

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz

**Philosophie und Dichtung.  
Anmerkungen zu Gertrud von le Fort**

Über die Beziehung von Theologie und Dichtung ist schon viel gesagt, gerade in jüngster Zeit<sup>1</sup>, und besonders im Blick auf die letzten Dekaden des 20. Jahrhunderts. Aber über die Beziehung von Philosophie und Dichtung ist weit weniger gesagt, obwohl es das schöne Wort von Thomas von Aquin gibt: „Der Grund aber, weswegen der Philosoph dem Dichter sich vergleicht, ist dieser: beide haben es mit dem Erstaunlichen zu tun.“<sup>2</sup>

Wie läßt sich im Blick auf Gertrud von le Fort an das Zwillingsspaar Philosophie und Dichtung herantreten? Wählen wir einen doppelten Zugang: sowohl im engeren zeitlichen Focus, nämlich im Rahmen der 20er Jahre, in denen die schon nicht mehr junge Dichterin mit den *Hymnen an die Kirche* 1924 schlagartig ins Licht der Öffentlichkeit tritt - welches Werk sie mit ihrer nicht minder aufsehenerregenden Konversion von 1926 besiegelt -, als auch im grundsätzlichen Nachdenken über das „Erstaunliche“, *mirandum*, das Philosophie und Dichtung verbindet.

*Die zivilisatorische Falltür von 1914 bis 1918  
und die zeitgleiche Philosophie*

Zeitlicher Brennpunkt der kontextuellen historischen Betrachtung sind die zwei Jahrzehnte von 1910 bis 1930: Sie enthalten vor allem den Ersten Weltkrieg, nämlich den katastrophalen Bruch der europäischen Geschichte mit dem bürgerlichen 19. Jahrhundert, jene „zivilisatorische Falltür“<sup>3</sup>, die fast unmittelbar auf den Zweiten Weltkrieg zuführte. Der Bruch mit der bisherigen politischen Verfassung Zentral- und Osteuropas führt zur mühsamen Umstrukturierung des österreichischen und deutschen Kaiserreiches und zur russischen Revolution 1917. Eine verlorene und gebrochene Generation suchte nach Neuordnung auf den Ruinen Europas; diese Neuordnung bot sich für Mitteleuropa in einer nicht eingeübten Demokratie an und mußte daher von Grund auf, vom "Wesen" her aufgearbeitet werden.<sup>4</sup> Schon 1910 erschien das programmatische expressionistische Gedicht *Weltende* von Jacob van Hoddis und 1918 das Drama *Die letzten Tage der Menschheit* von Karl Kraus.

---

<sup>1</sup> Vgl. Religiöse Tendenzen in der Literatur unseres Jahrhunderts, in: Trigon. Kunst, Wissenschaft und Glaube im Dialog, hg. v. der Guardini-Stiftung Berlin, Mainz: Grünewald 1990; Albrecht Schöne, Dichtung als verborgene Theologie. Versuch einer Exegese von Paul Celans ‚Einem, der vor der Tür stand‘, Göttingen: Wallstein 2. Aufl. 2000; Wolfgang Frühwald, Hüter der Verwandlungen. Über Religion und Literatur am Beginn des neuen Jahrtausend, in: Schwarz auf Weiß, hg. v. der Künstlerseelsorge Köln, 2 (2002), 6 – 18.

<sup>2</sup> Thomas von Aquin, Kommentar zur aristotelischen Metaphysik 1, 3 (zit. nach Josef Pieper, Was heißt Philosophieren?, München/Kempten: Kösel 1948; Motto).

<sup>3</sup> George Weigel, Europa braucht ein Großes Erwachen, in: Die Tagespost 51/52 vom 29. 4. 2004, 11 – 13; hier: 13.

<sup>4</sup> Vgl. zur Entstehung der Soziologie aus den Trümmern von Gemeinschaft und Gesellschaft: Edith Steins wenig bekannte Seite: Sozialphilosophie aus dem Geist der Phänomenologie, in: H.-B. Gerl-Falkovitz/Beate Beckmann-Zöller (Hg.), Die *unbekannte* Edith Stein: Phänomenologie und Sozialphilosophie. Reihe: Wissenschaft und Religion. Veröffentlichungen des Internationalen Forschungszentrums für Grundfragen der Wissenschaften Salzburg, Bd. 14, Frankfurt: Peter Lang 2006, 25 – 40.

Der Erste Weltkrieg war jene entsetzliche Zäsur der europäischen Geschichte, die le Fort als tiefe Schuld anklagt: „Sie springt mit Granaten /An die Verschanzten, / Sie schleicht sich mit Minen /An die Vergrab’nen, / Räumt ab mit Giften, vernebelt mit Gasen / Die steilen Fronten, /Und schmettert zusammen und schleift zu Paaren / Brüder und Feinde! / Da ist kein Entwinden der wilden Umarmung, / Da ist kein Verleugnen der grausigen Einung, / Die großen Geschütze bekennen mit Brüllen / Die finstre Herrin der Völker, / Und über den Fluren / endlosen Gräberwogen / Die Trümmer des heiligen Reiches!“<sup>5</sup>

1918 markiert dabei nicht allein das Ende eines Krieges, sondern auch eines Lebensgefühls, das mentalitätsgeschichtlich gut unterlegt ist. Thomas Mann schrieb in einer späten Selbstbetrachtung: "Der Donnerschlag des Kriegsausbruchs von 1914 war ein sprengender, weckender, weltverändernder Schlag - er endete eine Epoche, die bürgerlich-ästhetische, in der wir herangewachsen waren, und öffnete uns die Augen dafür, daß wir fortan nicht würden leben und dichten können wie bisher."<sup>6</sup> Max Scheler, der 1915 ursprünglich dem Krieg als einer Herausforderung aller Kräfte zustimmend gegenübergestanden hatte (*Vom Genius des Krieges*), klagte über eine "bis in ihre letzten Grundlagen erschütterte geistig-sittliche Kultur Europas - die im Winde flattert gleich einer zerschlissenen Fahne über Leichenfeldern".<sup>7</sup> Gleichmaßen drastisch heißt es bei Theodor Haecker 1917: "Europa [ist] gekleidet in blutbefleckte Lumpen. [...] Der Umbruch der Gewalten und Sitte, vor dem die nächsten Generationen Europas leben und in Krämpfen des Hasses und des Neides beben werden, [ist] nur zu verhindern durch den Umbruch der Gesinnung."<sup>8</sup>

