jungfrau von Barby“ (von 1940), nur daß die Geschichte der ewigen Liebe hier bereits ihr äußerstes Stadium erreicht hat und in die Nacht von Golgota eingetreten ist. Demgemäß weiß sich die Mystikerin so sehr jedes inneren Besitzes entkleidet, ja selbst des ihr eingestifteten Gottesbildes beraubt, daß sie von ihrer Liebe sagen kann, sie sei dazu bestimmt, mit den Gottlosen zusammen denselben Kelch der Gottesverlassenheit zu trinken und wirklich zu sterben. Dem entspricht der Anblick, den sie im Tod bietet:

„So lag sie da, zu ihren Füßen das zerbrochene Kruzifix, gleichsam im Sterben noch von ihrem Gottesbild verlassen und doch in der Verlassenheit von jenem Gottesbilde selbst zum Bild geworden – zum Bild der göttlichen Verlassenheit.“

Von diesem Tiefpunkt aus läßt sich die mystische Geschichte nach beiden Richtungen verfolgen: sowohl zurück zu ihrem Ausgangspunkt als auch voraus zu ihrem Ziel und Ende, das mit der Wiederkunft Christi erreicht wird. Von den Schauern des Jüngsten Gerichts, aber auch von der in diesem Gericht erfahrenen Gnade berichten sowohl die Erzählung „Die Consolata“ (von 1947) als auch die Schlußszene der „Magdeburgischen Hochzeit“ (von 1938). Nur verhalten spricht das erzählerische Werk der Dichterin dagegen vom Ostergeheimnis, das aber doch vernehmlich genug in den Erzählungen „Die Opferflamme“ (von 1938) und „Die Tochter Farinatas“ (von 1940) anklingt. Ebenso behutsam gehen auch zwei Werke auf das Mysterium der Menschwerdung ein. Wie eine Episode des Aufatmens in dem waffenklirrenden „Papst aus dem Ghetto“ (von 1930) wirkt zunächst die Szene, in der die Schwester des schismatischen Papstes, die blinde Trophäa, in der Palastkapelle ihres Bruders auf die auf dem Altar liegende Figur des Jesuskindes stößt und sich dabei buchstäblich in das Mysterium der Mensch-

werdung Gottes hineintastet. Noch deutlicher ist sodann die bewegende Erzählung „Das Gericht des Meeres“ (von 1941), die das Schweigen der Verantwortlichen zu den Morden an Unschuldigen und Hilflosen – ein zur Entstehungszeit der Novelle hochaktuelles Thema – in eine Szene aus der europäischen Frühgeschichte zurückspiegelt, in das Morgenrot des Inkarnationsgeheimnisses getaucht. Als Anne, die barmherzige Heldin der Geschichte, sich unfähig fühlt, das Kind des feindlichen Königs, an dem sie stellvertretend Rache üben soll, in den Tod zu singen, weiß sie sich vom Forum der unerbittlichen Gerechtigkeit, die sich im Bild des windstillen Meeres spiegelt, insgeheim an eine höhere Instanz verwiesen:

„Sie fühlte, daß sie vor dem Meere schuldig war, allein sie fühlte keine Reue. Es war ihr, als sei sie einem anderen 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.“

