

FVF
FORUM VORMÄRZ FORSCHUNG
Jahrbuch 2014

Religion – Religionskritik –
Religiöse Transformation
im Vormärz

AISTHESIS VERLAG

AV

Kuratorium:

Olaf Briese (Berlin), Birgit Bublies-Godau (Dortmund), Claude Conter (Luxemburg), Norbert Otto Eke (Paderborn), Jürgen Fohrmann (Bonn), Gustav Frank (München), Bernd Füllner (Düsseldorf), Detlev Kopp (Bielefeld), Hans-Martin Kruckis (Bielefeld), Harro Müller (New York), Maria Pörrmann (Köln), Rainer Rosenberg (Berlin), Peter Stein (Lüneburg), Florian Vaßen (Hannover), Michael Vogt (Bielefeld), Fritz Wahrenburg (Paderborn), Renate Werner (Münster)

FVF
FORUM VORMÄRZ FORSCHUNG

Jahrbuch 2014
20. Jahrgang

Religion – Religionskritik –
Religiöse Transformation
im Vormärz

herausgegeben
von
Olaf Briese und Martin Friedrich

AISTHESIS VERLAG

Das FVF im Internet: www.vormaerz.de

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Das FVF ist vom Finanzamt Bielefeld nach § 5 Abs. 1
mit Steuer-Nr. 305/0071/1500 als gemeinnützig anerkannt.
Spenden sind steuerlich absetzbar.

Namentlich gekennzeichnete Beiträge müssen nicht
mit der Meinung der Redaktion übereinstimmen.

Redaktion: Detlev Kopp

© Aisthesis Verlag Bielefeld 2015
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld
Satz: Germano Wallmann, www.geisterwort.de
Druck: docupoint GmbH, Magdeburg
Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-8498-1112-9
www.aisthesis.de

Christoph Gardian (Konstanz)

Inklusion – Transkription – Umkehr

Glaubenskritik und Eschatologie in Annette von Droste-Hülshoffs
Judenbuche

Wo keine Götter sind, walten Gespenster ...
Novalis

*Der Leib ein modernd Joch,
Und ein Gespenst, was drinnen.*

Droste-Hülshoff

Annette von Droste-Hülshoff schreibt ihre 1842 erschienene Novelle *Die Judenbuche* in einer Zeit fortdauernden Wandels religiöser Anschauungen. Der Übergang eines sozial verbindlichen Christentums im Ancien Régime zu einer privaten und konfessionell liberalen Religion in der säkularisierten bürgerlichen Gesellschaft spiegelt sich in der Haltung der katholischen Schriftstellerin. Diese oszilliert zwischen theoretischer Glaubensstoleranz und effektiver Parteilichkeit, aufgeklärter Religiosität und unkritischem Fideismus, zwischen religiösen Skrupeln und intuitiver Frömmigkeit.

Greifbar werden die religiösen Vorstellungen Droste-Hülshoffs am ehesten im Perikopenzyklus des *Geistlichen Jahrs* (1851). Die postum erschienene Gedichtfolge, die Texte seit den zwanziger Jahren umfasst, lässt sich als Wendung vom aufgeklärten zum kirchlichen Denken, vom Versuch einer rationalen Erfassung der christlichen Lehre zur bedingungslosen Annahme der katholischen Dogmen lesen. Die in den um 1820 entstandenen Gedichten noch aufscheinende Glaubensunsicherheit weicht in den späten 1830er-Jahren zunehmend der Abwehr grüblerischer Gedanken und einem kerygmatischen Ton. Gott wird nicht mithilfe der Vernunft zu begründen, sondern im Gefühl gesucht, im Glaubenserlebnis. Glaube, der dogmatisch als Gnade keine Frage der Gewissheit ist, wird, weil er sich mit dem Verstand nicht fassen lässt, an die Empfindungen delegiert: dass es „zuckt[] lebendig im Gehirne“, und die „Sinne stehn in Brand“.¹ Wo sich das Erlebnis in der

1 Annette von Droste-Hülshoff. „Geistliches Jahr in Liedern auf alle Sonn- und Festtage“. *Historisch-kritische Ausgabe* [HKA]. Hg. Winfried Woesler. Bd. 4. Tübingen: Niemeyer, 1980. S. 1-166. Hier S. 81.

frommen Innenschau nicht unmittelbar einstellt, wird der Glaubensakt ans Gewissen verwiesen.

In der Widmung der frühen geistlichen Gedichte an die Mutter nennt Droste-Hülshoff diese einen „mislungen[en]“ „Versuch[]“, „im Gefühl der Ohnmacht“ angesichts der thematisierten „Heilighümer“ entstanden, die sie „nur dem Namen nach“, nicht aus eigener Erfahrung oder durch Studium gekannt habe. Das Werk, obgleich ein „vollständiges Ganze[s]“, trage „die Spuren eines vielfach gepreßten und getheilten Gemüthes“, weise entsprechend „zerrissene Stellen“ auf. Geschrieben sei es für die „Sekte Jener, bey denen die Liebe größer wie der Glaube, für jene unglücklichen aber thörichten Menschen, die in einer Stunde mehr fragen, als sieben Weise in sieben Jahren beantworten können“. Das Ringen um den Glauben und das Verständnis der Offenbarung ist Kennzeichen einer „kranke[n] Ader“, und sie hofft, dass ihr durch „starres Hinblicken auf Gott [...] eine besondere wunderbare Gnade“ zuteil und einmal alle Geheimnisse aufgeschlossen würden.² „Herr, gieb mir, daß ich sehe!“, lautet die entsprechende Litanei im Gedicht zur *Fastnacht*.³