Nur für wenige war das "Ende Europas" von der ahnungsvollen Vision einer möglichen neuen Einheit überwölbt. Romain Rolland (1866-1944), der Anwalt unkündbarer kultureller Beziehungen Frankreichs und Deutschlands, formulierte: "Die Zukunft muß kennen, was ich als einer von wenigen gesehen habe: den herzergreifenden Streit der Seelen des Abendlands, ihre Leiden, ihre Zweifel, ihre Hoffnungen, die ganze Tragödie des europäischen Geistes, den der Krieg zupflügte wie einen lebend Begrabenen, diese treue, verfolgte, gleichmütig standhafte kleine Schar, die weiterhin an die Einheit des gekreuzigten Europas glaubte und durch ihren Glauben diese Einheit wiederauferstehen ließ."<sup>9</sup>

Vor der auch nur andeutenden Verwirklichung einer derartigen Vision stand aber die reale Bitterkeit des Endes in Deutschland. Der Dichter und Übersetzer Rudolf Alexander Schröder schrieb im April 1919: "Auch mir ist durchaus zumut wie einem zum Tode Verurteilten [...] Es scheint nun doch so, daß sich der Fall Karthago - diesmal allerdings an einem viel ausgebreiteteren Volk - wiederholen soll; denn alles ist danach eingerichtet, um unser Wiederaufkommen zu verhindern, und in dieser Hinsicht stehen wir selbst hinter Rußland zurück."<sup>10</sup>

Der bekannte Jesuit Erich Przywara, der le Fort in München auf ihre Konversion vorbereitete, analysierte jahrelang das *Ringens der Gegenwart* nach dem Zusammensturz alter Ordnungen.<sup>11</sup> Gottfried Benn kam dabei zu fast hoffnungslosen Beschreibungen: "Was übrigblieb, waren Beziehungen und Funktionen; irre, wurzellose Utopien; humanitäre, soziale und pazifistische

---

<sup>5</sup> Hymnen an Deutschland (entstanden 1918), München: Kösel und Pustet 1932, 33.

<sup>6</sup> O. Nachweis.

<sup>7</sup> Max Scheler, Vom kulturellen Wiederaufbau Europas. Ein Vortrag, in: ders., vom Ewigen im Menschen (1921), GW 5, hg. v. Maria Scheler, Bern/München 5. A. 1968, 405.

<sup>8</sup> Theodor Haecker, Nachwort, in: Sören Kierkegaard, Der Begriff des Auserwählten, Hellaerau: Hegner 1918, 401.

<sup>9</sup> O. Nachweis.

<sup>10</sup> In: Rudolf Alexander Schröder/Rudolf Borchardt, Gesammelte Briefe, hg. v. Gerhard Schuster, München: Hanser 2002.

<sup>11</sup> Erich Przywara, Ringens der Gegenwart. Gesammelte Aufsätze 1922-1927, Augsburg: Benno Filser 1929, 2. Bde.

Makulaturen; [...] Sinn und Ziel waren imaginär, gestaltlos, ideologisch [...]. Auflösung der Natur, Auflösung der Geschichte. Die alten Realitäten Raum und Zeit: Funktionen von Formeln; Gesundheit und Krankheit: Funktionen von Bewußtsein; selbst die konkretesten Mächte wie Staat und Gesellschaft substantiell gar nicht mehr zu fassen [...]."<sup>12</sup>

Symptomatisch für die Epoche ist Oswald Spenglers zweibändiges Werk *Der Untergang des Abendlandes* (1918/1922)<sup>13</sup> - kulturkritisch hatte Spengler evident das Lebensgefühl der Generation getroffen. Das Methodenparadigma der Kulturmorphologie, unter dem Spengler schrieb, entsprach gewolltermaßen den biologischen Gesetzen des Werdens und Vergehens und war insofern ebenso en vogue wie fatalistisch, da es anstelle persönlicher Verantwortung eine Art evolutionären "Schicksals" setzte. Die Lebensphilosophie dieses Typus wurde zurecht "biozentrische Metaphysik" genannt; in dieser quasibiologisch unterlegten Philosophie gediehen auch aufkommende Wendungen wie "Blut und Boden", Volk und Rasse.

Le Fort liest das Verhängnis in den *Hymnen an Deutschland*, die schon 1918 konzipiert, wenn auch erst 1932 veröffentlicht wurden: „Nun waltet Deutschland über dem Erdkreis, / Nun sitzt es im Schicksal der Völker, / Nun herrscht es hoch vom Thron der sterbenden Zeiten: / Weit aufgebrochen wie im Juli die Rosen / Erblüht sein Elend / In allen Landen; / Wie die Musik seiner Meister / Rauscht weltbezwingend das dunkle Lied seiner Wunden; / Auf allen Straßen der Erde tragen friedlose Menschen / Deutschland im Antlitz!“<sup>14</sup>

#### *Konversionen*

Im Zusammenbruch erwuchs jedoch eine neue Wendung zur Kirche, eine „Heimkehr“ zum Christentum und – seltener – zum Judentum.

Die Übertritte in den Nachkriegsjahren waren von erstaunlicher Häufigkeit und Prominenz.<sup>15</sup> Sie fanden meist im Zeichen des neuen „katholischen Frühlings“ statt, während Übertritte zum Protestantismus seltener waren; Aufsehen erregte diesbezüglich der Katholik Friedrich Heiler, der 1920 in Schweden im Gefolge Söderbloms Protestant wurde.

1924 erschienen die ungemeines Aufsehen erregenden *Hymnen an die Kirche* der Protestantin Gertrud von le Fort, der langjährigen Schülerin Ernst Troeltschs (1865-1923). Aus diesen auch literarisch bedeutsamen *Hymnen* nur die beispielhafte Strophe, die sich bereits gegen die Selbstvergötzung des „Blutes“ richtet:

„Du bist wie ein Fels, der gegen die Ewigkeit abstürzt,  
aber das Geschlecht meiner Tage ist wie Sand,  
der ins Nichts fällt!

Es ist wie Staub, der um sich selbst wirbelt.

Denn es hat sein Blut zum Gesetz des Geistes erhoben  
und seines Volkes Namen zu Gott.“<sup>16</sup>

Le Fort kommentierte 1952 : „Der Konvertit [...] ist ja nicht, wie mißverstehende Deutung zuweilen meint, ein Mensch, welcher die schmerzliche konfessionelle Trennung ausdrücklich

---

<sup>12</sup> Gottfried Benn, Einleitung, in: Die Lyrik des expressionistischen Jahrzehnts, in: ders., Sämtliche Werke, hg. v. H. Hof, Stuttgart: Klett-Cotta 1201, VI, 215f.