Auch in der Aufreihung dieser Szenen kommt eine Sinnlinie zum Vorschein. Mit dem Versuch, sie nachzuzeichnen, geht die Dichterin freilich ganz eigene Wege. Denn diese Linie entspricht nicht – oder doch nicht gleichsinnig – der jüdisch-christlichen Vorstellung von einer zielgerichteten und dadurch trotz aller Rückschläge sinnvollen Geschichte. „Sinn“ findet sich für *le Fort* in der Geschichte vielmehr insofern, als Gott durch die Menschwerdung Christi in sie eintrat und dadurch selbst eine „Lebensgeschichte“ auf sich nahm. Seitdem steht alles Geschehen in einer einzigartigen Affinität zu ihm. Seitdem gibt es keine wirkliche Vergeblichkeit mehr. Selbst Angst und Tod schaffen, im Geist der Ergebung hingenommen, die Möglichkeit von Heil und Rettung. Wie die in ihre Angst ergebene Blanche Verbindung mit der Todesangst Christi gewinnt und wie im Antlitz der sterbenden Mystikerin von Barby das Bild der Verlassenheit Gottes aufscheint, erfährt dies vor allem die an das Geheimnis der Menschwerdung Gottes hingeebene Anne, die mit ihrem Leben dafür büßen muß, daß sie sich im Vertrauen auf das größere Recht der Barmherzigkeit dem unerbittlichen Spruch der Gerechtigkeit widersetze. Sterbend fühlt sie sich – nachdem sie mit ihrem letzten Blick das verfrühte Morgenrot eines neuen Tages gewahrte – in die unverlierbare Geborgenheit jener Liebe aufgenommen, aus deren Vorgefühl sie ihre einsame Entscheidung getroffen hatte:

„Die Wasser schlugen brausend über ihr zusammen. Anne stürzte ins Meer, hinab in die bodenlose Tiefe – dort hinab, wo man alle Dinge mit demselben Namen rufen kann. Es kam die Qual des Ertrinkens – plötzlich nahm sie wieder jemand in die Arme – sie war gerettet –, das Leben ward ihr geschenkt ...! Anne hörte dicht an ihrem Ohre eine Stimme, süß wie die Stimme der Mutter an der Wiege ihres kleinen Bruders Alain: Sie sang dasselbe Lied, das Anne dem Kind des königlichen Mörders gesungen hatte – sie sang es zu Ende.“

Die Sinnfindung

Wer sich dem le Fortschen Werk unter dem Gesichtspunkt der Sinnfrage annähert, macht die Erfahrung, daß er, bevor er eine Antwort erhält, sich zunächst zu einer Revision seiner Fragestellung verstehen muß. Denn der „Sinn“, der im Werk der Dichterin aufscheint, ist keine feststellbare, auf eine klar umschriebene Formel zu bringende Größe. Die Sinnfindung, von der bei ihr die Rede ist, hat vielmehr die Bedeutung von Befestigung und Bestätigung, oder, um es im Blick auf ihre Geschichtskonzeption zu sagen, von Verbundenheit und Geborgenheit. Wer den Sinn findet, um den es ihr zu tun ist, findet dort einen Grund, wo er in die Bodenlosigkeit des Nichts zu fallen schien, und dort Halt und Gemeinschaft, wo er sich in tiefster Einsamkeit zu verlieren glaubte. Demgemäß vollzieht sich der Vorgang der Sinnfindung so, daß sich die Abstürzenden aufgefangen, die Verlassenen angenommen, die Vereinsamten einbezogen und die Verzweifelnden aufgerichtet fühlen.

Dennoch wäre es falsch, wenn man diesen Vorgang nur als die Beseitigung eines Notstands, also nur nach dem Modell einer „Abhilfe“ denken würde. So sehr auch dieses Moment gegeben ist, wäre er damit nur zur Hälfte ausgeleuchtet. Zu seiner Vollständigkeit gehört es vielmehr, daß mit der Sinnfindung „Neuland“ betreten wird. Wenn sie zustande kommt, ereignet sich ein Durchbruch, der einer Wiedergeburt gleichkommt. Im „Sinn“, wie er der Dichterin vor Augen steht, geht es somit ums Ganze des Daseins. Ihn finden heißt darum, wirklich und ganz zu sich selbst kommen. Zugespitzter noch könnte man sagen, der von der Dichterin anvisierte Sinn sei das Ziel, auf das sich die menschliche Selbstverwirklichung zubewegt. Sinnerfülltes Dasein ist darum das zu seinen höchsten Möglichkeiten freigesetzte, ganz zu sich selbst gebrachte Sein des Menschen.

