



Droste-Jahrbuch 6
2005/2006

Sonderdruck

(2007)

Herausgegeben von
Jochen Grywatsch und Winfried Woesler

Wehrhahn Verlag

Ein Wüstenherold für die Noth.

Zu Pragmatik und Aktualität von Annette von Droste-Hülshoffs
Geistlichem Jahr

von Meinolf Schumacher

I.

Über den dann doch erst nach ihrem Tode vollständig publizierten Gedichtzyklus *Geistliches Jahr in Liedern auf alle Sonn- und Festtage* (abgekürzt: *GJ*)¹ schrieb Annette von Droste-Hülshoff im Jahr 1839: *wollte Gott ich könnte die Lieder heraus geben, es wäre gewiß das Nützlichste was ich mein Lebelang leisten kann.*² Der für uns etwas befremdliche Gedanke der ›Nützlichkeit‹ der Poesie, der das Horazische ›prodesse‹ und ›delectare‹ radikal auseinanderhält, ist für das dichterische Selbstverständnis von Annette von Droste³ von zentraler Bedeutung. ›Das Nützlichste‹ meint deshalb nicht nur, daß die Autorin das *GJ* für ihr literarisches Hauptwerk hielt, was es vom Umfang und vom Arbeitsaufwand her ohnehin ist. Der Aspekt des Nützlichen bezieht sich – abgesehen vielleicht von der Verdienstlichkeit solchen Schreibens für die Dichterin⁴ – zweifellos vor allem auf eine religiös-ethische Wirkungsabsicht und steht in gewisser Konkurrenz zu den eigenen formal-literarischen Ambitionen; in der zweiten Arbeitsphase am Zyklus schreibt Annette von Droste an Wilhelm Junkmann, es kümmere sie

¹ HKA IV: Geistliche Dichtung.

² An Christoph Bernhard Schlüter, August 1839; HKA IX, S. 59.

³ Dazu u.a. Winfried Woesler: Religiöses und dichterisches Selbstverständnis im *Geistlichen Jahr* der Annette von Droste-Hülshoff. In: Westfalen 49 (1971), S. 165-181; Monika Salmen: Das Autorbewußtsein Annette von Droste-Hülshoffs. Eine Voraussetzung für Verständnis und Vermittlung ihres literarischen Werks. Frankfurt a. M. [u.a.] 1985; Ronald Schneider: Das künstlerische Selbstverständnis der Droste im Horizont ihrer Zeit. In: Annette von Droste-Hülshoff (1797–1848): *aber nach hundert Jahren möchte ich gelesen werden.* Hg. von Bodo Plachta. Wiesbaden 1997, S. 3-11.

⁴ Vgl. *Am zweyten Sonntage nach Pfingsten*; HKA IV, S. 85f. Dazu Meinolf Schumacher: Annette von Droste-Hülshoff und die Tradition. Das *Geistliche Jahr* in literarhistorischer Sicht. In: *Dialoge mit der Droste.* Hg. von Ernst Ribbat. Paderborn [u.a.] 1998, S. 113-145, bes. S. 117-119; dieser Beitrag wird hier vorausgesetzt und fortgeschrieben.

*wenig, daß manche der Lieder weniger wohlklingend sind als die früheren, diese ist eine Gelegenheit wo ich der Form nicht den geringsten nützlichen Gedanken aufopfern darf – dennoch weiß ich wohl daß eine schöne Form das Gemüth aufregt und empfänglich macht, und nehme soviel Rücksicht darauf als ohne Beeinträchtigung des Gegenstandes möglich ist, aber nicht mehr.*⁵

Allein schon aufgrund dieser Stelle läßt sich mit Ronald Schneider von einer »rigiden religiösen Funktionalisierung von Literatur« sprechen, vielleicht auch von einer »ethisch-didaktischen Dichtungskonzeption«.⁶ Um »didaktische Dichtung« im Sinne des Lehrgedichts handelt es sich beim *GJ* aber nur an wenigen Stellen.⁷ Trotz der vielen intertextuellen Bezüge zur Theologie und vor allem zu den Traditionen der Bibelauslegung⁸ ist kein Gedicht in diesem lyrischen Perikopenzyklus⁹ eine Versifizierung eines Katechismuskapitels, eines Erbauungstextes oder einer homiletischen Predigt. Das legt es nahe, den pragmatischen Charakter des *GJ* genauer zu untersuchen, was an ausgewählten Gedichten geschehen soll.

II.

Im Zentrum des Interesses steht dabei das Gedicht *Am vierten Sonntage nach Ostern*.¹⁰ Es geht von dem Evangelium Jh. 16,5-14 aus, aus dem der Vers 16,5 als Predigtthema dem Gedicht vorangestellt ist: *Ich gehe zu dem, der mich gesandt hat*.¹¹ Während im Evangelium eindeutig Jesus spricht, führt das Ich

⁵ An Wilhelm Junkmann, 17. November 1839; HKA IX, S. 86.

⁶ Schneider 1997 [Anm. 3], S. 6f.

⁷ Zu nennen wäre *Am vier und zwanzigsten Sonntage nach Pfingsten* (HKA IV, S. 140f.), eine Unterweisung über das rechte Verhältnis zur Obrigkeit, zu den Eltern, dem Ehegatten, den Kindern, den Freunden und allen Mitmenschen im Horizont der Liebe zu Gott.

⁸ Dazu Schumacher 1998 [Anm. 4], bes. S. 126-131.

⁹ Zur Gattung u.a. Stephan Berning: *Sinnbildsprache. Zur Bildstruktur des Geistlichen Jahrs der Annette von Droste-Hülshoff*. Tübingen 1975; Hans-Henrik Krummacher: *Der junge Gryphius und die Tradition. Studien zu den Perikopensonetten und Passionsliedern*. München 1976, bes. S. 46-164 (»Die Perikopenauslegung und -dichtung im 16. und 17. Jahrhundert«); Meinolf Schumacher: *Ein »Geistliches Jahr« um 1500. Die Sonn- und Festtagsgedichte des Johann von Soest*. In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 122 (1993), S. 425-452, Ders.: *Art. »Perikope«*. In: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*. Hg. von Klaus Weimar. Bd. 3. Berlin, New York 2003.

¹⁰ HKA IV, S. 69f. Dazu u.a. Salmen 1985 [Anm. 3], S. 207-210.

¹¹ HKA IV, S. 69.

des Gedichts von Anfang an nicht die Sprecherrolle Jesu weiter; es formuliert allerdings ein Selbstverständnis, das sich ebenfalls als von Gott ›gesandt‹ begreift.