Im zweiten Teil des *Geistlichen Jahrs* erfährt die Kontrastierung von Glaube und Wissen zunächst eine Zuspitzung: „Mein Wissen mußte meinen Glauben tödten.“⁴ Vor der durch den Verstand genährten „Sünde“ des „Unglaube[ns]“, der „Vernichtung“, die eine Welt „ohne Gott“ bedeutet, rettet der simple „Entschluß“, am Glauben, und sei er der Erfahrung unzugänglich, festzuhalten: „[z]u lieben meines Gottes Traum / Und auch dem Todten Kränze noch zu flechten.“⁵ Indessen wird keinem vollkommenen Irrationalismus das Wort geredet, vielmehr kommt der Ratio eine ethische Funktion zu: „Denk nach!“, ergeht *Am zweyten Sonntage nach Ostern* die Aufforderung, „schwer ist die Frag; / Um dein und fremde Seele gilts, denk nach!“⁶ Wo das Streben nach „Erkenntniß“ die todbringende Ursünde ist, „Wahnsinn“⁷, wo der Verstand nicht die ersehnte Sicherheit bringt, sondern „Irren“ ist, entsteht unter dem soteriologischen Druck, dass mangelnder Glaube das „Gericht“, den Tod bedeutet, die „Angst“. Also wird, wie im

2 HKA 4. S. 194f.

3 Ebd., S. 20f.

4 Ebd., S. 67.

5 Ebd., S. 143.

6 Ebd., S. 65.

7 Ebd., S. 99f.

Gedicht zum *Pfingstmontage*, die Erlösungshoffnung vom Glauben auf die Tugend der Liebe gelenkt. Diese soll, vermittelt der Hoffnung, dass auch sie schöpferischer „Gotteshauch“ ist, die fehlende Glaubensgewissheit ersetzen. Es ist eine Persuasion zum Glauben, der als psychologischer Zustand, als „Glaube[] des Verlangens“, aus der Liebe entsteht.⁸ Wer liebt, der hofft, und wer hofft, mag an die Erfüllung seiner Hoffnung glauben: „Nach meiner Kraft“, so schließt das Pfingstmontagsgedicht, „[w]ill hoffen ich, will sehnen ich, will dulden; / Dann giebst du, Treuer, wohl den Glauben nach“.⁹ Diejenigen aber, die in ihrem Erkenntnisdrang „frech“, „lüstern“ den Himmel herausfordern und eine „göttliche Akropolis / Der christlichen Minerva“ predigen, die theologischen Rationalisten und Aufklärer, die das Christentum zu einer allgemeinen Menschheitsreligion verdünnen, sind mit Mt 7,15 „falsche[] Propheten“; ebenso diejenigen, die mystizistisch (man denke an Novalis) „dumpf“ in „einer Höhle Gründen“ suchen und meinen, „was klar das ist ein Schein, / Im Schachte wohnt der Edelstein!“. „Doch besser dumpf im Schachte stehn / Als droben frech gen Himmel sehn!“¹⁰, denn der „Wahn“ des Mystizismus, der nur „nach innen“ gekehrte Blick¹¹ steht der richtigen Glaubensauffassung zumindest näher: dem „Tempel“ der „Demuth“, „schlicht und klein“. In der Mitte zwischen den Höhenflügen des Geistes und den Abgründen der Seele wird das volle Leben erwirkt, zwar von einem „Wesen [...], / Das noch des irdschen Leibes Knecht“ ist, noch in der defizitären Erfahrungswirklichkeit, aber im Kleinen bereits durch Entsagung und

8 Vgl. Klemens Möllenbrock. *Die religiöse Lyrik der Droste und die Theologie der Zeit. Versuch einer theologischen Gesamtinterpretation und theologiegeschichtlichen Einordnung des „Geistlichen Jahres“*. Berlin: Junker und Dünnhaupt, 1935 (Neue Deutsche Forschungen 2). S. 34-41. Der Stellenwert der Liebe wird auch im Römischen Katechismus betont: *Der Römische Katechismus, nach dem Beschlusse des Concils von Trient für die Pfarrer auf Befehl Papstes Pius des Fünften herausgegeben* v. Adolf Buse. Bd. 1. 2. Aufl. Bielefeld: Velhagen und Klasing, 1859. S. 7. Droste-Hülshoff vermengt das neutestamentliche Gebot der Agape mit dem leidenschaftlichen Verlangen des Eros. Nach der paulinischen Agape-Ethik, auf die sich die angegebene Stelle im Katechismus unter Verweis auf Röm 13,10 bezieht, ist der Glaube Voraussetzung der Liebe. – Im Glaubensakt ist die Tugend stets von neuem vor die Entscheidung gestellt, die Gnade Gottes anzunehmen. Sie wird bei Droste-Hülshoff durch die Tugend erworben.

9 HKA 4. S. 79f.

10 Ebd., S. 101f.

11 Ebd., S. 113.

Ergebenheit in die bewährte Lehre: „An deinem Tempel sollst du knien, / Das Wetter wird vorüber ziehn.“¹²