Unter diesem Gesichtspunkt gewinnt eine Szene erst ihr volles Profil, die sich ohnehin schon als Höhepunkt aus dem Gesamtwerk der Dichterin abhebt: die Todesszene, in der die „Letzte am Schafott“ ihr Ende und ihre Vollendung erreicht. Während das Gesicht der allzeit geängsteten Blanche vorher maskenhaft erstarrt wirkte, weil sich ihm die Angst wie ein verfremdender Zwang auferlegte, spiegelt sich jetzt, im Angesicht des Todes, ein Vorgang in ihm, der gleicherweise die Befreiung vom Joch der Angst wie die Freisetzung der niedergehaltenen Möglichkeiten bedeutet. Der Berichterstatter erinnert sich:

„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.“

Damit ist zum Thema der Sinnsuche ein Zweifaches gesagt. Einmal, daß Sinn mit der Integration des Menschseins zu tun hat. Daß ein Mensch zum Sinn seines

Daseins gefunden habe, kann erst dann von ihm gesagt werden, wenn die ungehobenen Möglichkeiten in ihm freigesetzt, die bruchstückhaften Ansätze in ihm zur Vollgestalt geführt wurden. Sinn hat damit nach Ansicht der Dichterin etwas mit jener Geschichte zu tun, die der Mensch noch vor seiner äußeren Geschichtsfähigkeit mit sich selbst durchlebt. Es ist die Geschichte, in der es um die unabschließbare Aufgabe seiner Selbstaneignung geht. Daß dabei immer auch die Schattenzone der Entfremdung durchschritten werden muß, macht die Todesszene der „Letzten am Schafott“ auf suggestive Weise deutlich. Gleichzeitig läßt diese Szene aber keinen Zweifel daran, daß die menschlichen Kräfte zur Lösung dieser Zentralaufgabe nicht ausreichen. Mehr noch: ein hochgezüchteter Leistungswille könnte sich gerade dabei, wie dies an der heroisch gesinnten Gegenspielerin der geängsteten Blanche verdeutlicht wird, verhängnisvoll vergreifen. Mehr denn je kommt es bei dieser entscheidenden Lebenstat darauf an, daß der menschliche Wille zur Übereinstimmung mit dem göttlichen gelangt, daß er sich also zu dem führen läßt, was er als sein zentrales Strebeziel begreift.

Das Wesentliche geschieht hier darum auch nicht durch Energie und Leistungswillen, sondern durch Ergebung. Daß sich die lebenslang geängstete Blanche aus ihrem Schattendasein erheben und in eine furchtlose Zeugin des Glaubens und der Menschlichkeit verwandeln konnte, war die unmittelbare Folge ihrer mystischen Ergebung in das Geheimnis der Angst, in dem sie sich mit der Todesangst Jesu geeint wußte. Aus dieser geheimnisvollen Verbundenheit wuchsen ihr die Kräfte der Umgestaltung zu, die das „Wunder in der Schwachen“ bewirkten. In seiner kulminierenden Lebenstat ist der Mensch somit nach der Überzeugung der Dichterin der zutiefst von Gott beschenkte. Alles liegt deshalb für ihn daran, daß er diese „Tat“ nicht als seine Leistung, sondern als die Gewährung jener göttlichen Huld begreift, der er wie alles Große und Gültige zuletzt auch – sich selbst verdankt.

Die Aktualität

Große Zeugnisse wachsen mitunter erst im Lauf von Jahrzehnten und Jahrhunderten in ihre volle Wahrheit hinein. Meist sind es dann kongeniale Nach- und Fortdenker, die sie in ihrem höheren Stellenwert entdecken und zur Geltung bringen. Im Fall der von le Fort beschriebenen Nachtwanderung übernahm die Geschichte diese Aufgabe. Im Blick auf die „sanfte Revolution“, die den terrorisierten Ostgebieten die langersehnten Segnungen, wenn freilich auch den unerwarteten Schock der Freiheit brachte und überdies ungeahnte Schäden ökonomischer und menschlicher Art freilegte, stellte sich heraus, daß der hintergründige Text nicht nur als Schlüssel zum Gesamtwerk der Dichterin, sondern, erstaunli-

cher noch, als Wegweisung durch das Zeitgeschehen und als vorweggenommene Erklärung seiner noch kaum begriffenen Folgen gelesen werden kann.