*Nicht eine Gnadenflamme behr
Vor deinem Volke soll ich gehn;
Nein ein versteinert Leben schwer,
Wie Sodoms Säule muß ich stehn
Und um mich her
Die Irren träumend schwanken sehn.*

*Und ob auch Oede mich umgiebt,
Und ob mich würgt der Nebel fast,
Mir Wirbelsand die Augen trübt,
Doch weiß ich, daß mein Herz dich faßt,
Daß es dich liebt,
Und daß du mich gesendet hast.¹²*

Nur mit diesem letzten Vers der zweiten Strophe, der im letzten Vers der letzten Strophe noch einmal anklingt (v. 48), nimmt das Gedicht Bezug auf die Evangelienperikope; sonst sind es andere biblische Modelle, vor deren Hintergrund das ›Sendungsbewußtsein‹ sich artikuliert. Nicht wie die Feuer säule, die beim Auszug aus Ägypten vor dem Volk Israel herzog (vgl. Ex. 13,21f. u.a.), hat das Ich sich zu begreifen; es ist keine ›ehre Gnadenflamme‹¹³, die dem Volk Gottes – predigend oder dichtend – den rechten Weg ins gelobte Land weist¹⁴, sondern die wegen ihrer Sünde des Zurückschauens bei der Flucht aus Sodom zur Salzsäule erstarrte Frau des Patriarchen Lot

¹² HKA IV, S. 69.

¹³ Die Wörterbücher verzeichnen ›Gnadenflamme‹ nicht; die Kommentare gehen nicht darauf ein. Annette von Droste spricht im vorangehenden Gedicht vom *Wüstenlicht* (HKA IV, S. 67); dazu HKA IV, S. 424. ›Gnaden‹-Komposita ziehen sich durch das GJ, z.B. *Gnadengruß, Gnadenbauch, Gnadenkleid, Gnadenlicht, Gnadenstempel, Gnadenwolke*.

¹⁴ Metaphorisch vom Kirchenlehrer z.B. bei Abraham a Santa Clara: Werke. Hg. von Karl Bertsche, Bd. 2. Wien 1944, S. 60: »obschon Thomas Aquinas zu seiner zeit ware in der Chatolischen kirchen, was da gwest die wolkhen vndt feirige Seilen den Israelitern, wie sie aus Egypten zogen, weil er mit seiner erleichten himlischen doctrin die Jenige, so in finstern Irtumb waren, heraus gfiert [...]«; vom jüdischen Dichter Jehuda Halevy bei Heinrich Heine. Sämtliche Schriften. Hg. von Klaus Briegleb. München, Wien 1976, Bd. 11, S. 134: »Ja, er ward ein großer Dichter, / Stern und Fackel seiner Zeit, / Seines Volkes Licht und Leuchte, / Eine wunderbare, große // Feuersäule des Gesanges, / Die der Schmerzenskarawane / Israels vorangezogen / In der Wüste des Exils.«

(vgl. Gn. 19,17-26).¹⁵ Mit »Sodoms Säule« ist also zunächst eine durchweg negative Figur der Bibel benannt: In seiner Endzeitrede stellt Jesus sie seinen Jüngern gegenüber als abschreckendes Beispiel hin (Lk. 17,32): »Memores estote uxoris Loth!« Auch in der Literaturgeschichte erscheint sie sonst wohl nur als negative Exempelgestalt, etwa für Ungehorsam¹⁶ und Curiositas in einem Sonett von Andreas Gryphius († 1664), das auf eine neulateinische Vorlage des Bernhard Bauhusius († 1619) zurückgeht.

Gedencket an des Loths Weib

Luca 17. v. 32.

Eh / der gerechte Gott mit Plitz vnd Schwefel-Regen /
Mit Fewr / Pech / Sturm / vnnnd Grim hat Sodom vmbgekehrt;
Eh Erd vnd Himmel kracht / vor seines Eyfers Schwerdt
Ehdenn er Zeboim ließ in die asche legen

Vnd die erhitzte Lufft erklang von Donner-schlägen;
Eh Er auff Adamah sein Rüst-Hauß außgeleert /
Ehdenn Gomorra gantz von flammen war verzehrt /
Must Loth mit Weib vnd Kind von dannen sich bewegen /

Vnd hinter sich nicht sehn; Alß aber sein Gemahl
Mit vmbgewandtem Aug anschawt / wie vberall
Mit Glutt vnd lichter Loh die Häuser stehn gekrönet /

Fühlt sie / daß Thränen-saltz auß Ihren Augen rinnt /
Erstarrt auch bald in Saltz / eh sie sich recht vorsint /
So wird mit weiser Straff Ihr Torheit außgesöhnet.¹⁷

Annette von Droste-Hülshoff bestreitet nicht diesen Charakter von (der nicht namentlich genannten) »Frau Lot«¹⁸; er dient ihr gerade zur Abgrenzung

¹⁵ Vgl. An Wilhelm Junkmann, 4. August 1837: *Alles soll wieder vorgenommen werden, die ältesten und verworfensten Lesarten, und dann will ich mich abwenden, und seben nicht zurück, damit ich nicht auf meiner poetischen Bahn, wie Loths Weib, zur Salzsäule – versteinert ewig auf demselben Flecke stehn bleibe, allen CORRIGIRENDEN Seelen zum warnenden Beispiel* (HKA VIII, S. 227).

¹⁶ Dazu u.a. Wolfram Mauser: *Dichtung, Religion und Gesellschaft im 17. Jahrhundert. Die »Sonnete« des Andreas Gryphius*. München 1976, S. 106-108, 269f.

¹⁷ Andreas Gryphius: *Gesamtausgabe der deutschsprachigen Werke*, Bd. 1: *Sonette*. Hg. von Marian Szyrocki. Tübingen 1963, S. 7. Vgl. die zweite Fassung von Szyrocki 1963, S. 33 (mit dem Quellennachweis: »Bauhusij. Obscenam Gomorrhæ hyemen«); die »Torheit« des letzten Verses erscheint dort als »vorwitz«.

¹⁸ Vgl. Ephraim Kishon: *Drehn Sie sich um, Frau Lot! Satiren*. Übers. von Friedrich Torberg. 23. Aufl. München, Wien 1995.

vom positiven Epiphaniezeichen der Feuersäule, mit der sich das lyrische Ich nicht zu identifizieren wagt. Trotz seiner mit den Metaphern vom ›versteinerten‹ Leben, von ›Öde‹ und ›Nebek‹ gekennzeichneten Sündhaftigkeit ist es davon überzeugt, *daß mein Herz dich faßt, / Daß es dich liebt, / Und daß du mich gesendet hast* (vv. 10-12). Die Verse 10 und 11 formulieren das an mystische Sprache gemahnende Motiv vom Wohnen Gottes im Herzen, für das Liebe stets als Voraussetzung gilt: ›Cor amantis non angustum.¹⁹ Die in Vers 12 durch ein ›Und‹ hiermit verknüpfte Gewißheit des Gesendetseins läßt hingegen mehr an das Selbstverständnis biblischer Propheten denken. Gegen ein Konstatieren von prophetischer Rede im *GJ*²⁰ sprechen nicht die vielen Selbstanklagen und Sündenmetaphern, die sie durchziehen. Niemand wird Prophet aufgrund ethischen Wohlverhaltens; eher scheint im Gegenteil die Unwürdigkeit eine Bedingung für die Erwählung durch Gott zu sein.²¹ Wie der frühere Hirtenjunge David, dessen Psalter über weite Strecken Sündenklage ist, haben sich auch spätere Autoren, die ihre Zeit- und Kirchenkritik mit prophetischer Gebärde vortrugen²², in ihren Texten mehr als Sünder denn als Gerechte präsentiert. Über Paulus kommt oft das Motiv der ›infirmities‹ hinzu, deren er sich ›rühmt, da die Kraft Christi an den Schwachen

¹⁹ Dazu Friedrich Ohly: ›Cor amantis non angustum‹. Vom Wohnen im Herzen [1970]. In: Ders.: Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung. Darmstadt 1977, S. 128-155; vgl. dens.: Du bist mein, ich bin dein. Du in mir, ich in dir. Ich du, du ich [1975]. In: Ders.: Ausgewählte und neue Schriften zur Literaturgeschichte und zur Bedeutungsforschung. Hg. von Uwe Ruberg und Dietmar Peil. Stuttgart, Leipzig 1995, S. 145-176.