<sup>13</sup> Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte, 2 Bde., München/Wien 1918 und 1922.

<sup>14</sup> *Hymnen an Deutschland*, 39.

<sup>15</sup> Vgl. F. Lelotte (Hg.), *Heimkehr zur Kirche. Konvertiten des 20. Jahrhunderts*, Luzern/München 1956. - Zeitgleich: E. Reinhard, *Der Siegeszug der katholischen Kirche. Die Konversionsbewegung in Deutschland in den letzten 100 Jahren*, Dortmund 1920. - Przywara, *Konvertiten*, in: ders., *Ringens*, I, 146-154.

<sup>16</sup> Gertrud von le Fort, *Hymnen an die Kirche*, Kempten: Kösel, 1924.

betont, sondern im Gegenteil einer, der sie überwunden hat: sein eigentliches Erlebnis ist nicht das eines anderen Glaubens, zu dem er 'übertritt', sondern sein Erlebnis ist das der Einheit des Glaubens, die ihn überflutet. Es ist das Erlebnis des Kindes, welches inne wird, daß sein eigenstes religiöses Besitztum [...], wie es aus dem Schoße der Mutterkirche stammt, auch im Schoße der Mutterkirche erhalten und geborgen bleibt. [...] Der Konvertit stellt die lebendige Vereinigung der getrennten Liebe dar, er ist gleichsam die Brücke, die zwei Ufer berührt und verbindet.“<sup>17</sup>

Zeitgleich fand allerdings auch eine klare Distanzierung vom Christentum ihren Ausdruck. Bekannt ist die Abwendung Heideggers von der katholischen Kirche, was freilich kein Bruch in der Tiefe war, wie die fortwährenden Beziehungen zu Beuron zeigen. Auch Rilke faßte 1922 in dem *Brief eines jungen Arbeiters* die theoretischen Einwände und den gefühlsmäßigen Widerstand gegen das Christentum leidenschaftlich zusammen. Spätere und gelassener Äußerungen Rilkes zeigten keineswegs eine Versöhnung an, sondern eine Rückkehr ins neuerarbeitete nachchristlich-mythische Bewußtsein.<sup>18</sup> Ebenso verlief Schelers Weg nach seiner spektakulären Konversion von 1914 umgekehrt zum Hauptstrom der neuerwachten Kirchlichkeit<sup>19</sup> - zu einem Apersonal-Göttlichen ohne Liturgie, ohne Dogmen, ohne intellektuelle Präzision<sup>20</sup>.

Dennoch sind die Übertritte zum Katholizismus unter den Intellektuellen in Deutschland und Österreich auffällig, zumal sich ein ähnlicher Weg in die Kirche schon vorher in Frankreich ausbildete, vor allem in Umkreis des Ehepaares Maritain (die sich selbst schon 1906 taufen ließen). Jean Cocteau stand 1925 „auf des Messers Schneide“ einer - dann nicht vollzogenen - Bekehrung.<sup>21</sup>

Was den deutschen Sprachraum angeht: Aufmerksam vermerkte die Öffentlichkeit die Rückkehr des spektakulären Ex-Katholiken Hugo Ball 1920 zum Katholizismus, der 1923 das apologetische Buch *Byzantinisches Christentum* vorlegte. Es enthielt die drei Heiligenleben von Joannes Climacus, Dionysius Areopagita und Symeon Stylites und unterschied sich von seinen früheren dadaistischen Versuchen grundlegend.<sup>22</sup>

---

<sup>17</sup> Gertrud von le Fort, Zum 70. Geburtstag von Karl Muth, in: dies., *Aufzeichnungen und Erinnerungen*, o. O.: Benziger, 1952, 79 und 81.

<sup>18</sup> Vgl. Walter Warnach, Rilke und das Christentum, in: *Hochland* 6 (1950).

<sup>19</sup> Aus der „katholischen Phase“ Schelers stammen u.a. der Aufsatz: „Zur religiösen Erneuerung“, in: *Hochland* 16 (1918/19), 5-21; teildentisch mit: *Vom Ewigen im Menschen*, Leipzig 1921, und: *Deutschlands Sendung und der katholische Gedanke*, Berlin 1918.

<sup>20</sup> Theodor Haecker kennzeichnete 1925 in dem Aufsatz „Geist und Leben“ Schelers Zerrissenheit und nicht faßbare Vieldeutigkeit in harter, aber wohl zutreffender Weise: „Scheler ist eine der tragischen Erscheinungen der neueren Geistesgeschichte, weithin sichtbar ob seiner großen Gaben und Werke, von denen einige der Ruhm sind und bleiben werden und ein Trost sind eines geschlagenen und über alle Maßen der Ungerechtigkeit gedemütigten Volkes; er ist eine tragische Erscheinung, weil er einen Augenblick nach dem Höchsten gegriffen hatte, und es schien, als hätte er es ergriffen, nur um im nächsten Augenblick es seiner Hand wieder entgleiten zu lassen. [...] Ungeniert und fast brutal [...] geht Scheler an Schöpfer und Welt heran, entlarvt sie und stellt sie bloß: Ecce Deus!“ In: Haecker, *Christentum und Kultur*, München/Kempten (Kösel) 1927, 240ff.

<sup>21</sup> Victor Konzemius, Eine komplexe Freundschaft. Charles Journet und Jacques Maritain im Briefwechsel, in: *Neue Zürcher Zeitung* 24./25.6.2000, 53.

<sup>22</sup> Auch in England wurde Byzanz im Sinne einer übersubjektiven, zeitenthobenen christlichen Kultur gepriesen wurde, so in Yeats' Gedichten *Sailing to Byzantium* (1926) und *Byzantium* (1930). Vgl. Ulrich Schneider, Yeats' Byzanz-Bild im Kontext seiner Zeit, in:

Andere exponierte Konvertiten dieser Jahre vom Protestantismus zum Katholizismus waren schon 1914 Dietrich von Hildebrand, 1921 Theodor Haecker aufgrund seiner Übersetzungen Newmans, 1924 die junge Künstlerin Ruth Schaumann (1899-1975), 1929 der Maler Richard Seewald und 1930 noch Erik Peterson, 1936 Werner Bergengruen; im englischen Raum nicht zu vergessen Gilbert Keith Chesterton 1922<sup>23</sup> und die Nobelpreisträgerin Sigrid Undset in Norwegen.