Als Lesehilfe bietet sich dafür die unter dem Titel „Der Gefühlsstau“ veröffentlichte Diagnose des Psychotherapeuten *Hans-Joachim Maaz* an, die als die ersten psychosoziale Bestandsaufnahme der durch den Umbruch aufgedeckten Situation zu gelten hat². Dabei springen ebenso die Übereinstimmungen wie die Divergenzen in die Augen. Die erste Gemeinsamkeit betrifft den unvorhergesehenen Einbruch, aber auch das unverhoffte Ende des Unheils. Wenn le Fort als erste Frucht der unter dem Aspekt der „Vergänglichkeit und des Gerichts“ gewonnenen Erkenntnisse die Einsicht in die Brüchigkeit der „mittleren Erscheinungsformen“ verzeichnet und wenn sie diese in ihren machtkritischen Schriften wie der „Magdeburgischen Hochzeit“, der „Consolata“ und der Novelle „Am Tor des Himmels“ gerade auch auf die vom Zeitgeschehen „überholten“ Herrschaftssysteme bezieht, fühlt man sich beim Wiederlesen ihres Berichts unwillkürlich an den abrupten Szenenwechsel erinnert, als auf die martialische Selbstdarstellung des DDR-Regimes fast übergangslos der von niemand vorausgesehene Fall der Mauer folgte. Doch gerade so entspricht es dem Geschichtsverständnis der Dichterin und kaum weniger auch dem des Therapeuten, der das korrupte System und seine verheerenden Folgen im Grund wie einen kollektiven Krankheitsfall angeht.

Insbesondere betrachtet le Fort terroristische Systeme, wie immer sie verursacht und veranlaßt sein mögen, als Fremdkörper im kulturgeschichtlichen Entwicklungsgang der Menschheit, die als solche weder prognostiziert noch in ihrer Dauer abgesehen werden können. „Woher kam damals dieses plötzliche Empor-tauchen des Satanischen, dieses unheimliche Heranschleichen des Unsagbar-Dunklen? Wer hatte es gerufen? Wer bestätigte uns seine Unabwendbarkeit?“ fragt der Berichterstatter am Vorabend der Schreckenstage der Französischen Revolution in der „Letzten am Schafott“. Und der päpstliche Legat der unter vergleichbaren Zeitverhältnissen spielenden Erzählung „Die Consolata“ hat beim Betreten der verlassenen Zufluchtsstätte des entmachteten Tyrannen den Eindruck, „das Kastell sei wie ein Stück abgelaufener Geschichte, bereits im Meer der Zeiten versunken, einem großen gescheiterten Schiff gleich, das die blauen Nächte der Vergessenheit lautlos durchspülten, alles hinwegwaschend, als sei es niemals vorhanden gewesen, niemals gewesen“.

Auch der Umstand, daß die Dichterin bei dem Hinweis auf die Hinfälligkeit der mittleren Daseinsgestalten zunächst an die Brüchigkeit von „Kultur, Zivilisation und menschlicher Gesittung“ denkt, die sich in der Stunde der losgelassenen Dämonen als bloßer Überbau über dem Abgrund der Möglichkeiten erweisen, „die im Untergrund der Dinge schlummern“, entbehrt nicht einer makabren Aktualität. Nicht nur, daß sich das terroristische System ausgerechnet im Land der Reformation, des deutschen Idealismus und der großen Klassiker zu etablieren

vermochte; weit tragischer nimmt sich noch die Tatsache aus, daß es sich in seiner Geschichtstheorie auf die Dialektik Hegels und in seinem Pflichtenkatalog auf die kantische Ethik beziehen konnte, zu schweigen von der dunklen Herkunft der Parole von dem „bewaffneten Frieden“, die nicht nur mit Maaz in der „abgrundtiefen Angst und dem mörderischen Haß“ der Herrschenden, sondern darüber hinaus auch in den militaristischen Traditionen des preußischen Imperialismus zu suchen ist.