²⁰ Dazu zuletzt Andrea Rösler: Vom Gotteslob zum Gottesdank. Bedeutungswandel in der Lyrik von Friedrich Spee zu Joseph von Eichendorff und Annette von Droste-Hülshoff. Paderborn [u.a.] 1997, S. 217-296.

²¹ Vgl. z.B. Bernhard Lang: Wie wird man Prophet in Israel? Aufsätze zum Alten Testament. Düsseldorf 1980.

²² Vgl. Peter Dinzelbacher: Christliche Mystik im Abendland. Ihre Geschichte von den Anfängen bis zum Ende des Mittelalters. Paderborn [u.a.] 1994, S. 27f.: »Mittelalterliche Seherinnen wie Hildegard von Bingen und Birgitta von Schweden trugen ihre nicht selten härteste Kritik an der Amtskirche beinhaltenden Offenbarungen immer wieder im leidenschaftlichen Stil der alttestamentlichen Wahrheitskünder vor, auch Visionäre wie Robert von Mozat oder Savonarola verstanden sich als Nachfolger der Propheten. In der Neuzeit bediente etwa Filippo Neri sich ähnlicher symbolischer Handlungen, wie sie uns von den jüdischen Propheten bekannt sind, um schweigend Zukünftiges zu enthüllen, und noch Don Boscos Traumvisionen – wir sind in der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts –, die entscheidende Augenblicke der Gründung seiner pädagogischen Stiftung, des Oratoriums, betrafen, bewegten sich in den alttestamentlich vorgegebenen Bildstrukturen.«

sich erweise (vgl. 2 Kor. 12, 9f.). Dazu gibt es noch eine spezielle Frauentradition: Hildegard von Bingen führt neben der Unwürdigkeit aufgrund von Schuld und Krankheit auch Genderargumente wie weibliche Schwäche und Ungelehrtheit zur Legitimierung ihres prophetischen Visionswerks an.²³ Ähnliches gilt für Mechthild von Magdeburg²⁴ und andere Autorinnen, die man in weiterem Sinne der Frauenmystik zurechnen kann.²⁵ Steht die Autorin des *Gj* in dieser Tradition der »Prophetinnen«, in der etwa Birgitta von Schweden von einem Zeitgenossen als »apostola et prophetissa Dei« bezeichnet wurde?²⁶ Hinweise für ein spezifisch weiblich verstandenes Prophetentum sind bei Annette von Droste nur spärlich auszumachen. Wie Hildegard als »Teutonicorum sibilla«, so galt auch Annette oft als »Sibylle: Ihre Freundin Elise Rüdiger stilisierte sie im Nachruf für Cottas »Morgenblatt« zur »Dichterin mit dem Sibyllenantlitz«, deren Gedichte meist »ganz ohne ihr Zuthun« entstanden sein sollen, »fast wie Visionen, in einem halbwichen Traum, wenn sie aus Schwäche auf ihrem Sopha oder dem Mooslager im Freien ausruhte.«²⁷ Levin Schücking sprach von ihren Augen als »mächtigen, durchdringenden Seelenlichter[n], bei denen man an das Antlitz einer Sibylle

²³ Dazu Christel Meier: Eriugena im Nonnenkloster? Überlegungen zum Verhältnis von Prophetentum und Werkgestalt in den »figmenta prophetica« Hildegards von Bingen. In: Frühmittelalterliche Studien 19 (1985), S. 466-497, bes. S. 472-477; vgl. dies.: Prophetentum als literarische Existenz: Hildegard von Bingen (1098-1179). Ein Portrait. In: Deutsche Literatur von Frauen. Hg. von Gisela Brinker-Gabler. Bd. 1. München 1988, S. 76-87; dies.: Von der »Privatoffenbarung« zur öffentlichen Lehrbefugnis. Legitimationsstufen des Prophetentums bei Rupert von Deutz, Hildegard von Bingen und Elisabeth von Schönau. In: Das Öffentliche und das Private in der Vormoderne. Hg. von Gert Melville und Peter von Moos. Köln [u.a.] 1998, S. 97-123.

²⁴ Dazu Marianne Heimbach: »Der ungelehrte Mund« als Autorität. Mystische Erfahrung als Quelle kirchlich-prophetischer Rede im Werk Mechthilds von Magdeburg. Stuttgart-Bad Canstatt 1989.

²⁵ Dazu Claudia Spanily: Möglichkeiten weiblichen Literatentums im Mittelalter. Frankfurt a. M. 2002.

²⁶ Vgl. Dinzelbacher 1994 [Anm. 22], S. 348: »Ihre Begabung und Berufung lag eindeutig auf dem, was ihr der hl. Ambrosius als ihre raison d'être vorstellte: »geistlich zu sehen, zu hören und zu erkennen zu dem Ende, daß du das, was du im Geist gehört hast, anderen nach Gottes Willen offenbaren mögest« (Rev. 3,5). Dies kann als klassische Definition von Prophetismus gelten.«

²⁷ Modellfall der Rezeptionsforschung. Droste-Rezeption im 19. Jahrhundert. Dokumentation, Analysen, Bibliographie. Hg. von Winfried Woesler. Frankfurt a. M. [u.a.] 1980, Bd. I,1, S. 109-115, hier S. 112f.

denken mußte«²⁸; Schücking brachte das Sibyllen-Motiv aber auch mit dem *GJ* in Verbindung; nach ihm

erreicht die Poesie Annetens von Droste gerade in diesen geistlichen Gedichten oft ihren höchsten Schwung. Es ist in vielen derselben eine erhabene Kraft und eine hinreißende Gluth, welche die Dichterin wie eine Sibylle erscheinen läßt, die vor uns tritt, als ob sie eben aus den Hallen niederstiege, in welchen die Psalmenharfe des königlichen Büßers, die Hymnen des Ambrosius und Gregor's des Großen wiederklingen, und jenes markerschütternde Lied der prophetischen Ekstase des Thomas von Celano tönt.²⁹

Noch Walter Nigg hob die »sibyllinischen Züge« des Drosteschen Werkes hervor und nannte die Autorin gern die »westfälische Sibylle«³⁰, jedoch hat das weniger mit Prophetie als – neben ihrer äußeren Erscheinung – mit ihrer »Spökenkiekereei«³¹ zu tun, die für ihre poetische Produktion bekanntlich höchst folgenreich war.³² Und vor allem: Während Hildegard in ihrem literarischen Werk mit Maria ein Urbild der »prophetissa« aufzeigte, fehlen weibliche Prophetengestalten im *GJ* völlig – es sei denn, man wolle die Salzsäule dafür halten, von der zwar nicht ausdrücklich gesagt wird, sie sei zunächst eine Frau gewesen, doch weiß das jeder halbwegs bibelfeste Leser sowieso.