Das steht durchaus im Einklang mit der kirchlichen Lehre.¹³ Die Glaubensproblematik Droste-Hülshoffs besteht nicht in ernsthaften Zweifeln an der Realität Gottes oder der Wahrheit des Evangeliums¹⁴, vielmehr handelt es sich um ein in der Dramatisierung der eigenen Moralität geschärftes Sündenbewusstsein, um Glaubensangst. „Es gibt kein stolzer Hochmuthsspiel / Als eigener Güte Selbstgefühl!“, weiß das Gedicht *Am fünften Sonntage nach Pfingsten* und fordert, die eigene Sündhaftigkeit anzuerkennen. Die eingestandene Schuld erscheint als „dunkle“, negativ gewendete „Schrift“ des Gotteswortes, sie setzt sich in zweifacher Transposition, nämlich über das dem Mitmenschen zugefügte Leid, physiologisch um ins „elektrisch[e] Feuer“ der „Nerven“.¹⁵ Empfundener wird nicht die Gnade des Glaubens, sondern die körperlich wirksame Schrift, die aufgrund ihrer Verkehrung physischen Schmerz auslöst, der dem einem andern angetanen als ‚Mit-Leid‘ äquivalent ist. So hat „der Sünder“ tatsächlich „sich selbst getroffen“, indem er von der „heilge[n] Schrift“ „geschlagen“ ist.¹⁶ Diese soteriologische Mediologie ist zugleich das Antidot zu „der Gedanken Uebermaß“¹⁷ und der poetologische Grund der Dichtung Droste-Hülshoffs.

Die Entdifferenzierung von heiliger Schrift und sündigem Körper restituiert die Vollkommenheit des Menschen vor dem Sündenfall dadurch, dass sie die den Sinnen dargebotene stoffliche Buchstabenfolge, die „[d]em Sinn entzogene Herrlichkeit“ zur „Stimme, immer mir bekannt“, zum „Wort, das stets verständlich mir“, aufhebt; dadurch, dass sie die Dichotomie zwischen Vernunft und Sinnlichkeit, die dogmatische moralische Unfähigkeit beseitigt und die menschliche Natur in der Vereinigung mit Gott wiederherstellt. Sie restituiert einen Ursprung, der in Christus „von Ewigkeit“ vorausgesetzt

12 Ebd., S. 102.

13 Vgl. Marius Reiser. „Das Herz war willig, nur der Kopf war schwach.‘ Die geistliche Not der Annette von Droste-Hülshoff“. *Erbe und Auftrag* 80 (2004): S. 363-384; ders. Die Himmelfahrt der morschen Trümmer. Schuld und Heilung im *Geistlichen Jahr* der Droste“. *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch*. N.F. 48 (2007): S. 269-285. Hier S. 273.

14 Vgl. Möllenbrock. Die religiöse Lyrik der Droste (wie Anm. 8). S. 42f.

15 HKA 4. S. 91f.

16 Ebd., S. 19, 133.

17 Ebd., S. 154.

ist.¹⁸ Das lebendige, inkarnierte Wort Gottes, das im fleischgewordenen Logos Jesus Christus sein Vorbild hat, überwindet den toten Schriftglauben „Israel[s]“, der „Pharisäer“ und „Schriftgelehrte[n]“, das „todte Wort“, das nur noch zum „Fluche“ dient und aus dem „heilgen Buche“ ein rituellmagisches Instrument der Vergeltung gemacht hat.¹⁹ Kriterium seiner Aufnahme ist „fromme Einfalt“, im kindhaften Rezeptionsmodus richtet das „geschriebne[] Wort“, das nun auf seinen Sinn transparent, „ewig klar“ ist, die ein für alle Mal vergangene „heilge Zeit“ der „Wunder“ als „innres Wunder“ wieder ein.²⁰ Schreiben und Lesen als Glaubensakte ermöglichen die Kommunikation mit Gott. Sie transkribieren die tote Buchstabenschrift in den lebendigen elektrochemischen Strom der „galvansche[n] Kette“, in Nervenfasern und „Blut“.²¹ Der Glaube wird im Akt des Schreibens und Lesens hervorgebracht, er zirkuliert zwischen den Medienformen Schrift und Körper. Prämisse seiner Umsetzung ist die tugendhafte Einstellung, die Immanenz und Transzendenz in Bezug setzt, Materie in Immaterielles verwandelt, Text und Leib in Sinn und Seele transponiert. Der Notwendigkeit, den Glauben im Akt der Tugend stets neu zu realisieren, entspricht die Zyklik des *Geistliches Jahrs*, die seine Lektüre potenziell unabschließbar macht.

Bibellektüre und Kenntnis des Katechismus sind die Grundlagen der Glaubensauffassung Droste-Hülshoffs. Aus der beschriebenen Haltung heraus entwirft sie in ihrer Novelle *Die Judenbuche* eine ‚verkehrte Welt‘. Die inverse Emblematisierung, in der die zuletzt übersetzte ‚Judenschrift‘ als *inscriptio*, die Erzählung selbst als „Sittengemälde“²² bzw. *pictura*, die versifizierte ‚Vorrede‘ als *subscriptio* fungiert, deutet das an; manifest wird die Verkehrung auf der Figuren- und Handlungsebene sowie in der Erzählstrategie des Textes. Das Ethos des Vorspruchs ist ein neutestamentliches der Barmherzigkeit. Indirekt zitiert wird Joh 8,7, das Wort Jesu an die Schriftgelehrten und Pharisäer hinsichtlich des Umgangs mit der Ehebrecherin: „Wer von euch ohne Sünde ist, werfe als Erster einen Stein auf sie“ (EÜ 1980), das sich gegen einen rigorosen Gesetzesmoralismus wendet. Liest man die Perikope zu Ende, wird

18 Ebd., S. 154.

19 Ebd., S. 158f.

20 Ebd., S. 160f.

21 Ebd., S. 145, 111.

22 So der Untertitel der Erzählung Annette von Droste-Hülshoff. „Die Judenbuche. Ein Sittengemälde aus dem gebirgigten Westphalen“. HKA 5. S. 1-42.

deutlich, dass gleichermaßen eine Weisung an den Übertreter von Gesetz und Moral ergeht – nämlich umzukehren und Buße zu tun: „Geh und sündige von jetzt an nicht mehr!“ (Joh 8,11, EÜ 1980)