Vor diesem Hintergrund wirkt es doppelt erstaunlich – und auch das gehört zu der von le Fort angesprochenen Unvorhersehbarkeit –, daß sich die völlig atypische Wende überhaupt ereignen konnte; denn es handelte sich um einen Umschwung ohne Programm, ohne herausragenden Führer, ohne Blutvergießen und doch von einer an die Französische Revolution heranreichenden Größenordnung. Freilich mischt sich in dieses Erstaunen die Betroffenheit darüber ein, daß sich kaum erst ein Bewußtsein der Größe dieser geschichtlichen Stunde entwickelte, ja daß sie sogar Gefahr läuft, von vordergründigen Geschehnissen und Problemen verdrängt oder doch in den Hintergrund gerückt zu werden.

Die Deformation

Daß überhaupt mit der Gefahr der Verdrängung zu rechnen ist, weist bereits auf den Kern der Übereinkunft hin: auf das Problem des unter den Druck des Staatsterrorismus geratenen und von dessen deformierenden Auswirkungen betroffenen Menschen. Entscheidend ist für le Fort das Erlebnis seiner Instabilität und des Auseinanderbrechens in gegensätzliche Erscheinungs- und Verhaltensformen. Wie im gesellschaftlichen Szenarium „neben dem Furchtbarsten das Rührendste, neben dem Gemeinsten das Edelste, neben dem Gottlosesten das Ehrfürchtigste“ anzutreffen war, so habe sie, berichtet die Dichterin, „viele erliegen und viele aufrecht gesehen, von denen es niemand erwartete“. Ins Zentrum des Problemfelds aber trifft sie mit der Feststellung, „daß bei einer großen Anzahl von Menschen unter gewissen Belastungsproben weder die Einsicht noch die Charakterstärke noch das sogenannte gute Herz standhalten; daß eine geschickte Propaganda ihren Geist verwirrt und ein bestimmtes Maß von natürlichem Grauen sie einschüchtert und zum Verrat oder doch zum Augenschließen bereit macht“.

Weitgehend entspricht dem die Beschreibung des „tragischen Szenarios“ in der von Maaz erstellten Diagnose, nur daß er die Gegensätze auf „unterschiedliche Rollen“ verteilt sieht:

„die kriminellen Machthaber, die erfolgsüchtigen Karrieristen, die gehemmt und angepaßten Mitläufer, die von einer Illusion zur anderen jagenden Flüchtlinge, die sich im Protest verzehrenden Oppositionellen und die abgehobenen Utopisten, alle gehörten zusammen, stützten und bedingten

sich gegenseitig, verkörperten abgespaltene Teile des Ganzen, und keiner konnte ohne den anderen leben.“

In diesem komplexen Zusammenspiel spiegelten diese je anders Deformierten den konstruktivistischen Charakter des Systems. Doch hinter diesem Entsprechungsverhältnis verbirgt sich ungleich Schlimmeres: eine fatale Komplizenschaft, die Maaz mit dem Satz auf den Begriff bringt, daß der Unrechtsstaat nur das in politische Szene setzte, was seine Bürger ebenso verabscheuten wie wünschten, so daß die Mauer nicht hätte gebaut werden können, wenn sie „nicht schon längst in den Seelen der Menschen errichtet gewesen wäre“.