Wie dem auch sei. Unbestritten bleibt die prophetische Funktion von *Sodoms Säule* (v. 4) im Gedicht zum vierten Sonntag nach Ostern. Wegen ihrer Sünde des Ungehorsams wurde Lots Frau versteinert, und nur deshalb steht sie jetzt fest, während alle andern »schwanken«. Wie bei Hildegard das Nega-

²⁸ Levin Schücking: Annette von Droste. Ein Lebensbild [1862]. Zitiert nach Woesler 1980 [Anm. 27], Bd. I,1, S. 256-291, hier S. 260.

²⁹ Schücking 1862 [Anm. 28], S. 291; dort heißt es weiter: »Andere der geistlichen Gedichte schildern mehr objectiv einzelne Episoden der biblischen Geschichte; dann werden mitunter Bilder uns vorgezaubert, als ob wir in einem Dom des Mittelalters eines jener, in wunderbarer Farbenpracht und Innigkeit der Composition leuchtenden Glasgemälde sähen, die von ebenso großer Wärme wie durchsichtiger Klarheit sind. Kurz, in allen diesen Poesien, in diesen Stimmen eines strengen und tödtlich ernsten Mahnergeistes lebt Etwas, das mit Recht von sich sagen darf: »Ich hebe meine Stimme laut [...]«.

³⁰ Walter Nigg: Glanz der ewigen Schönheit. Annette von Droste-Hülshoff. 1797–1848. Zürich, Stuttgart 1968, S. 17, 42; vgl. S. 8, 11.

³¹ Dazu u.a. Wolfgang Preisendanz: ...und jede Lust, so Schauer nur gewähren mag. Die Poesie der Wahrnehmung in der Dichtung Annette von Droste-Hülshoffs. In: Beiträge zur Droste-Forschung 4 (1976/77), S. 9-21; Irmgard Roebeling: Heraldik des Unheimlichen. Annette von Droste-Hülshoff (1797–1848). Auch ein Portrait. In: Deutsche Literatur von Frauen. Hg. von Gisela Brinker-Gabler. Bd. 2. München 1988, S. 41-68.

³² Vgl. besonders das Gedicht *Vorgesichte* (*SECOND SIGHT*) (HKA I, S. 245-248) mit den Versen: *O sprich ein Gebet, inbrünstig, ächt, / Für die Seber der Nacht, das gequälte Geschlecht.*

tive zur Voraussetzung für das Prophetenamt wurde, zeigt sich auch hier das Paradoxon, nach dem gerade »das schuldhaft Gewordene, das Verfluchte, das Tote, in diesem Fall das Versteinerte, für das Heile künden muß«. ³³ Das lyrische Ich identifiziert sich nicht vollständig mit der negativen Säule, denn es leidet an der Situation in der Wüste wie ein lebendiger Mensch (der Nebel würgt ihn, der Sand trübt die Augen usw.) und kann – wie es sich für einen Propheten gehört – die Stimme erheben:

*Den Lebenshauch halt ich von dir,
Unsterblich hast du mich gemacht;
Nicht Glut, nicht Dürre schadet mir.
Ich weiß, ich bin in deiner Wacht,
Und muß ich hier
Auch stehn wie ein Prophet der Nacht.*

*Ich bebe meine Stimme laut,
Ein Wüstenherold für die Noth:
Wacht auf ihr Träumer, aufgeschaut!
Am Himmel steht das Morgenroth.
Nur aufgeschaut!
Nur nicht zurück, dort steht der Tod!³⁴*

Mit dem *Wüstenherold* ist zweifellos Johannes der Täufer gemeint, eine im *GJ* auch sonst zentrale Exempelgestalt für den göttlichen Auftrag des Dichters; etwa in *Am vierten Sonntage im Advent*³⁵, wo mit dem Evangelium *Vom Zeugnisse des Johannes* (Jh. 1,19-28) die Selbstbezeichnung des Täufers als *Stimme des Rufenden in der Wüste*³⁶ im Mittelpunkt steht. Er stellt sich auch hier als *Herold* dar, der den *Grimm* des Herrn wie auch dessen *Gnade* verkündet. Er weiß sich gesendet von Gott, den er mit der Stilfigur der Antonomasie³⁷ umschreibt als Verursacher verschiedener Natur-Mirabilia, die jeweils erweisen,

³³ Salmen 1985 [Anm. 3], S. 209, nach Elisabeth Gössmann: *Die Frau und ihr Auftrag. Gestalten und Lebensformen*. 2. Aufl. Freiburg [u.a.] 1965, S. 129 (zu *Am Montage in der Charwoche*).

³⁴ HKA IV, S. 69.

³⁵ HKA IV, S. 156.

³⁶ Ebd.

³⁷ Vgl. z.B. Hartmut Freytag: »sun, des bewise dich der / der dich nâch im gebildet hât.« Bemerkungen zu Antonomasien in Hartmanns von Aue »Gregorius« und seinen lateinischen und volkssprachigen Bearbeitungen. In: *Latein und Volkssprache im deutschen Mittelalter. 1100–1500*. Hg. von Nikolaus Henkel und Nigel F. Palmer. Tübingen 1992, S. 142-157.

daß in den (vermeintlichen) Mala der Schöpfung Positives zu erkennen ist: Am Sumpf wächst Balsam, aus dem Skorpion läßt sich das Antidot gegen sein Gift gewinnen³⁸, Dornen bringen Rosen hervor (nicht nur wenn ›Maria durch einen Dornwald‹ geht) und faulendes Holz kann leuchten:

*Fragst du mich, wer ich bin? Ich berg es nicht:
Ein Wesen bin ich sonder Farb' und Licht.
Schau mich nicht an; dann wendet sich dein Sinn;
Doch höre! höre! höre! denn ich bin
Des Rufers in der Wüste Stimme.*

*In Nächten voller Pein kam mir das Wort
Von ihm, der Balsam sät an Sumpfes Bord,
Im SCORPION der Heilung Oel gelegt,
Dem auch der wilde Dorn die Rose trägt,
Der todte Stamm entzündet sein Geglümme.³⁹*

In diesen theodizee-ähnlichen Gedanken bestätigt die Schöpfung, daß auch mit dem Täufer – wovon die Bibel freilich so nichts weiß – ein eher negativ bewerteter Mensch (unansehnlich, von Schmerzen zerrissen) zum Verkünder der göttlichen Botschaft auserwählt wurde.⁴⁰ Wie sehr mit dem Dasein in der Wüste die eigene literarische Existenz in der Welt gemeint ist, zeigt Annette von Droste auch außerhalb des *GJ* in ihren Dichtergedichten. In *Mein Beruf* ist es eine Blume in der Wüste, die visuell und olfaktorisch nichts hermacht, aber Feuchtigkeit bewahrt (was in einer Wüste für Menschen schließlich das Wichtigste ist):

*So rief die Zeit, so ward mein Amt
Von Gottes Gnaden mir gegeben,
So mein Beruf mir angestammt,
Im frischen Muth, im warmen Leben;*

³⁸ Dazu Josefine Nettesheim: Annette Droste zu Hülshoff. Naturwissenschaftliches Lexikon. Lyrik und Epik. Münster 1973, S. 59.