Edith Stein, die sich 1922 taufen ließ, kennt und liest in dieser Konvertitenliteratur nicht nur den Kommilitonen Hildebrand und Peterson, sondern schätzt und empfiehlt auch le Fort und Undset für den Schulunterricht.<sup>24</sup>

Erhellend ist der deutsch-protestantische Stoßseufzer von 1925: „Neulich fiel in einer großen Versammlung das Wort: ‘Es geht jetzt durch ganz Deutschland ein Schluchzen: ach, daß wir doch alle wieder katholisch wären!’ Das ist in der Tat eine weit verbreitete Stimmung...“<sup>25</sup>

Husserls Bemerkung in einem Brief an Roman Ingarden von 1921, und zwar im Blick auf Edith Steins Konversion, es sei „ein Elend in den Seelen“<sup>26</sup>, ließe sich auch gänzlich umkehren: Die vom Christentum angebotene Sinnkehr wurde zum Leuchtfeuer einer verlorenen Generation.

### *Zeitgleiche Philosophie: Krisenhaftes Bewußtsein zerbrochener Systeme*

Die Dekaden zwischen 1910 und 1930 können – trotz des Ersten Weltkriegs - als ausgesprochen vital angesehen werden, was Kultur und Kunst im allgemeinen, Philosophie, Theologie und Literatur im besonderen angeht.

Auch diese Fruchtbarkeit kam jedoch aus bedrohtem Hintergrund. Wilhelm Dilthey (1833-1911), der Denker des Historismus, faßte kurz vor seinem Tode die Ergebnisse der Geschichte der Philosophie zusammen: "Grenzenlos chaotisch liegt die Mannigfaltigkeit der philosophischen Systeme hinter uns und breitet sich um uns aus [...] Wir blicken zurück auf ein unermeßliches Trümmerfeld religiöser Traditionen, metaphysischer Behauptungen, demonstrierter Systeme [...] Eins dieser Systeme schließt das andere aus, eins widerlegt das andere, keines vermag sich zu beweisen."<sup>27</sup>

Ein Zeitsprung über 20 Jahre. 1931 schreibt Karl Jaspers zur Lage: "Dem Glauben an den Anbruch einer großartigen Zukunft steht das Grauen vor dem Abgrund, aus dem keine Rettung mehr ist, entgegen [...] Es ist wohl ein Bewußtsein verbreitet: alles versagt; es gibt nichts, das nicht fragwürdig wäre; nichts Eigentliches bewährt sich; es ist ein endloser Wirbel, der in gegenseitigem Betrügen und Sichselbstbetrügen durch Ideologien seinen Bestand hat. Das Bewußtsein des Zeitalters löst sich von jedem Sein und beschäftigt sich mit sich selbst. Wer so denkt, fühlt sich zugleich selbst als nichts. Sein Bewußtsein des Endes ist zugleich Nichtigkeitsbewußtsein seines eigenen Wesens. Das losgelöste Zeitbewußtsein hat sich überschlagen."<sup>28</sup>

---

Anglia. Zs. für englische Philologie, 95, 3/4 (1977), 426-449.

<sup>23</sup> Przywara, Konvertiten, in: ders., *Ringeln*, I, geht namentlich auf le Fort und Schaumann ein.

<sup>24</sup> ESGA 2: Selbstbildnis in Briefen 1916-1933.

<sup>25</sup> K. Heim, *Das Wesen des evangelischen Christentums*, Leipzig 1925, 6; zit. nach: Knoll, *Glaube*, 48.

<sup>26</sup> Edmund Husserl, Briefwechsel mit Roman Ingarden

<sup>27</sup> Wilhelm Dilthey, zit. nach Kleinmans, in: Mut (1992), 38

<sup>28</sup> Karl Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit* (1931), Berlin 5. A. 1933, 9 und 14

Le Forts *Hymnen an die Kirche* lassen an die „zerbrochenen Systeme“ und ihren Nihilismus denken, deren Egozentrik, Egomanie, Ichlichkeit als philosophisches Grundübel geahnt werden (wie sehr diese Vermutung zutrifft, läßt sich heute im Blick auf Levinas' Kritik der Ichbezüglichkeit des europäischen Denkens nachzeichnen):

„Wer errettet meine Seele vor den Worten der Menschen? / Sie ertönen aus der Ferne wie Posaunen, aber wenn /sie nahe kommen, tragen sie nur Schellen. / Sie drängen sich hervor mit Fahnen und Wimpeln, / aber wenn der Wind aufsteht, zerflattert ihr Gepränge. / Höret, ihr Lauten und Vermeßnen, ihr Wetterflücht'gen des Geistes und ihr Kinder eurer Willkür: /Wir sind verdurstet bei euren Quellen, wir sind verhungert bei eurer Speise, wir sind blind geworden bei euren Lampen! / Ihr seid wie eine Straße, die nie ankommt, ihr seid wie lauter kleine Schritte um euch selber! / Ihr seid wie ein treibendes Gewässer, immer ist in eurem Munde euer eignes Rauschen! / Ihr seid heute eurer Wahrheit Wiege, und morgen seid ihr auch ihr Grab! / Wehe euch, die ihr uns mit Händen greifet: eine Seele kann man nur mit Gott fangen! / Wehe euch, die ihr uns mit Bechern tränket: einer Seele soll man die Ewigkeit geben! / Wehe, die ihr euer eitles Herz lehrt! (...)“<sup>29</sup>

Retrospektiv läßt sich sagen, daß in den beiden Jahrzehnten auch die unterschwelligsten Vorbereitungen für die kommende Katastrophe des Dritten Reiches getroffen wurden.

Die Oktoberrevolution 1917 in Rußland streifte schattenhaft auch Deutschland: in der Bildung der kommunistischen Partei und deren Konfrontation mit den Nationalsozialisten; auch im Phänomen der politischen Morde.□ Die Verachtung, mehr noch die Ausradierung des Herkömmlichen wurden, nicht nur verbal, Programm der Bolschewiken (wie später der Nazis): "Im Zuge seiner Weiterentwicklung führt der Mensch eine Säuberung von oben nach unten durch: Zuerst säubert er sich von Gott, dann säubert er die Grundlagen des Staatswesens vom Zaren, dann die Grundlagen der Wirtschaft von Chaos und Konkurrenz und schließlich seine Innenwelt von allem Unbewußten und Finsteren."<sup>30</sup>