Zu dieser Komplizenschaft hätte es freilich niemals kommen können, wenn das System die Menschen nicht zuvor aufs schwerste korrumpiert und um ihre Integrität gebracht hätte. Was systematisch, durch Terror, Suggestion und Indoktrination gezüchtet wurde, war der gefügige, unterwürfige, timide, kurz, der um den Preis einer tiefgreifenden Selbstentfremdung angepaßte Mensch, der von Kindheit an auf Unauffälligkeit, Disziplin und bedingungslosen Gehorsam verpflichtet wurde. Zusätzlich wurde die mit Hilfe eines gigantischen Propagandaapparats betriebene Einschwörung auf die Parteidoktrin durch die Projektion von Feindbildern und die schon im Kindergarten einsetzende Züchtung von Haßkomplexen von der Gefühlssphäre her unterstützt.

Dieser Infiltration entsprach ein nicht weniger wirksamer Entzug elementarer Menschenrechte wie insbesondere der Meinungs- und Entscheidungsfreiheit, der Freizügigkeit und beruflichen Selbstbestimmung. Ein überdimensionales Überwachungsnetz, zu dem ein Heer freiwilliger oder erpreßter Denunzianten hinzutrat, garantierte die Wirksamkeit der menschenverachtenden Strategie. Dabei bildete der Freiheitsentzug nur eine, wenngleich dominante Komponente des von Maaz diagnostizierten „Mangelsyndroms“, das eine zuständige Frustration mit ihren typischen Folgeerscheinungen wie Angst, Mißtrauen, Resignation und Kontaktunfähigkeit im Gefolge hatte.

Diesen Entzug kompensierte das System dann freilich durch einen Zustand, der sich am zutreffendsten als der einer „kollektiven Hospitalisierung“ beschreiben läßt. Unter seinem Einfluß kam jenes Gefühl einer surrogathaften Geborgenheit auf, dem viele unter dem Freiheitsschock der Wende noch immer wie einem verlorenen Paradies nachtrauern: das vielleicht deutlichste Symptom für den Grad, den die menschliche Deformation tatsächlich erreichte.

Die Spiegelung

Anders als die Dichterin, die nur knapp auf die noch „in ihrem Zentralbezirk“ aufrechtstehende, gleichzeitig aber in ihrem Fortbestand gefährdete Kirche zu sprechen kommt, geht der Psychotherapeut wiederholt auf deren Rolle unter

dem Gewaltregime ein. Zwar steht ihm dabei der eminente Beitrag, den sie sowohl für das Überleben in dem, wie man im Anschluß an Herbert Marcuse sagen könnte, „abgesperrten Universum“ des Denkens, Redens und Handelns als auch für die Ermöglichung des freiheitlichen Umschwungs leistete, mit aller Deutlichkeit vor Augen; doch sieht sein psychoanalytisch geschärfter Blick zugleich, daß der in der totalen Unfreiheit geschaffene Freiraum von repressiven Strukturen durchsetzt war. Nur die Tatsache, daß die Kirchen „zur alleinigen ernstzunehmenden Autorität in der Gesellschaft wurden“, verhinderte die Einsicht in die „erschreckende Strukturverwandtschaft der geistigen Gehäuse“, wie Karl Jaspers die aus dem Bedürfnis nach einem „Halt im Begrenzten“ hervorgegangenen ideologischen Ordnungsformen nannte. Dort die unheilige Familie, gebildet aus dem „Vater“ Staat und der „Mutter“ Partei; hier die „alles wissende und alles sehende“ Autorität des Vater-Gottes und die in ihrer Mütterlichkeit gesuchte Kirche, die ihre Kinder vor der Autorität des „Vaters“ in Schutz nahm, anstatt sich mit deren gefürchteter Übermacht und Strenge auseinanderzusetzen.