³⁹ HKA IV, S. 156.

⁴⁰ Der ›Herold‹ fordert Aufmerksamkeit für seine Botschaft in der zweiten Person Singular, also nicht von einer Gemeinde, sondern von einem Einzelnen (dem Leser, der Autorin selbst?). Der Singular ist sinnvoll, da es zugleich um die Aufmerksamkeit für die Stimme des eigenen Gewissens geht, die nicht unterdrückt werden dürfe, so wie es unverantwortlich ist, wenn Mütter das Schreien ihrer unehelichen Kinder durch Kindsmord unterbinden: *Merk auf! ich weiß es, daß in härtester Brust / Doch schlummert das Gewissen unbewußt;/ Merk auf, wenn es erwacht, und seinen Schrey / Ersticke nicht, wie Mütter sonder Treu / Des Bastards Wimmern und sein matt Gekrümme!* (HKA IV, S. 156)

*Ich frage nicht ob ihr mich nennt,
Nicht fröhnen mag ich kurzem Ruhme,
Doch wißt: wo die Sahara brennt,
Im Wüstensand, steht eine Blume,*

*Farblos und Duftes baar, nichts weiß
Sie als den frommen Thau zu hüten,
Und dem Versmachtetenden ihn leis
In ihrem Kelche anzubieten.
Vorüber schlüpft die Schlange schein
Und Pfeile ihre Blicke regnen,
Vorüber rauscht der stolze Leu,
Allein der Pilger wird sie segnen.⁴¹*

Die sichtbare und zugleich rufende Salzsäule, der blasse Asket Johannes Baptista als Stimme, die farb- und duftlose Saharablume, die den durstigen Wanderer ›frommen Tau schmecken läßt – alle Sinne sind angesprochen, wenn die Aufgabe des Dichters in Wüstenmetaphorik⁴² formuliert wird. Neben dem Hören ist es vor allem das Sehen: Die Aufforderung, nicht zurückzuschauen, ist durch den Bibeltext von der Lot-Geschichte vorgegeben und wurde durch die Kirchenväter durchweg in *malam partem* gedeutet, etwa als Zurücksehen nach dem alten Sündenleben.⁴³ In Annette von Drostes Gedicht zum vierten Sonntag nach Ostern geht es um irdische Wissenschaft, der die Erkenntnis Gottes gegenübersteht, weshalb konsequent dem Zurückschauen kein Nachvorneschauen konfrontiert wird, sondern ein aufwärts gerichteter Blick zum Himmel:

*Nur aufgeschaut, nur nicht zurück!
Laßt Menschenweisheit hinter euch!
Sie ist der Tod, ihr schnödes Glück
Ist übertünchtem Grabe gleich.
O hebt den Blick!
Der Himmel ist so mild und reich.⁴⁴*

⁴¹ HKA I, S. 98f.

⁴² Dazu die Belege zur ›Wüste‹ in: HKA IV, S. 479f.; vgl. Berning 1975 [Anm. 9], S. 85-92. Allgemeiner z.B. Bernard McGinn: Ocean and Desert as Symbols of Mystical Absorption in Western Tradition. In: Journal of Religion 74 (1994), S. 155-181.

⁴³ Nur negative Beispiele der Allegorese bucht Hieronymus Lauretus: *Silva Allegoriarum totius Sacrae Scripturae*. Köln 1681. Ndr. Hg. von Friedrich Ohly. München 1971, S. 872.

⁴⁴ HKA IV, S. 69.

Wichtig ist hier, daß das sprechende Ich sich an diesem von andern geforderten Aufblicken selbst nicht beteiligt, weil es sich daran nicht beteiligen kann:

*Könnt ich mein Auge heben nur,
Mein steinern Auge zu dem Blau:
Wie sög' ich aus der Himmelsflur
So liebekrank den milden Thau!
Doch hat Natur
Und Schuld verschlossen mir die Brau.*⁴⁵

In deutlich mystischem Sprachduktus vergeblichen Sehnsens (»liebekrank!«) wird die »Vision in Blau« beschworen, die Alois Haas für die mystische Literatur so eindrücklich beschrieben hat.⁴⁶ »Natur und Schuld« verhindern, daß dem Ich des Gedichts dasjenige zuteil wird, zu dem es andere führen will. Ein »Prophet der Nacht« zu sein, heißt damit auch, selbst nicht erkennen zu können, was man verheißt. Verständlich, wenn das Ich diese Beglückung auch für sich erhofft – und sei es erst im Jenseits, wobei diese eschatologische Wendung erklärt, weshalb Annette von Droste gegen den Bibeltext von einer Wiederbelebung von »Sodoms Säule« sprechen kann⁴⁷:

*Ob nimmer sich die Rinde bebt?
Ach einmahl, einmahl muß es seyn!
Wenn Sodoms Säule sich belebt,
Dann bricht auch meine Stunde ein;
Wenn es durchbebt
Den armen blutberaubten Stein!

Dann soll ich wissen, was ich bin,
Warum so todesstarr und matt;
Dann weiß ich, was den klaren Sinn
Getrieben zu der öden Statt;*

⁴⁵ HKA IV, S. 70.

⁴⁶ Alois M. Haas: Vision in Blau. Zur Archäologie und Mystik einer Farbe [1989]. In: Ders.: *Mystik als Aussage. Erfahrungs-, Denk- und Redeformen christlicher Mystik.* Frankfurt a. M. 1996, S. 189-220.