Im *Kranz der Engel* gestaltet le Fort in der Figur des Enzio den Nationalisten: „auf die Tat allein kommt es an“<sup>31</sup> – worin das faustische Tun, aber auch die Tatphilosophie anklingt. In der Figur des von Enzio abhängigen Freundes Starossow gestaltet le Fort aber auch den russischen Revolutionär, der die Befreiung von Gott geradezu ekstatisch erlebt (freilich wohl auch nicht ohne geheime Angst): „Ich versichere Sie, es ist etwas Unerhörtes um die Befreiung von Gott, es ist geradezu ein Rausch um sie. Der Mensch, der bisher immer in Abhängigkeit von oben gestanden hat, rückt plötzlich an die oberste Stelle. Denn wenn man niemand mehr über sich erkennt, dann ist man doch der Allerhöchste und kann tun und lassen, was man will – und um dieses Tun-und-lassen-Könnens, was man will, darum handelt es sich bei der Befreiung von Gott oder vielmehr von Christus. Denn Gott, das ist im Grunde nur ein unerforschbarer Begriff – was wissen wir von ihm? Aber Christus hat ein Antlitz, er stellt Forderungen, er allein ist der Gefährliche!“<sup>32</sup>

Andererseits ist Starossow halbherzig, da er nicht genau vom Alten (das in seinem Namen anklingt) loskommen kann und die Nichtigkeit des Neuen ahnt: „Und nun gibt es nur die wilde Treue zu dem, was gar keinen Sinn hat – gar keinen – gar keinen...“<sup>33</sup>

#### *Philosophische Themen:*

#### *Anthropologie zwischen Überzeitlichkeit und dem Pathos der Endlichkeit*

---

<sup>29</sup> *Hymnen an die Kirche*, München: Kösel und Pustet, 5. Aufl. 1934, 17.

<sup>30</sup> Ohne Nachweis.

<sup>31</sup> *Kranz der Engel*, 119.

<sup>32</sup> Ebd., 149.

<sup>33</sup> Ebd., 297.

Die gedankliche Entwicklung der 20er Jahre zeigte insbesondere in der markanten Ausprägung Schelers eine wertethisch unterlegte neue Anthropologie. Fast zeitgleich zu Heideggers Daseinsanalyse erschien 1928 Schelers kosmologische Analyse des Menschen – ein unübersehbarer Hinweis auf die – durch Darwins Evolutionstheorie – beherrschend aufgebrochene anthropologische Fragestellung. Die Erfahrungen des Weltkriegs drängten vielmehr nach "existentiellen" Antworten; Husserls "weltlose Subjektivität als Ursprungsort der reinen Wissenschaft" – war in der "Weltanschauung" der von vier Jahren Krieg geprägten Jugend ins Abseits geraten. "Die greisenhafte Abstraktionssucht, unter deren lebentötendem Druck wir groß geworden sind, hat in der neuen Jugend zur Krisis geführt. Die Menschen sind einfach [...] unter erstarrten Formeln weggewachsen. Der gefährliche Augenblick kam, wo die menschliche Seele den Weg zur umgebenden Welt nicht mehr fand, und das bedeutet immer – Revolution. Wir brauchen Denker, die sich an das Konkrete wenden, die mit der menschlichen Seele Zwiesprache zu halten verstehen. Scheler ist einer von ihnen." –

Ein originärer anthropologischer Denkansatz von großer Nachwirkung trat zeitgleich neben Scheler durch die Dialogphilosophie Bubers und Rosenzweigs Mitte der 20er Jahre in Erscheinung. Ihr außerordentlicher Widerhall erklärte sich durch die biblisch akzentuierte Neufassung der Anthropologie, die keine biologischen Daten zu überhöhen versuchte, sondern einen Personalismus aus dem Dialog entwickelte: Personwerdung durch Anruf. Obzwar schon 1916 durch Ferdinand Ebner eingeleitet, wurde die Dialogphilosophie erst durch Buber und Rosenzweig öffentlichkeitswirksam. – *Ich und Du* von Buber, 1916 entworfen, 1919 niedergeschrieben, 1923 veröffentlicht, stellte die "Begegnung" im Zeichen geradezu magischer Gegenwärtigkeit des Du als Äquivalent von Leben vor. Die stattdessen eingerissene Verfälschung des Du zum Es und die jederzeit mögliche Transformation des persönlichen, wirklichkeitsgesättigten Bezuges zum funktional abgeschotteten Brauchen eines Gegenstandes nahm in Bubers expressionistisch gefärbtem Wurf manche Züge von Heideggers Man-Analyse in *Sein und Zeit* (1927) vorweg. Ähnlich erscheint das Es in seiner größten Drohung, der Masse, in den Analysen, so bei Ortega y Gasset.<sup>34</sup>

Heideggers Skizzierung des zeitverhafteten Daseins bringt demgegenüber, trotz ihres Charakters als Metatheorie ontologischer Differenz, nicht weniger Unmittelbarkeit in die Reflexion, nämlich die brutale, apriorische Gegenwärtigkeit des Todes. Das gesamte Dasein wird zum Vorlaufen in den Tod, zum Sich-Voraus-Sein im Wissen um das künftige Ende. Er bestimmte das Sterben antimetaphysisch als den immer schon währenden Modus des Daseins: "Das Sterben, das wesentlich unvertretbar das meine ist, wird in ein öffentlich vorkommendes Ereignis verkehrt, das dem Man begegnet." – Uns schwer lassen sich solche Sätze, bei aller Grundsätzlichkeit, als Reflex auf das Massensterben des Krieges und seine Vergleichgültigung lesen. Philosophie wird Thanatologie; das Verwinden der Angst der Endlichkeit ist der Grundzug, der ungesicherte Balanceakt des Daseins. Solches Verwinden ist auch das Einstimmen in das "Nichts" irgendeines Sinns des Endens.

Ebenso ist – in philosophischer Einklammerung des "Über-den-Tod-hinaus" – eine entschlossene Weise der Befriedung des Menschen in der Welt und an der Welt sowohl vorausgesetzt wie erstrebt. Der Keim eines Numinosen, tief Berührenden wird in der Welt selbst, dem Inbegriff der Endlichkeit, gesucht: Absolut gesetzte Endlichkeit trifft auf die innere Absolutheit des Menschen, nämlich die Unbedingtheit seines Entschlusses, den Tod als innerweltliches Ende anzunehmen. Tod trägt demnach seinen Sinn immer schon an sich, denn zuhandene Welt wird als sinngesättigt behauptet. Fragen nach Sinn und Unsinn des Todes werden in die Welt selbst hineingebogen; sie ist endgültiger, abschließender Horizont für alles, was ist.