Doch längst bevor dieser Vergleich ausdrücklich gezogen wird, hat der Schrecken über das in seiner Strukturähnlichkeit wahrgenommene Zerrbild den Leser überfallen und vor peinigende Fragen gestellt, die insbesondere das Zielbild kirchlicher Erziehung und Menschenbildung betreffen. Entspricht der außengesteuerte, autoritätsabhängige, kindlich gehorchende, ja unterwürfige und gefügte Mensch nicht auch ihrem Zielbild? Erwartet nicht auch die Kirche von ihm die Unterdrückung der subjektiven Gefühle, die Zurückstellung seiner Fragen und Zweifel und die Anpassung seines Urteils, noch bevor ihm dafür überzeugende Argumente an die Hand gegeben wurden? Kommt es in ihrem Lebensraum somit nicht ebenso zu dem verhängnisvollen „Gefühlsstau“, den Maaz als das neurotisierende Mangelsyndrom der im Freiheitsentzug lebenden Menschen diagnostizierte? Wenn das auch sicher nicht auf die vom Zweiten Vatikanum inspirierte Kirche und ihre Entsprechung im evangelischen Lebensraum zutrifft, so doch um so mehr auf die vorkonziliaren Verhältnisse und das Kirchenbild der restaurativ-fundamentalistischen Bestrebungen der Gegenwart. Sie müßten sich in dem ihnen von dem überwundenen System zugeworfenen Spiegelbild sehen und, so schmerzlich es sie ankommen mag, wiedererkennen lernen, um zu begreifen, wie weit sie sich mit ihrer Zielvorstellung von der Liebes- und Freiheitsbotschaft Jesu entfernten.

Die Aufgabe

Wenn diese zweifache Nachtwanderung zu einem Ziel gleich dem führen soll, wie es le Fort im „Römischen Brunnen“ beschrieb, dann nur, wenn aus den Erfahrungen der Leidenszeit Konsequenzen für das Verständnis und die Bewälti-

gung der religiösen Situation gezogen werden. Die erste und vordringlichste dieser Konsequenzen wird zweifellos in einem Akt nachdrücklicher Selbstunterscheidung der Kirche vom Selbstverständnis und insbesondere von den Methoden und Praktiken autoritärer Systeme bestehen müssen. Ihre Einheit darf nicht länger mit der eines monolithischen Imperiums verwechselt werden, ihre Wahrheit nicht mit einer Ideologie, ihre Glaubensvermittlung nicht mit Indoktrination und ihre Pädagogik nicht mit Disziplinierung und dem, was der ominöse Begriff „Kirchenzucht“ besagt. Denn der heutige Mensch ist aufgrund der furchtbaren Erfahrungen dieses Jahrhunderts, wie gerade die von Maaz erstellte Diagnose zeigt, auf eine derart traumatische Weise gegen jede Form politischer und geistiger Repression sensibilisiert, daß er sich spontan von jeder ekklesialen Selbstdarstellung abwendet, die ihm auch nur im Anschein eines totalitären Systems entgegentritt.

Der immer noch nachwirkende Gefühlsstau läßt sich, so unterschiedlich er – durch Druck und Kontrolle, Entzug und Frustration – verursacht sein mag, auf einen einheitlichen Nenner bringen: die Angst. Sie blieb als schlimmste Folgelast aus der Zeit der Unterdrückung auch deswegen zurück, weil die Wende, schon aufgrund des durch sie ausgelösten Freiheitsschocks, nur zu einem Maskenwechsel der tiefsitzenden Lebensangst, nicht jedoch zu ihrer Beseitigung führte. An die Stelle der Furcht vor Denunziation, sozialer Deklassierung und einer rigorosen Strafjustiz trat die vor Arbeitslosigkeit, Konkurrenzkampf, Werteverfall, wachsender Kriminalität und den erst allmählich in ihrem erschreckenden Umfang bekanntgewordenen Umweltschäden.