⁴⁷ Vgl. Wilhelm Gössmann: *Annette von Droste-Hülshoff. Ich und Spiegelbild. Zum Verständnis der Dichterin und ihres Werkes.* Düsseldorf 1985, S. 104: »Oft erkennt sich die Dichterin in einer Metapher wieder, die sie jedoch in eigener Zuständigkeit abwandelt, wie z.B. im Bild der Salzsäule, von der sie, was nicht im Genesisbericht steht, eine Wiederbelebung erwartet.«

*Dann knie ich hin
Vor dem, der mich gesendet hat.*⁴⁸

Die Polemik gegen die *Menschenweisheit* als ›Tod, die mit ihrer Scheinhaf-tigkeit (›übertünchtes Grab; vgl. Mt. 23, 27) ein trügerisches Glück ver-spricht, ist gewiß mehr als nur die Fortsetzung der patristischen und mittelal-terlichen Polemik gegen die ›sapientia huius mundi, an deren Tradition sie freilich anknüpft. Prophetische Zeitkritik setzt stets an konkreten Ereignis-sen oder Tendenzen an, die man in diesem Fall zu Recht im Umkreis des ›Kölner Kirchenstreits⁴⁹ gesehen hat, auf dessen Höhepunkt im Jahr 1839 Annette von Droste-Hülshoff die Arbeit am *GJ* wieder aufnahm, die sie im Herbst 1820 mit dem Ostermontagedeicht abgebrochen hatte. Bei dem für den deutschen Katholizismus so folgenreichen Ereignis ging es nicht nur um die Frage der Mischehen. Bodo Plachta hat aufgezeigt, wie dieser Streit in einer umfassenden Auseinandersetzung um die Möglichkeit rationaler Klä-rung von Glaubensfragen zu verstehen ist⁵⁰, einer Auseinandersetzung, die sich vor allem an dem gemäßigten Rationalismus des Bonner Theologen Georg Hermes († 1831)⁵¹ entzündete, der unter Rückgriff auf Kant »eine neue wissenschaftliche Grundlegung des Glaubens und der Theologie ver-sucht hatte.«⁵² Obwohl Annette von Droste im Haus ihres Vetters viele ›Hermesianer‹ kennenlernte und »sie gegenüber Angriffen ihrer Familie in Schutz nahm«⁵³, stößt sie in den Gedichten nach Ostern doch ganz in das Horn des Antirationalismus.

⁴⁸ HKA IV, S. 70.

⁴⁹ Dazu u.a. Friedrich Keinemann: *Das Kölner Ereignis, sein Widerhall in der Rheinpro-vinz und in Westfalen*. 2 Bde. Münster 1974.

⁵⁰ Bodo Plachta: *1000 Schritte von meinem Canapee*. Der Aufbruch Annette von Droste-Hülshoffs in die Literatur. Bielefeld 1995, S. 61-64; hier S. 63: »Auch innerkirchlich wur-de diese wissenschaftsfeindliche Auseinandersetzung geführt, indem alle theologischen Überlegungen, hinter denen Ideen der Aufklärung vermutet wurden, mit dem Verdikt des Irrglaubens belegt wurden.«

⁵¹ Dazu u.a.: Herman H. Schwedt: Art. ›Hermes, Georg; Hermesianismus‹. In: *Lexikon für Theologie und Kirche*. Hg. von Walter Kaspar. 3. Aufl. Bd. 5. Freiburg [u.a.] 1996, Sp. 10-12.

⁵² Hans Küng: *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*. München, Zürich 1978, S. 564.

⁵³ Walter Gödden: *Tag für Tag im Leben der Annette von Droste-Hülshoff. Daten – Texte – Dokumente*. Paderborn [u.a.] 1996, S. 114. Vgl. z.B. den Brief an die Schwester, 15. Februar 1838, HKA VIII, S. 303.

Als Extrembeispiel kann das Gedicht *Am sechsten Sonntage nach Ostern*⁵⁴ gelten:

*Erwacht! der Zeitenseiger hat
Auf die Minute sich gestellt;
Dem rostigen Getriebe matt
Ein neues Rad ist zugesellt;
Die Feder steigt, der Hammer fällt.*

*Wie den Soldaten auf der Wacht
Die Ronde schreckt aus dumpfer Ruh,
So durch Gewitter schwüle Nacht
Ruft uns die Glockenstimme zu:
Wie nennst du dich, wer bist denn du?*⁵⁵

Es handelt sich um eine Art konservativ-katholisches ›Einheitsfrontlied‹, das in militärischer Metaphorik fordert, jeder ›miles christianus‹ müsse im gemeinsamen Kampf seinen Platz einnehmen, auch der Dichter-Prophet seinen Wachposten (wie der ›Wüstenherold‹ weiß: *ich bin in deiner Wacht*⁵⁶):

*Ist es ein schwacher Posten auch,
Auf den mich deine Hand gestellt:
So ward mir doch des Wortes Hauch,
Das furchtlos wandelt durch die Welt,
Gleich ob es dunkelt oder bellt.*⁵⁷

Mit der Militärmetaphorik scheint die Bildlichkeit von Schlafen und Erwachen, von Uhrwerk und neuer Zeit, starke Affinitäten zur zeitgenössischen politischen Literatur zu haben, besonders zu der des Vormärz.⁵⁸ Allerdings nur auf den ersten Blick. Denn während in der ›progressiven‹ Literatur seit der Aufklärung die Metaphern der Heteronomie wie Schlaf, Traum, Wahnsinn, Betäubung usw. das Verhaftetsein in Aberglauben und religiösen Vorurteilen meint, dem eine ›vernünftige‹ Weltsicht gegenübergestellt wird, ist es hier geradezu umgekehrt der Rationalismus, der den Menschen in Heteronomie hält, indem er ihn in einer nur scheinbaren Sicherheit wiegt, die

⁵⁴ Dazu u.a. Plachta 1995 [Anm. 50], S. 64-69.

⁵⁵ HKA IV, S. 75.

⁵⁶ HKA IV, S. 69.

⁵⁷ HKA IV, S. 76.

⁵⁸ Dazu u.a. Hans-Wolf Jäger: Politische Metaphorik im Jakobinismus und im Vormärz. Stuttgart 1971.

ihn um das Heil bringen kann. Aus dieser Sicherheit soll der Mensch erwachen. Annette von Droste schlägt demnach den Zeitgeist mit seinen eigenen sprachlichen Mitteln. Sie kann dies tun, da solche politische Vormärz-Metaphorik weitgehend säkularisierte religiöse Sprache ist⁵⁹, die sie nur auf ihre ursprünglichen prophetisch-eschatologischen Wurzeln zurückzuführen braucht.⁶⁰ Die eher halbherzige Distanzierung der Autorin von diesem Gedicht⁶¹ hat nicht zu einer Revision geführt. Ihre Kritik am gottlosen Rationalismus zieht sich metaphorisch durch das ganze *GJ*⁶², von der *Am dritten Sonntage nach Ostern* formulierten Hoffnung, *Dann wird wie Rauch / Entschwinden eitler Weisheit Nebelschemen*⁶³, bis zum Gedicht zum 2. Adventssonntag (in dem die Verstandeskritik die in diesem Zusammenhang übliche Licht-Metaphorik fortführt):

*Gieb dich gefangen, thörichter Verstand!
Steig nieder
Und zünde an des Glaubens reinem Brand
Dein Döchtlein wieder!
Die arme Lampe, deren matter Hauch
Verdummpft, erstickt in eignen Qualmes Rauch.*⁶⁴