Auffallend sind zunächst die spuk- und schicksalhaften Elemente der scheinbar sachlich wiedergegebenen Geschehnisse. Sie beruhen auf den die Erzählung strukturbestimmenden Verdoppelungen²³ und Verkehrungen, beginnend mit der „Verwirrung“ der „Begriffe [...] von Recht und Unrecht“: Neben dem „innere[n] Rechtsgefühl“ der Gewissensinstanz, das der Erzählerkommentar favorisiert, existieren die äußerlichen Rechte des Gesetzes und der Gewohnheit, später kommt die alttestamentliche Talion hinzu. In der Erzählung dominiert das Gewohnheitsrecht das Gewissen (aber auch das kodifizierte Recht), was, wie der Erzähler feststellt und das ‚Sittengemälde‘ anschaulich macht, „seelentödtend[]“ wirkt.²⁴

Am Beispiel der spukhaften Episoden lässt sich die der Geschichte zugrunde liegende Erzählstrategie aufweisen. Während zunächst durch das Aufrufen von Zeugen, den Einsatz unpersönlicher Indefinitpronomen und Modalverben, durch externe Fokalisierung und einen distanzierten, narrativen Erzählmodus der Anschein aufgeklärter Objektivität erzeugt wird, evoziert die Darstellung des Todes Hermann Mergels eine unheimliche Atmosphäre. In einer der zwölf Raunächte am Ende eines alten und zu Beginn eines neuen Jahrs, „um das Fest der heiligen drei Könige“²⁵ – „eine Tummelzeit *unheimlicher Mächte*“, „[i]n den Lüften treiben Geister ihr Wesen“²⁶ –, kommt der Vater Friedrichs auf dem Heimweg von einer Hochzeit im Schneegestöber ums Leben. Der Erzähler kann als heterodiegetischer nicht wissen, was im Haus der Mergels vorgeht, dennoch schildert er, und zwar zunächst nullfokalisiert (also mit scheinbarem oder wirklichem Mehrwissen), dann erst in der Perspektive Friedrichs, vom „Geheul des Windes“

23 Claudia Liebrand. *Kreative Refakturen. Annette von Droste-Hülshoffs Texte*. Freiburg i. Br.: Rombach, 2008 (Litterae 165). S. 208 spricht von einer Strategie der „Verdoppelung und/oder Aufspaltung“. Vgl. auch Thomas Wortmann. „Kapitalverbrechen und familiäre Vergehen. Zur Struktur der Verdoppelung in Droste-Hülshoffs *Judenbuche*“. *Redigierte Tradition. Literaturhistorische Positionierungen Annette von Droste-Hülshoffs*. Hg. Claudia Liebrand/Irmtraud Hnilica/Thomas Wortmann. Paderborn: Schöningh, 2010. S. 315-337.

24 HKA 5. S. 3f.

25 Ebd., S. 6.

26 *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* [HwbddA]. Hg. Hanns Bächtold-Stäubli. Bd. 2. Nachdr. Berlin: de Gruyter, 1987. Sp. 455.

und dem „Klappen der Bodenfenster“, von „Windsbraut“ und „Kobold“, gespenstischem Pochen und der erstarrten Schulter des Jungen als ‚Vorgesicht‘ auf die Ankunft des Toten.²⁷ Intern fokalisiert und im dramatischen Erzählmodus, szenisch wird erzählt, dass der Onkel Franz Semmler und der Bauer Hülsmeier den toten Hermann Mergel im Wald gefunden und in sein Haus gebracht haben. Wie er gestorben ist, was die von ihrem Mann misshandelte Margreth sich so zu Herzen nimmt, dass sie auf den achtjährigen Friedrich wie tot wirkt, zu welchem Zweck Mutter und Onkel je drei Messen lesen und nach Werl wallfahren wollen, wird nicht berichtet. Was vorliegt, ist eine kalkulierte Rezeptionslenkung durch Perspektivwechsel²⁸ und Brüche in der Distanziertheit der Darstellung, durch das Gegeneinander von unwahrscheinlicher Unmittelbarkeit und anscheinender Sachlichkeit, von der Weitergabe zweifelhafter und dem Auslassen klärender Informationen. Wie Margreth Mergel sich das Recht nach der „öffentlichen Meinung“ und Gutdünken zurechtlegt und dadurch „Verwirrung“ und „Vorurteil[]“ stifftet, so entsteht durch das narrative Zurechtlegen des Geschehens beim Leser Orientierungslosigkeit. „Es ist schwer, jene Zeit unparteiisch in’s Auge zu fassen“ – der Erzähler unternimmt es gar nicht.²⁹

„Der alte Mergel war das Gespenst des Brederholzes geworden“, weil er ohne Empfang der Sakramente, mit den Worten Simon Semmlers: „ohne Buße und Oelung zum Teufel gefahren war“. Die Fokalisierung ist nicht markiert, das Wiedergehen wird als Tatsache konstatiert, sodass unklar ist, ob ihm nur, „wie gewöhnlich in jenen Gegenden“, „die Ruhe im Grabe“ abgesprochen wird oder ob der Erzähler die Ansicht teilt. Simon Semmler, der Onkel Friedrichs, nach Auskunft des Erzählers „ein unheimlicher Geselle“, hat für seine Schwester Margreth wohl gleichfalls „das Ansehen

27 HKA 5. S. 6f. Vgl. die Schilderung des ‚zweiten Gesichts‘ in Annette von Droste-Hülshoff. „Westphälische Schilderungen aus einer westphälischen Feder“. HKA 5. S. 43-74. Hier S. 72f.