Literarisch wird Welt zum *Zauberberg* Thomas Manns (1924), zum Sanatorium des Arztes Tod.

---

<sup>34</sup> *Der Aufstand der Massen*, 1929.

### *Le Fort im Spannungsfeld philosophischer Themen*

Die Dichtung le Forts sieht diese Vorgänge ausdrücklich kulturkritisch. Sie thematisiert die Themen Sinnlosigkeit, Tod, Nihilismus, Geworfenheit der Existenz auf sich selbst bei scheinbarer menschlicher Autonomie. Aber sie thematisiert dieses Spektrum nicht einfachhin, sondern als Verrat, als Lüge, als Lärm, als Verwilderung. Intensiv ist erfaßt, daß auf dem Boden der Sinnleere der Abfall steht, eine metaphysische Verlassenheit und ein Verlassen der Metaphysik. Noch genauer: ein willentliches Wegstreben vom Heiligen. „Zerstörtes Antlitz, vom Hauche des Abfalls / Unkenntlich gewordenes (...)“<sup>35</sup> – dieser Vorwurf ist gezielt an Deutschland gerichtet.

Und ebenso rätselt sie an der Selbstabdankung einer Kultur – ohne sie freilich endgültig preisgegeben zu sehen:

„Du kennst das Geheimnis der versiegenden Quellen, /Gott, du kennst das Geheimnis. / Du weißt, warum ein blühendes Land verdorrt (...) Wohl ist's unfaßlich, wenn eine große Kultur / vor unsren Augen die Entkrönung erleidet, / wenn eine mächtig geglaubte / wehrlos und willig die Stufen des greisen Thrones / hinunterschreitet und hinter ihr / ein Gespensterhaftes erscheint, und ein Seelenloses / in die Verlassenheit stürzt, lachend und lärmend, / daß längst zerstörte Altäre noch einmal erschauern - / wohl ist's unfaßlich -, /aber du kennst das Geheimnis, du kennst es - / du, du, der verstoßene Gott! / O haltet nicht, was sich zur Ewigkeit rettet!“

Nihilismus und Existenzphilosophie Heideggers, aber auch die Lebensphilosophie von Nietzsche und Klages, ja die Psychoanalyse des Unbewußten bei Freud sind als Bedrohung einer Verstoßung aus dem Heiligen präsent: „Meine Seele war wie ein Kind, das man im Verborgnen aussetzt. / Sie war eine Waise an allen Tischen des Lebens (...) / Die Klugen der Welt haben sie verraten. / Wenn sie dürstete, gaben sie ihr Vergängnis, und wenn sie sich ängstigte, sprachen sie: du bist ja gar nicht! / Sie haben sie zu meinem Herzen geschickt, als wäre sie ein Tropfen seines Blutes. /Sie haben sie zu meinem Verstand geschickt, als wäre sie ein Gedanke. / Sie war wie ein Wild in den Wäldern dunkler Triebe und wie ein gescheuchter Vogel im toten All. / Sie war wie eine, die lebenslang stirbt.“<sup>36</sup>

Heideggers Ausdruck vom existentiellen „Vorlaufen in den Tod“ scheint gleichfalls atmosphärisch erfaßt zu sein, jedenfalls wird ahnungsvoll thematisiert: „Ihre (der Welt) Lippen spotten vor Angst, und sie verriegelt sich in den Kammern ihrer Zweifel, / denn du gibst sie der Ewigkeit preis bei lebendigem Leibe und heißt ihre Jahre verwesen, ehe sie vorüber“.<sup>37</sup>

Wenn Rilke in den *Duineser Elegien*, deren Ton in manchem mit le Fort verwandt ist, selbst und gerade die Liebe als ein Alleinbleiben mit sich, als undurchdringliche Einsamkeit kennzeichnet, so heißt es bei le Fort: „Denn überall auf Erden wehet der Wind des Verlassens: lausche, wie es in den Fluren der Welt klagt! / Überall ist einer und niemals zwei! / Überall ist ein Schrei im Gefängnis und ist eine Hand hinter vermauerten Toren; / Überall ist einer lebendig begraben! / Unsre Mütter weinen, und unsre Geliebten verstummen; denn keiner kann dem andern helfen: sie sind alle allein! / Sie rufen sich von Schweigen zu Schweigen, sie küssen sich von Einsamkeit zu Einsamkeit. Sie lieben sich tausend Schmerzen weit von ihren Seelen. Denn alle Nähe der Menschen ist wie Blumen, die auf Gräften welken, und aller Trost ist wie eine Stimme von außen.“<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> *Hymnen an Deutschland*, 41.

<sup>36</sup> *Hymnen an die Kirche*, 18.

<sup>37</sup> Ebd., 24.

<sup>38</sup> Ebd., 29.

Die tiefste Empfindung gilt dem Zurückgeworfensein auf sich selbst. „(...) aber das Geschlecht meiner Tage ist wie Sand, der ins Nichts fällt! / Es ist wie Staub, der um sich selbst wirbelt.“<sup>39</sup> Auch an einer Gestalt wie Enzo wird die „grenzenlose metaphysische Verlassenheit“<sup>40</sup> sichtbar, bis in seinen Gesichtsausdruck des „Kleinen“ , „Eckigen“ hinein. „Es ist zuviel Heute auf dieser Erde“.<sup>41</sup>

Der einzige Widerstand dagegen ist nach le Fort das Jenseits, das Über-hinaus, der Schrei nach dem anderen als dem nur eigenen Ich: all dies von der Kirche als der einzigen, die Jahrhunderte durchstehenden Größe gewußt und durchgehalten: „Ich bin ein Reis aus entwurzeltem Stamm (...) Ich bin eine Schwalbe, die im Herbst nicht heimfand (...) Du bist wie eine blühende Säule unter lauter totem Schutt.“<sup>42</sup> – von daher ihr unersetzlicher Rang gegen die Philosophie des Nihilismus: „Ich bin zum Hohn geworden am deinem Verstand / und zur Gewalt an deiner Natur, / Daß ich dich aufkettete wie einen Kerker und / dich vor die Tore deines Geistes risse. / Denn wo deiner Tiefen Tiefe hindürstet, da / fließen nicht mehr die Brunnen dieser Erde, / Und wo dein letztes Heimweh verblaut, da / stehen alle Uhren der Zeit still. / Siehe, ich trage auf meinen Flügeln die weißen / Schatten des Andren, / Und auf meiner Stirne wittern die Ufer des Drüben! / Darum muß ich Wildnis sein in deiner Erkenntnis / und Vernichtung auf deinen Lippen, / aber deiner Seele bin ich Aufbruch und Heimweg (...)“<sup>43</sup> „Drüben“ und „Jenseits“ wird gegen alle Religionskritik der Vertröstung als Trost gefeiert und angerufen: „Siehe, die Straßen, die von deinem Munde kommen, sind Straßen ins Jenseits, und wohin deine Seele sich streckt, ist aller Kreaturen Ende!“<sup>44</sup>