-
- ⁵⁹ Vgl. Aleida Assmann: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München 1999, S. 169: »Als ›Weckruf aus dem Jenseits‹ (Hans Jonas) haben sich revolutionäre Bewegungen immer wieder verstanden, die inmitten einer erstarrten und schlechten Welt dem Lebendigen und Neuen zum Durchbruch verhelfen wollten.«
- ⁶⁰ Plachta 1995 [Anm. 50], S. 66: »Die Antithetik von Nähe und Ferne Christi, die sich sowohl im Erlebnis der Einheit zwischen Christus und der Gemeinde als auch in der Ankündigung einer Zeit von Verlassenheit niederschlägt, wird von der Droste auf eine eindeutige Aussage über den Zeitpunkt eines aktuellen Bekenntnisses konzentriert. Bereits das imperativische ›Erwacht!‹ im ersten Gedichtvers zitiert in traditioneller Formelhaftigkeit Mahnungen zu Umkehr und Besinnung. In der sich anschließenden auf die Mahnung rückbezogenen Metaphorik von Uhrwerk, Glockenschlag und Zeit erhält der Gedichtanlaß beinahe eschatologische Dimension.«
- ⁶¹ An Wilhelm Junkmann, 26. August 1839: *Zwischen meinen geistlichen Liedern ist mir Eines, ohne meinen Willen, ganz demagogisch geworden, der Onkel nennt es ›einen geistlichen Marsch‹ – der Evangelientext war Schuld daran, – da sehn Sie wie man noch jeden Augenblick die Bibel verkehrt auslegen kann! – ich werde wohl ein Anderes dafür machen müssen* (HKA IX, S. 66).
- ⁶² Vgl. die Belege HKA IV, S. 423.
- ⁶³ HKA IV, S. 68.
- ⁶⁴ HKA IV, S. 152.

Indem sie jeglichen Rationalismus als tendenziell atheistisch verurteilt, stellt sich Annette von Droste gewiß ganz in die Bestrebungen der Restauration um eine Erneuerung des christlichen Glaubens in Europa. Allerdings: Wie immer man das biographisch auf ihre eigene Lebenssituation rückbeziehen will⁶⁵ – das lyrische Ich bei Annette von Droste läßt jedenfalls keinen Zweifel daran, daß es selbst nicht glauben kann, was es verkündet:

*Ist es der Glaube nur, dem du verheißest,
Dann bin ich todt.
O Glaube! wie lebendgen Blutes Kreisen,
Er thut mir Noth;
Ich hab ihn nicht.*⁶⁶

Ich hab ihn nicht. Dieses Bekenntnis geht wohl noch heute jedem Leser unter die Haut. Das Betroffensein und der Respekt vor soviel Aufrichtigkeit sollten uns nicht davon abhalten, auch bei solch konfessorischen Ich-Aussagen nach dem pragmatischen Aspekt zu fragen. Didaktisch-belehrenden Charakter haben sie ja ebensowenig wie einen prophetisch-adhortativen. Worin mag dann der ›Nutzen‹ für den Leser liegen, den die Autorin doch für das ganze *GJ* programmatisch in Anspruch nimmt?

III.

Der Grund für den Glaubensverlust wird klar benannt: *Mein Wissen mußte meinen Glauben tödten*⁶⁷. Die Ich-Aussagen setzen die prophetische Polemik gegen das ›eitle Wissen‹ in anderer Sprechhaltung fort; bereits in *Am ersten Sonntage nach h. drey Könige* heißt es unmißverständlich: *Ich habe dich in der Natur gesucht, / Und weltlich Wissen war die eitle Frucht!*⁶⁸ Damit ist nicht nur ein individueller Vorgang benannt: So sehr sich die neuzeitliche Naturwissenschaft an ihren Anfängen auch theologisch zu begründen versuchte – etwa in Denkformen der Naturallegorese oder der Physikotheologie –, letztlich hat sie doch zu einem Weltbild geführt, in dem Gott keine Rolle mehr spielt.

⁶⁵ Vgl. noch Christian Höpfner: *Romantik und Religion. Heinrich Heines Suche nach Identität.* Stuttgart, Weimar 1997, S. 196-214 (»Annette von Droste-Hülshoff«); Jürgen Werbick: *Ist denn der Glaube nur dein Gotteshauch? Theologische Anmerkungen zum Glaubensverständnis der Annette von Droste-Hülshoff im Geistlichen Jahr.* In: Ribbat 1998 [Anm. 4], S. 95-111.

⁶⁶ *Am Pfingstmontage*, HKA IV, S. 79.

⁶⁷ *Am dritten Sonntage nach Ostern*, HKA IV, S. 67.

⁶⁸ HKA IV, S. 7.

Das ›Ich‹ des *GJ* benennt demnach exemplarisch das Selbstverständnis des modernen Menschen, der sich bewußt macht, nicht mehr glauben zu können. Das erklärt einmal die bereits im Widmungsschreiben an die Mutter formulierte Abgrenzung von den ›Frommen‹, die – von Aufklärung und Atheismus unangefochten – mit solchen Texten nichts anzufangen wüßten (und höchstens in ihrer Einfalt verwirrt würden). Es erklärt zudem das ebenfalls früh geäußerte Vertrauen in die spätere Wirkung ihrer ›Lieder: *Mancher wird vor ihnen beben, / Der gleich mir empfand.*⁶⁹ Dem Leser wird eine Lektüre ermöglicht, die man vielleicht als ›identifikatorisch‹ bezeichnen könnte. Sie geht in der Intensität über die Lektüre von Rollenlyrik und religiöser Wiedergebrauchsliteratur weit hinaus und hat in der Spiritualitätsgeschichte eine lange Tradition: Johannes Cassian etwa empfiehlt, man solle die Psalmen so beten, als sei man selbst ihr Verfasser.⁷⁰ Der Leser kann über eine solche ›lectio divina‹⁷¹ auf den Weg der Selbsterkenntnis gebracht werden, der über Belehren und Ermahnen erheblich schwerer erreichbar wäre.⁷² Nun erschöpft sich diese Erkenntnis aber keineswegs im Bewußtwerden des eigenen Glaubensverlustes; es problematisiert ihn zugleich. Das Ich des *GJ* wirft

⁶⁹ HKA IV, S. 37.

⁷⁰ Vgl. Johannes Cassian: *Conlationes* X,11,4, CSEL 13, S. 304: »quorum iugi pascuo uegetatus omnes quoque psalmorum adfectus in se recipiens ita incipiet decantare, ut eos non tamquam a propheta compositos, sed uelut a se editos quasi orationem propriam profunda cordis conpunctione depromat uel certe ad suam personam aestimet eos fuisse directos, eorumque sententias non tunc tantummodo per prophetam aut in propheta fuisse completas, sed in se cotidie geri inplerique cognoscat.« Übers. durch den Verfasser: »...auf deren immergrüner Weide grasend nimmt er auch alle Äußerungen der Psalmen in sich auf und wird diese so zu singen beginnen, als ob sie nicht vom Psalmisten verfasst worden wären, sondern er sie selbst wie ein eigenes Gebet aus der Tiefe des zerknirschten Herzens hervorholte; oder als ob er sie wenigstens als auf seine Person bezogen ansähe und erkennen würde, dass ihre Aussagen nicht allein durch den Psalmisten oder im Psalmisten sich erfüllt hätten, vielmehr täglich in ihm selbst sich ereignen und geschehen.«

⁷¹ Vgl. u.a. Ivan Illich: *Lectio Divina*. In: *Schriftlichkeit im frühen Mittelalter*. Hg. von Ursula Schaefer. Tübingen 1993, S. 19-35.