Was im Blick auf die menschlich-religiöse Gesamtlage immer schon zu sagen ist, kann hinsichtlich dieser Situationsbestimmung nur mit größter Dringlichkeit wiederholt werden: Wenn die christliche Botschaft den Menschen dieser Zeit und insbesondere den der befreiten Ostgebiete noch erreichen soll, muß sie ihm in einer auf diesen diagnostischen Befund abgestimmten Weise dargeboten werden. Und das ist, so erstaunlich dies klingt, gleichbedeutend mit dem Postulat, daß sie sich auf die Mitte des Evangeliums zurückbeziehen muß. Denn dieses ist von seiner Mitte her eine Botschaft der Angstüberwindung, des – substantiell verstanden – Trostes und des Friedens. So verhält es sich, weil diese Mitte identisch ist mit dem durch die revolutionäre Lebenstat Jesu erschlossenen neuen Gott, dem Gott des väterlichen Angesichts, der nicht gefürchtet, sondern geliebt sein will und dadurch den Erscheinungsweisen und Folgen der Angst, insbesondere auch in Form der repressiven Systeme und Verhaltensweisen, das Prinzip seiner unbedingten Liebe entgegensetzt.

Damit ist auch schon gesagt, daß die Botschaft, um angenommen werden zu können, in ihrer therapeutischen, auf die Verletzungen des aus der Unterdrückung hervorgegangenen Menschen eingehenden Sprache auszurichten ist. Auch dieses Postulat verweist, gleich dem der Angstüberwindung, auf die Mitte des

Evangeliums. Denn das Christentum ist, wie sich im Zug der Neuentdeckung Jesu immer klarer zeigte, von seinem Ursprung her keine asketische, sondern eine therapeutische Religion. Sie wendet sich, als habe sie immer schon den erniedrigten und beleidigten Menschen dieser Zeit im Blick, vorzugsweise jenen zu, die das Bildwort vom geknickten Rohr und dem glimmenden Docht (Mt 12,20) charakterisiert. Zweifellos entsprach diese Metapher auch schon den Adressaten der ersten Stunde, an die sich das Evangelium unmittelbar wandte. Indessen trifft sie in noch höherem Maß die Verfassung des Menschen, der unter der perfektionierten Repression sich selbst entrissen und in eine unfreiwillige Komplizenschaft mit dem System gezogen wurde: des Menschen der ebenso frustrierten wie pervertierten Gefühle, des vorenthaltenen Lebensglücks, des aufgezwungenen Selbstwiderspruchs, des zuständlichen Sinnverlusts und damit der Selbstentfremdung durch eine Macht, welche die Aufhebung der Entfremdung auf ihre Fahnen geschrieben hatte.

Die Frage nach dem Quellgrund der für die Therapie benötigten Heilkraft führt nochmals zu dem Erfahrungsbericht der Dichterin zurück, die von dem großen Lichterlebnis spricht, zu dem es beim Einbruch der politischen und menschlichen Finsternis gekommen sei, und die dieses Bild schließlich mit dem Satz entschlüsselt:

„Wie die Nacht erst für das Licht aufschließt, wie das Erlebnis eines entchristlichten Volkes erst die ganze Herrlichkeit Christi erkennen lehrt, so bedeutet auch das Erlebnis der hemmungslosen Bosheit ein neues Verhältnis zur Liebe, ich möchte sagen: eine ganz neue Liebe zur Liebe.“

Wenn es gelingt, diese „in der äußersten Verlassenheit, ja am Rande der Verzweiflung“ gewonnene Erfahrung zu vermitteln, besteht Hoffnung auf Heilung. Der Anfang dazu aber ist in dem Maß gemacht, wie der so lange verdunkelte therapeutische Sinn der christlichen Botschaft wiederentdeckt und zur Geltung gebracht wird.

ANMERKUNGEN

¹ G. v. le Fort, *Unser Weg durch die Nacht* (Wiesbaden 1950); dazu die Ausführungen meiner Studie: *Überredung zur Liebe. Die dichterische Daseinsdeutung Gertrud von le Forts* (Regensburg 1980) 187-190.

² H.-J. Maaz, *Der Gefühlsstau. Ein Psychogramm der DDR* (Berlin 1990).