Das allgegenwärtige Sprechen vom Tod wird christlich konterkariert: „Die große Unrast der Menschen verhaucht wie ein Kind. / Schön ist ihr Ende, und selig ist es: sie geht dahin mit Weihrauch und Lichtern in den Händen, / Ihr Sterbelaut ist ein Lobpreis.“<sup>45</sup> Und: „Wehe dir, Welt, die du an den Tod glaubst, weil du kalt bist: du wirst einen Tod finden, den du dir nicht träumst! / Du wirst einen Tod finden, den du ewiglich nicht stirbst. (...) Ich will euer Herz zur Freiheit aufrichten wider alle Sklaven der Vernunft!“<sup>46</sup>

Der Mensch ist nicht „man“, er ist auch nicht Masse – wer so spricht, degradiert ihn. In dieser „Gottesfinsternis“ (Buber) bleibt nicht viel, es bleibt nur Stellvertretung. Im Kaiserdom von Speyer hält Veronika Rückblick auf den Gründonnerstag ihrer Bekehrung in Rom: „Dort hatte meine Seele zum erstenmal vor Christus gekniet, und heute kniete ich vor ihm zum erstenmal für ein ganzes Volk.“<sup>47</sup>

Zu dieser Stellvertretung gehört auch das Lassen, das Anheimgeben, das Einstimmen ins Zerstörtwerden – auch des Kostbaren. Dieser Verzicht gewinnt auf unerklärliche Weise: „Ja, ich verstehe: Es gibt ein Bleiben im Scheiden, es gibt Besitz im Verzicht, ebenso wie es einen Sieg im Unterliegen gibt. In diesem Sinne (...) wird es sogar eine Hoffnung geben, aber sie liegt jenseits einer Katastrophe – einer Katastrophe von ungeahntem Ausmaß.“<sup>48</sup>

„(...) denn ach, von allem, was mir gehörte, / blieb mir nur das Verschwendete und Geschenke.“<sup>49</sup>

---

<sup>39</sup> Ebd., 20.

<sup>40</sup> *Der Kranz der Engel*, 7.

<sup>41</sup> *Hymnen an die Kirche*, 35.

<sup>42</sup> Ebd., 11.

<sup>43</sup> *Hymnen an die Kirche*, 16.

<sup>44</sup> Ebd., 24.

<sup>45</sup> Ebd., 26.

<sup>46</sup> Ebd., 62.

<sup>47</sup> *Der Kranz der Engel*, 160 (zit. nach A. Kleinewefers, 67).

<sup>48</sup> Ebd. (Vormund), 251.

<sup>49</sup> *Stimme des Dichters IV*.

„Deine Entsagenden verschwenden, und deine Besitzlosen bringen fürstliche Gaben, / Deine Gebundenen erlösen, und deine Geopferten machen lebendig. / Deine Einsamen sprechen von Einsamkeit los (...)“<sup>50</sup>

An dieser Stellvertretung hat auch Kirche Anteil, gerade sie. Ihr Triumphalismus ist verschwunden, eingetreten ist aber eine tiefere Haltung: „Deine Tugenden sind vom Altar gekommen wie verstoßene Königstöchter! / Die edlen Spinnerinnen deiner Herrlichkeit haben ihre Spindeln verloren! / Nur deine Demut atmet noch auf den Stufen.“<sup>51</sup>

*Philosophie und Dichtung:  
Befreundet im Staunen?  
Oder im Irrewerden des Denkens an sich selber?*

Le Fort gehört zweifellos in ihrem hohen Ton zu jenen Dichtern, die sich selbst als prophetisch verstanden und so gehört wurden.<sup>52</sup> Zu diesem hohen Ton gehören die alttestamentlichen Wehe-Rufe und die Stimme selbst, die den Gottesnamen annimmt „Ich bin...“ In einer Skizze *Der Dichter* führt le Fort aus: „Man hat mich gebeten, etwas über Entstehung und Absicht meiner Arbeiten zu sagen. Das ist ziemlich schwierig, meine Bücher sind alle ohne festen Plan entstanden. sie sprangen mir in einzelnen Szenen und Versen gleichsam aus dem Dunkel auf. 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 dichter sind nicht Erklärungen des dichterischen Schaffens, sondern eher dessen Schranken. Dichtung ist also nicht Ausdruck der Persönlichkeit, sondern Hingabe der Persönlichkeit.“<sup>53</sup>

Diese Selbstaussage ist insofern einzuschränken, als der erste Teil eben bemüht war, die Zeitverflechtung, die Verwurzelung der Themen in der gemeinsamen Generation aufzuzeigen. Dennoch steckt in diesen scheinbar ahistorischen Bemerkungen noch ein zweiter „Boden“, der unter und hinter dem Zeitgleichen aufgesucht werden kann. Er verbindet das Themenpaar „Dichtung und Philosophie“ auf eine noch andere und grundlegende, also zeitübergreifende Weise.

Josef Pieper (1904-1997), ebenfalls ein Zeitgenosse le Forts, hat in seinem Buch *Begeisterung und göttlicher Wahnsinn*<sup>54</sup> neu auf Platons Theorie des „Außer-sich-Seins“, der göttlichen *mania*, aufmerksam gemacht. Platon nennt im *Phaidros* fünf Weisen solcher gottgewirkter *mania*: 1. prophetisch, priesterlich, sibyllisch, 2. kathartisch, 3. poetisch, 4. erotisch, 5. ästhetisch (durch Schönheit bewirkt).

Bleiben wir zunächst bei der dritten, der poetischen Entrückung. „Wahre und große Dichtung ist nicht möglich, es sei denn, sie gehe hervor aus göttlichem Wahnsinn. Wer durch eigenes Können Dichter sein will, wird der Einweihung nicht teilhaftig. Die Dichtung der Verständigen wird in den Schatten gestellt durch die Dichtung derer, die aus enthusiastischem

---

<sup>50</sup> *Hymnen an die Kirche*, 23.

<sup>51</sup> Ebd., 27.