28 Vgl. Carmen Rieb. „Ich kann nichts davon oder dazu tun“. Zur Fiktion der Berichterstattung in Annette von Droste-Hülshoffs *Judenbuche*. *Erzähler – Erzählen – Erzähltes. Festschrift für Rudolf Freudenberg*. Stuttgart: Franz Steiner, 1996. S. 47-65. Hier S. 54; Heinrich Henel. „Annette von Droste-Hülshoff: Erzählstil und Wirklichkeit“. *Festschrift für Bernhard Blume. Aufsätze zur deutschen und europäischen Literatur*. Hg. Egon Schwarz/Hunter G. Hannum/Edgar Lohner. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1967. S. 146-172. Hier S. 154.

29 HKA 5. S. 3. Vgl. ebd., S. 8.

eines feurigen Mannes, der unter dem gestohlenen Sacke büßt³⁰. Simon ist als Feuermann ein „*umgehender Toter*“, ein „Grenzfrevler“, der zur Strafe als feurige Gestalt gespenstern muss.³¹ Im frühen Entwurf H² hatte Droste-Hülshoff noch geschrieben, er hätte „viel von einem Gränzrücker an sich“³². Als „Versucher“³³ seines Neffen trägt er Züge des Teufels. Zugleich, jetzt eher nullfokalisiert, „erinnert[]“ der zwölfjährige Friedrich „unwillkürlich an Jemand, der in einem Zauberspiegel das Bild seiner Zukunft mit verstörter Aufmerksamkeit betrachtet“.³⁴ Wiederum ist nicht deutlich zwischen Figuren- und Erzählerperspektive unterschieden.

Der Grenzfrevler Simon ist Friedrichs Doppelgänger, eine Ausgabe seiner näheren Zukunft – wie der gleich darauf eingeführte Johannes Niemand, „sein verkümmertes Spiegelbild“³⁵, seine Vergangenheit darstellt und, falls es Friedrich ist, der am Ende der Novelle zurückkehrt, seine fernere Zukunft. Im Spiegel wird die Verkehrung der Dinge wahrgenommen, im Zauberspiegel sieht Friedrich sein zukünftiges Selbst, die Degeneration seiner Seele. Simon und Johannes verkörpern die Ichspaltung Friedrichs, der „bald geputzt und fröhlich als anerkannte[r] Dorfelegant, bald wieder als zerlumpte[r] Hirtenbube[] einsam und träumerisch hinter den Kühen herschleich[t]“³⁶.

Bezeichnenderweise vollzieht sich die Verwandlung und Aufspaltung Friedrichs im Kontext visueller Wahrnehmungen, etwa wenn Margreth „mit unruhigem Auge von Einem auf den Andern“ blickt.³⁷ Eine weitere Charakterverkehrung wird über Blickwechsel bewirkt. Es handelt sich um die Auseinandersetzung zwischen Friedrich und dem Förster Brandis unmittelbar vor dessen Ermordung. Der jetzt 17-jährige ist augenscheinlich dazu abkommandiert, bei einem Holzdiebstahl Wache zu halten, als ihn Brandis mit seinen Förstern überrascht. Mit Rücksicht auf die Warnung des Vorspruchs sollte man meinen, Friedrich habe sich mit dem Stein, den er im Ärger nach seinem Hund wirft, selbst getroffen. Tatsächlich wird er sogleich als „Canaille“ erkannt, die mit ihrer Mutter ins „Hundeloch“ gehört. Friedrich

30 Ebd., S. 9, 11.

31 HwbddA 2. Sp. 1407. Vgl. HwbddA 3. Sp. 1143, 1157f.

32 HKA 5. S. 272.

33 Emil Staiger. *Annette von Droste-Hülshoff*. 2. Aufl. Frauenfeld: Huber, 1962. S. 58.

34 HKA 5. S. 11.

35 Ebd., S. 14.

36 Ebd., S. 17.

37 Ebd., S. 14.

ist das „verfluchte[] Tier“, als das er den Vierbeiner schmäht. Die Kontroverse mit Brandis verläuft über „rasche[] Blick[e]“, die „schnell wirk[en]“ und im „Augenblick“ eine Wesensveränderung herbeiführen. Während Friedrich als Ertappter zunächst unsicher wirkt, tritt er nun souverän auf, der zuvor selbstsichere Brandis hingegen geht mit einem „verlegene[n] Murmeln“ ab. Der moralische Status Brandis' überhaupt wird zweifelhaft. „[S]o geräuschlos wie ein Fuchs die Hühnerstiege erklimmt“ entfernt er sich, sein Gesicht nimmt mit einem „tiefe[n] Braunrot“ die Farbe Simons an³⁸ – ein Hühnerdieb im grünen Rock des Teufels, ein Nachtjäger und Grenzfrevler, der mit seinen feurigen Augen Blitze wirft.³⁹ Auch buchstäblich hat Friedrich den Förster auf einen falschen Weg gebracht. Wenig später erfährt man, dass Brandis erschlagen wurde: „Er ist todt!“, und zwar ist er, wie Hermann Mergel, „schrecklich! schrecklich! ohne Beichte und Absolution“ gestorben.⁴⁰ Gleichwie sein Protagonist legt der Erzähler eine falsche Fährte: Friedrichs „Züge schienen unruhig bewegt. Gereute es ihn vielleicht, den Förster nicht um Verschweigung seiner Angaben gebeten zu haben?“⁴¹ Unbestimmt bleibt aufgrund von Verschleierung und Mystifikation, hier wiederum durch den unmerklichen Wechsel von interner und externer Fokalisierung, ob er Brandis wissentlich seinen Mördern ausgeliefert hat.