⁷² Vgl. auch Gössmann 1985 [Anm. 47], S. 89f.: Das *GJ* wolle kein Erbauungsbuch sein. »Vielmehr soll die neuzeitlich bedingte Geistigkeit auf den Weg des Glaubens gebracht werden; die Menschen ihres so kritischen Jahrhunderts sollen zur personalen Verantwortung kommen – eine Pädagogik also im Sinne des Paidagogos eines Klemens von Alexandrien, eine Wegweisung von einem bloß äußeren Glauben, der fides, zur inneren Einsicht und Erfahrung der Gnosis. Daß die Dichterin dabei selbst diesen Weg zu beschreiten versucht und nicht eigentlich lehren will, verleiht ihrem Werk eine christliche Überzeugungskraft, wie sie im neunzehnten Jahrhundert selten anzutreffen ist.«

sich ja auch sonst vieles vor, was auch der Leser an sich kritisieren soll: Das ist der Ansatz für die vielen Selbstanklagen des *GJ*. Die bekennenden Ich-Aussagen unterscheiden sich deshalb inhaltlich nicht so grundsätzlich von den auffordernd-prophetischen, wie es zunächst den Anschein haben mag. Das Bild vom schwachen Propheten hat hier – anders als in der Frauentradition etwa bei Hildegard oder Mechthild – weniger die Aufgabe, die Bedeutung der göttlichen Inspiration für das eigene Werk zu betonen, wenngleich Annette von Droste an ihrem ›Gesendetsein‹ und an einer Art göttlichem Schreibauftrag zu keiner Zeit einen Zweifel läßt. Und erst recht geht es nicht um ein pharisäerhaftes Fordern von etwas, das man selbst zu leisten nicht bereit oder in der Lage ist. Die Ich-Aussagen unterstützen vielmehr die Anforderungen mit anderen sprachlichen Mitteln. Denn über eine identifikatorische Lektüre wird der Leser nicht nur mit seiner eigenen Glaubensschwäche konfrontiert; er wird zudem dazu gebracht, an seinem Unglauben zu leiden. Annette von Droste macht sich und uns bewußt, daß auch ihr Weltbild zumindest tendenziell atheistisch ist. Doch im Unterschied zu dem heftig bekämpften Zeitgeist begrüßt sie den Atheismus nicht, denn sie weiß um die Verluste, die mit ihm verbunden sind. Aufgrund der Erfahrung mit sich selbst hat sie kein Vertrauen in eine allgemeine Restauration der Geltung von christlichen Glaubensinhalten und Wertvorstellungen, wenn sie auch später im Katholizismus als eine Art literarischer Kronzeugin dafür herangezogen wurde.⁷³ Für möglich und für notwendig hält sie es jedoch, das Bewußtsein für den Verlust und den Mangel des Glaubens aufrecht zu erhalten. Im Gedicht zum 26. Sonntag nach Pfingsten heißt es:

*Giebts eine Stätte denn, die heiliger
 Als Menschenherzen?
 Gibt es Verwüstung, die entsetzlicher,
 Als wenn das höchste stirbt an matten Scherzen?
 O Glaube, Glaube, wem du kalt und schwach,
 Der schleppt den Grabstein an der Ferse nach:
 Und dennoch heil ihm, schleppt er ihn mit Schmerzen!*⁷⁴

Annette von Droste hat bekanntlich versucht, den Platz des verlorenen Glaubens mit ›Liebe‹ aufzufüllen. Das bereits zitierte Gedicht zum Pfingstmontag (*Ich hab ihn nicht*) lautet weiter:

⁷³ Vgl. u.a. Lothar Jordan: Katholizismus als Faktor der Droste-Rezeption im 19. Jahrhundert. In: Woesler 1980 [Anm. 27], Bd. 2, S. 1185-1211.

⁷⁴ HKA IV, S. 145.

*Ach, nimmst du statt des Glaubens nicht die Liebe
Und des Verlangens thränenschweren Zoll:
So weiß ich nicht, wie mir noch Hoffnung bliebe;
Gebrochen ist der Stab, das Maß ist voll
Mir zum Gericht.⁷⁵*

Freilich ist dies eine Liebe mit einem weitgehend abwesenden Objekt. Denn Gott verbirgt sich nicht nur – Gott ist tot. In der Situation des Unglaubens bewahrt den Menschen vor größerem »Frevek nur der »Entschluß«, *Zu lieben meines Gottes Traum / Und auch dem Toten Kränze noch zu flechten*⁷⁶. Man liebt einen Toten, indem man ihn vermißt. Das ist der Ansatz für viele mystische Stellen des *GJ*, bei denen auch die erotische Metaphorik (nicht nur die der Finsternis oder Wüste) apophatischen Charakter haben kann: In der mystischen Sprache der Sehnsucht und des Verlangens, auch des Verlassenseins, formuliert Annette von Droste das Leiden an der Abwesenheit Gottes in einer atheistischen Welt.

Der »Nutzen« der konfessorischen wie auch der mystischen Ich-Aussagen scheint somit darin zu liegen, beim Leser ein Mangelbewußtsein zu wecken oder – wenn vorhanden – zu unterstützen. Die prophetische Polemik gegen den Rationalismus steht damit durchaus im Einklang, da sie gerade der rationalistischen Theologie vorwirft, bei den Menschen dieses Mangelbewußtsein zu verhindern; sie wirft ihr vor, eine falsche Sicherheit zu vermitteln, welche suggeriere, der Glaube sei letztlich mit der Vernunft identisch, und alles sei in schönster Ordnung. Damit stellt sich die Frage nach der Aktualität des *GJ* als Frage nach der Möglichkeit des Prophetentums unter postreligiösen Bedingungen – im 19. Jahrhundert und heute erst recht. Ein wirklich Frommer, soweit es ihn noch gibt, kann kein Prophet sein, da er in seiner Glaubensstärke mit dem Gros moderner Menschen nicht »kompatibel« ist. Ein Rationalist ist dazu ungeeignet, da er im Grunde nichts vermißt. So ist es nur konsequent, wenn Annette von Droste als Bild für das literarische Ich den (glaubens-)schwachen Propheten wählt, der mit der eigenen Botschaft die größten Schwierigkeiten hat. Nicht Glaubens- oder gar Kirchentreu befähigen einen modernen Dichter dazu, religiöse Literatur für die heutige Zeit zu verfassen, sondern das Festhalten daran, daß mit dem Glauben etwas elementar Menschliches verlorengegangen ist. Wenn er es wagt, die Verlustbilanz der Verweltlichung unseres Denkens seit der Aufklärung aufzumachen, dann ist er – wie Annette von Droste-Hülshoff – ein *Wüstenberold für die Noth*.

⁷⁵ HKA IV, S. 79.

⁷⁶ *Am fünf und zwanzigsten Sonntage nach Pfingsten* (HKA IV, S. 142-144, hier S. 143).