<sup>52</sup> Vgl. die Belege bei Joel Pottier, Zwischen Ernst Troeltsch und Edith Stein: Gertrud von le Forts einsamer Weg, in: Wiener Jahrbuch für Philosophie XXXIV (2002), 219f; und bei: Roswitha Goslich, Orientierungssuche im Zeitalter der Angst: Gertrud von le Forts Weg zur Mystik, Hildesheim u. a.: Olms 2003, 181 – 187..

<sup>53</sup> Zit. nach Magda Motté, Denn christverwandt ist der Dichter. Über Leben und Werk der Gertrud von le Fort (1), in: CiG 33 (1993), 269.

<sup>54</sup> München: Kösel 1962. Damit zu vergleichen wäre auch : Romano Guardini, Über das Wesen des Kunstwerks, Stuttgart 1947, und Martin Heidegger, Der Ursprung des Kunstwerks, 1935.

Außer-sich-sein reden.<sup>55</sup> Weiter zitiert Pieper Hölderlins *Anmerkungen zu Antigone*: „Es ist ein großer Behelf der geheim arbeitenden Seele, daß sie auf dem höchsten Bewußtsein dem Bewußtsein ausweicht.“ Gegenteilig aber das schnoddrige Wort Gottfried Benn: „Ein Gedicht entsteht sehr selten; ein Gedicht wird *gemacht*“ – allerdings dann konterkariert durch den Satz: „Das Wesen der Dichtung ist Vollendung und Faszination.“<sup>56</sup>

Bei le Fort ist ein großer Themenkreis unmittelbar dem Außer-sich-Sein zuzuweisen: die Erzählungen des mystischen Entrücktseins, des Hörens auf eine andere Stimme, am sinnfälligsten in der *Abberufung der Jungfrau von Barby*, angelehnt an die Mystikerinnen von Helfta. Aber auch Veronika selbst, das Spiegelchen, kennt Augenblicke der Ekstase: beim Karfreitag in St. Peter in Rom... Solche Ekstase kann beseligend-entsetzend, sie kann aber auch vernichtend-entsetzend sein; zuweilen läßt sich beides nicht trennen – Ausdruck der „nackenden Gottheit“, die ihre Gläubigen ebenfalls in das Entblößtsein drängt<sup>57</sup>. Die „Gottesfinsternis“ Bubers ist hier in den Nachvollzug durch Ekstase gestellt; Kirche selbst, als ganze, ist in diesem Sinne ekstatisch, ausgesetzt, „ohne Antlitz“<sup>58</sup> – ja, in einem weiteren Sinne wird auch Deutschland, freilich das besiegte, nicht das irrwitzige Deutschland der Sieger, in der ekstatischen Vernichtung gesehen<sup>59</sup>.

Daß in dieser gottgewirkten Entrückung auch der Eros als *Movens* eingebunden, besser aber: freigesetzt wird, liegt auf der Hand, wie ja diese weiblichen Gestalten der (Selbst-)Opferung in der Regel die Liebenden und Geliebten sind (*Plus ultra*).

Führt aber von der *Thematik* der Ekstasis ein Weg auch zur *Dichtung* selbst bei le Fort als Ekstasis? Und von dort zum hingerissenen Staunen, das Philosophie und Dichtung gleichermaßen eignen soll?

Nochmals ein Einsatz mit Pieper, diesmal in seinem Werk *Was heißt philosophieren?* „Philosophieren heißt: sich entfernen – nicht von den Dingen des Alltags, aber von den gängigen Deutungen, von den alltäglich geltenden Wertungen dieser Dinge. (...) Es ist genau dieser Sachverhalt: daß in den alltäglich gehandhabten Dingen selbst das tiefere Antlitz des Wirklichen gewahrbar wird.“<sup>60</sup>

Damit wären wir bei der *theoria*, was heißt: „rein empfangendes Vernehmen der Wirklichkeit, nicht getrübt durch irgendwelchen Zwischenruf des Wollens“<sup>61</sup>. Eben dies (Veronika als „Spiegelchen!) untersteht einer Gefahr: der Entwurzelung aus der Alltagswelt, ja dem Irrewerden an ihr, wie Windelband das griechische Wort *thaumazein* verdeutscht hat: als „Irrewerden des Denkens an sich selber“, und Chesterton meinte dazu, es gebe einen Wahnsinn, der alles verloren habe, nur nicht den Verstand<sup>62</sup>.

Staunen hießt in dieser Vielfalt: ein Noch-nicht-Wissen, aber ein Hoffen auf Wissen; es lebt aus der Hoffnung des endgültigen Sehens; noch genauer: es richtet sich auf das Geheimnis. Letztlich: Thomas von Aquin sieht Staunen als Erweis, „daß der Mensch einzig in der Anschauung Gottes gestillt werden könne“<sup>63</sup>.

Hier verknüpfen sich nicht allein Philosophie und Dichtung, sondern auch Theologie und Dichtung. Und le Fort sucht Deutung der (verzehrenden, nichtenden) Zeit im Hoffen, im Gegenlesen gegen den Augenschein, im Dunkel der Zerstörung, im *Weg durch die Nacht* (1949). Ist es von daher doch auch gerechtfertigt, ihr Dichten dem Prophetischen zuzuordnen,

---

<sup>55</sup> Ebd., 105.

<sup>56</sup> Ebd., 109 und 110.

<sup>57</sup> Vgl. Goslich, a. a. O. 139 – 158; hier: 148.

<sup>58</sup> *Hymnen an die Kirche*.

<sup>59</sup> *Hymnen an Deutschland*.

<sup>60</sup> München: Kösel 1948; 4. Aufl. 1959, 63f.

<sup>61</sup> Ebd., 66.

<sup>62</sup> Ebd., 67 und 70.

<sup>63</sup> Ebd., 68 – 73.

dem die anderen Weisen der *mania* nach Platon zugehören, auch das Erotische, auch das Kathartische? Vielleicht ließe sich dieser Typus von Dichtung unter der Signatur des Staunens über ein von anderen verlorenes (verratenes?) Geheimnis der Welt neu entziffern.

Damit rückt le Fort nicht in eine Ahistorizität ein, sondern in die Zeitgenossenschaft: Erinnerung an den Heilig-Anderen, Weheruf über seine Verbannung, Hoffnung auf sein Wiederkehren. Ihr Werk harret der Erschließung, eingebettet in die Auseinandersetzung mit der Philosophie in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts, als Widerpart, als Staumauer. Um diese Leistung mit den Worten einer jüngeren Zeitgenossin, Ida Friederike Görres (1901-1971), zu formulieren: „Stützen kann nur, was widersteht.“