Friedrich jedenfalls, auf dem „ein schweres Gewissen“, eine „schwere Schuld lastet“, nimmt vom Empfang des Bußsakraments Abstand.⁴² Er bleibt untot, ein Verfluchter. Seine erste Schuld ist der Hochmut, „von dem alle Missethaten [...] ihren Ursprung haben“. Dies, unabhängig davon, ob Friedrich vorsätzlich zum Tod Brandis' beigetragen hat, ist die größte Sünde, die „nicht nachgelassen noch verziehen wird“: „daß er sich zu der Demuth, Abbitte zu thun, nicht bequemen kann, obgleich er durch das böse Gewissen genöthigt wird, die Sünde anzuerkennen und einzugestehen“. Er „stößt“ die Gnade Gottes „von sich“.⁴³

38 Alle Zitate ebd., S. 19f.

39 Vgl. HwbddA 7. Sp. 749, 799ff.; HwbddA 3. Sp. 1157. „Vier Eigenschaften werfen die mittelalterlichen Predigtmärchen dem F[uchs] vor: Habsucht, Verzweiflung, Falschheit und Verschlagenheit.“ (HwbddA 3. Sp. 176) Der Teufel kann als Fuchs erscheinen. (Vgl. ebd., Sp. 180)

40 HKA 5. S. 21f.

41 Ebd., S. 20.

42 Ebd., S. 25f.

43 Römischer Katechismus (wie Anm. 8). S. 223ff.

Friedrich ist ein Gespenst, sein eigener Wiedergänger. Er büßt seine Identität ein, indem er sich narzisstisch in seinen Spiegelbildern verliert. Der Doppelgänger Johannes ist Simons „Schweinehirt“.⁴⁴ Ein anderer Schweinehirt, der Friedrich in seiner Großtuerei bewundert, beerbt ihn und wohnt im Haus der Mergels, als Friedrich/Johannes aus der osmanischen Sklaverei zurückkehrt. Als „Esel von einem Burschen“ gleicht Friedrich dem „Hund von einem Juden“, „Lumpenmoises“, der gesteht, einen Glaubensgenossen namens Aaron erschlagen zu haben, und daraufhin Selbstmord begeht.⁴⁵ Mit Brandis tauscht er magisch den Charakter. Dupliziert ist der Förster im letzten Teil der Erzählung, wo ihn der „junge Brandis“ ersetzt.⁴⁶ Als einer, der ohne Empfang der Sakramente gewaltsam im Wald umkommt, gleicht er dem ‚Gespenst des Brederholzes‘, Hermann Mergel, ebenso wie dem Juden Aaron. Der ist schon zu Lebzeiten eine Arme Seele: „O weh mir!“, klingt seine Gespensterklage gleich wie jene „von des alten Mergels Geist“.⁴⁷ Es ist bemerkenswert, dass die räubernden Blaukittel in dem Moment von der Bildfläche verschwinden, in dem ihr Widersacher beseitigt ist. Die uniformierten Holz-,Frevler‘ sind der Inbegriff der Identitätsaufhebung, desgleichen aber die konform auftretenden Förster. Gesetzeshüter und Gesetzesbrecher, Täter und Opfer sind in wachsendem Ausmaß ununterscheidbar. Als homogene, entindividualisierte Gruppen entsprechen sich die zur polizeilichen Untersuchung geladenen Bauern und Förster, auch die „Juden der Umgegend“ erscheinen als gleichförmiger Verein.⁴⁸

Insbesondere aber sind alle Figuren der Novelle Schweine (Hermann, die Knechte des Gutsherrn; der Wert ‚des Juden‘ wird an dem eines Schweins bemessen⁴⁹), Hunde (Friedrich; Johannes ist ein „Lumpenhund“; Lumpenmoises⁵⁰), Esel (Friedrich, der junge Brandis⁵¹).⁵² Entscheidend ist, dass der Unterschied zwischen den Konfessionen und Religionen eingeebnet wird. Christen behandeln Juden wie Schweine, „die Türken“, berichtet der ausgemergelte Friedrich/Johannes aus der Sklaverei, „halten uns Christen nicht

44 HKA 5. S. 14.

45 Ebd., S. 34.

46 Ebd., S. 41.

47 Ebd., S. 29f.

48 Ebd., S. 33.

49 Ebd., S. 7, 29.

50 Ebd., S. 18f., 28, 34.

51 Ebd., S. 34, 42.

52 Vgl. Liebrand. Kreative Refakturen (wie Anm. 23). S. 227f.

besser als Hunde“, und bei den „Ketzer“, den protestantischen Holländern, die den Katholiken aus dem Bosporus gefischt haben, regiert „das Schiffstau [...] ebenso streng wie die türkische Peitsche“⁵³. Alle sind gleich – Katholiken und Protestanten, Christen, Juden und Muslime. Effekt dieser Entdifferenzierung ist eine Art negativer Inklusion, die sich aus einer dezidierten Kritik der Glaubenspraktiken speist. Denn auch die Zaubermittel des Volksglaubens, das alttestamentliche Wiedervergeltungsrecht des *ius talionis*, das im schriftmagischen Ritual der Kehillah – der jüdischen Gemeinde – zur Anwendung kommt, und das Gebet der Gutsfrau von S. werden durch Engführung gleichgesetzt: Wie der Pferdeschädel als „Mittel wider allen Hexen- und Geisterspuck“⁵⁴, wie die Verwünschung der ‚Judenschrift‘, so ist das Beten des Johannesprologs angesichts eines „furchtbare[n] Sturm[s]“ zur Mitternacht nichts anderes als eine heidnische Beschwörungsformel.⁵⁵ Gutsfrau von S. und die Witwe Aarons fallen (wie schon die Witwe und Margreth Mergel) in eins: sie sinken „mit dem Gesichte auf den Stuhl“ bzw. „ohnmächtig zusammen“.⁵⁶ Wo (der christliche) Gott nicht ist, walten Gespenster.

Nicht nur die Welt der *Judenbuche* ist eine zwielichtige. Das ambivalente, entdifferenzierende Erzählen⁵⁷ selbst muss als gespenstisches angesprochen werden: Das narrative Verfahren ist ein ‚Grenzrücken‘, das durch Engführung der Erzählgeschwindigkeiten, Redeformen, Fokalisierungen nicht nur die Situiertheit des Erzählten, sondern mit ihr den diegetischen Status der Stimme, den Ort des Erzählens und die Person des Erzählers, in einen dimensionalischen Zwischenbereich aufhebt. Das Gespenst als entdifferenzierte Form fungiert in der Erzählung Droste-Hülshoffs als poetologische Figur der negativen Inklusion, durch die das gespiegelte, gedoppelte, identitätslose Personal verschiedener Bekenntnisse, das sich gegenseitig erschlägt und versklavt, dem Rahmen einer einzigen, zunächst nur in ihrer Perversion fassbaren Religion subsumiert wird. Das Gespenst als Figur des Dazwischen ist überdies eine des Unerzählten zwischen dem Diesseits und dem Jenseits der

53 HKA 5. S. 38f.

54 Ebd., S. 30.

55 Ebd. Vgl. HwbddA 9. Sp. 510: „Evangelienanfänge werden“ zur Wetterbeschwörung „gelesen, der Anfang des Johannesevangeliums ist besonders geschätzt“.

56 HKA 5. S. 30. Vgl. ebd., S. 31, 37.

57 Vgl. Hannes Fricke. „Verschleierung der Struktur und Auflösung der Person: Nochmals zu Annette von Droste-Hülshoffs *Judenbuche*“. *Colloquia Germanica* 32 (1999): S. 309-324.

Fakten, zwischen Erzählerkommentar, Tatsachenbericht und fantastischer Inszenierung. Das ‚Grenzüberschreiten‘ der Narration, die fantastische Liquidierung von Gegensätzen reflektiert mithin das Gespenstische des Erzählens und seiner sprachlichen Mittel: ihre Anästhetik, dasjenige also, was sich der Mediatisierung und jeder positiven Aussage entzieht. Es zielt, wie sich zeigen wird, auf die Etablierung einer eindeutigen Grenze durch den Wechsel in ein anderes, in ein Medium der Unmittelbarkeit.

Das Unentschiedene der erzählten Ereignisse erweist gerade die vorgebliche Anagnorisis am Ende der Novelle, die unvermittelte Identifizierung des Selbstmörders als Friedrich anhand einer Narbe. Der Bescheid des Gutsherrn ist schon deshalb unzuverlässig, weil er den Appell des Vorspruchs, nicht zu „sondern“, missachtet. Der Idiotismus des Gutsherrn kondensiert bezeichnenderweise in der Formel „Sonderbar, sonderbar!“. Sein Unterscheiden ist gegenläufig zur Erzähltechnik der Inklusion, es verlängert das thematische ‚odysseische‘ „Irren“ durch Beschränkung des Textpotenzials.⁵⁸ Vom Textinventar her jedenfalls lässt sich nicht entscheiden, wer im Baum hängt und ob es der Mörder Aarons ist. Dies leistet allein der Richterspruch des Gutsherrn, dass es nicht „recht“ sei, „daß der Unschuldige für den Schuldigen leide“ – der überdies der Erlösungsstat Christi widerspricht.⁵⁹ (Vgl. 1 Petr 3,18) Sein Amtshandeln ist so hochmütig wie das der übrigen Figuren, das darauf angelegt ist, andere zu erniedrigen und zu misshandeln. Seine ‚verkehrte‘ Moral dient der Verstärkung der fatalistischen Lesart der *Judenbuche*.

Eben dies ist die Funktion der Anspielungen auf die *Odyssee* und des Narbenmotivs: Sie repräsentieren den Fluch, das Dämonische einer unerlösten Welt. Die Identifizierung des Erhängten wird dem Bereich des Gespenstischen zugewiesen, der Auslese aus einem Spektrum, die als bloße Unterstellung auch fiktionsintern diskreditiert wird: „Es würde in einer erdichteten Geschichte Unrecht seyn, die Neugier des Lesers so zu täuschen. Aber dieß Alles hat sich wirklich zugetragen; ich kann nichts davon oder dazu thun.“⁶⁰ Die Stellungnahme ist hier zugleich Fiktionsironie, sie ist aber auch Rezeptionsanweisung, bezogen aus einem aus der Bibel abgeleiteten Schriftverständnis: „Ihr sollt dem Wortlaut dessen, worauf ich euch verpflichte, nichts hinzufügen und nichts davon wegnehmen [...]“ (Dtn 4,2, EÜ 1980)⁶¹

58 HKA 5. S. 3, 34. Vgl. ebd., S. 38.

59 Ebd., S. 42.

60 Ebd., S. 25. Vgl. den Schlusskommentar zur Novelle, ebd., S. 42.

61 Vgl. Rieb. „Ich kann nichts davon oder dazu tun“ (wie Anm. 28). S. 49.

Die Interpretation der Vorgänge wird im zweiten Teil der *Judenbuche* zunehmend mythologisch, genauer: alttestamentarisch. Sie beruht auf einem weiteren Strang motivischer Korrespondenzen und Anspielungen auf die Heilige Schrift. Im AT ist Aaron, der Bruder und Sprecher Mose, Stammvater der israelitischen Priesterschaft. Sein Stab ist ritualsymbolisches Werkzeug und Symbol des Lebens im Bund mit Gott. (Vgl. Ex 7,8-8,14; Num 17,16-28) Dieser wird in der *Judenbuche* zum Mordwerkzeug verkehrt, der Priester zum ‚Schlächter‘ und Schacherer, sein Bruder zum Raubmörder, der theozentrische ritualsymbolische Akt zum eigendynamischen Schadenszauber. Hingegen wird die Tatwaffe des ersten Mordes zum Schreibinstrument, in die „Buche, unter der Aarons Stab gefunden und wo der Mord wahrscheinlich verübt worden war“, findet sich „mit dem Beil eingehauen“ ein unlesbarer Spruch in hebräischer Quadratschrift.⁶² Seine Übersetzung liefert erst der letzte Satz des Textes: „Wenn du dich diesem Orte nahest, so wird es dir ergehen, wie du mir gethan hast.“⁶³

Mit der Kenntnis des hebräischen Spruchs scheint die fatalistische Lesart bestätigt: Der Mörder Aarons, Friedrich, hat sich unter dem Zwang der jüdischen Fluchformel selbst gerichtet. Dennoch: Das „verdammte Buschwerk“ ist „so dicht“, „da kann keine Seele hindurch“.⁶⁴ Die schriftbasierte Selbstreflexion des Textes verhindert gerade eine solche eindeutige Sinnzuweisung. Das Netz der Korrespondenzen ist so dicht, die Kohärenzlücken so groß, dass die *Judenbuche* als eine ‚Allegorie der Unlesbarkeit‘ erscheinen muss.⁶⁵ Der Jude Aaron wird unter einer Buche mit seinem Stab erschlagen, in sie wird mit dem Beil eine hebräische Schrift eingehauen. Dadurch wird sie zur *Judenbuche*, zum ‚Judenbuch‘⁶⁶, zum jüdischen Tanach oder christlichen AT, das hier mit der Tora, dem (äußerlichen) Gesetz identifiziert wird. Aaron stirbt wie Friedrich/Johannes unter dem Buchstaben des Gesetzes, an der Äußerlichkeit im Gegensatz zur Innerlichkeit des ‚Rechtsgefühls‘: Das

62 HKA 5. S. 34. Vgl. Andreas Kilcher/Detlef Kremer. „Romantische Korrespondenzen und jüdische Schriftmagie in Drostes *Judenbuche*“. *Dialoge mit der Droste*. Hg. Ernst Ribbat. Paderborn: Schöningh, 1998. S. 249-261. Hier S. 251.

63 HKA 5. S. 42.

64 Ebd., S. 41.

65 Vgl. Kilcher/Kremer. Romantische Korrespondenzen (wie Anm. 62). S. 254; Andreas Kilcher. „Das magische Gesetz der hebräischen Sprache. Drostes *Judenbuche* und der spätrromantische Diskurs über jüdische Magie“. *ZfdPh* 118 (1999): S. 234-265. Hier S. 235.

66 Vgl. Liebrand. Kreative Refakturen (wie Anm. 23). S. 231.

„verdammte Buschwerk“ ist „so dicht“, dass „keine Seele hindurch“ kommt. Das Gesetz wird auch deshalb zum unentrinnbaren Fluch, weil das ‚Judenbuch‘, das *Die Judenbuche* ist, in seiner fremden Buchstäblichkeit nicht angeeignet werden kann.

Mit der Übersetzung der hebräischen Inschrift wechselt deren Performativität in ein anderes Register: Angesprochen ist der Leser der Schrift, die sich selbst in der ersten Person Singular adressiert. Die Formel enthält noch einmal die Warnung, „die Judenbuche auf keine Weise zu verletzen“⁶⁷, den Wortlaut zu achten – die eindeutige Schuldzuweisung ist eine Zutat, die mehr den Leser betrifft als die unveränderliche Schrift. Die neuerliche Rezeptionsanweisung zielt auf die Haltung des Lesers, seine Stellung zu den dargestellten Ereignissen. Wie der Leser sich zur Aussage des Textes stellt, so lautet das Urteil über ihn: Auge um Auge. Es wird deutlich, dass nicht Unlesbarkeit intendiert ist, sondern eine bestimmte Lektürehaltung, die es ermöglicht, die *Judenbuche* zu entziffern. Sie ergibt sich aus der Verschränkung von hebräischem und Vorspruch. „[S]o wird es dir ergehen, wie du mir gethan hast“, ist semantisch gleichwertig sowohl mit der Talionsformel als auch mit der Sentenz: „Laß ruhn den Stein – er trifft dein eignes Haupt!“⁶⁸ Der Schluss des Textes führt zurück auf seinen Beginn. Gemeint ist folglich eine spezifische Relektüre⁶⁹, die die verkehrte Emblematik, die Welt der *Judenbuche* vom Kopf auf die Füße stellt – eine Metanoia im Geist der neutestamentlichen Moral, die den mythologischen Fluch der Vergeltung abwendet.

Zuletzt bleibt eine Differenz bestehen: die zwischen Äußerlichkeit und Innerlichkeit, zwischen Buchstabe und Geist. Mit dem Buchstaben des Gesetzes, der die ihm unterworfenen tötet, ist 2 Kor 3,6 zitiert: „Denn der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig.“ (EÜ 1980) Die dargestellte Inbesitznahme des Geistes durch den Buchstaben soll umgekehrt, die Gespenster des Buchstabens wieder in Geist verwandelt werden. Die nahegelegte Neuaneignung der Schrift wird im Kontext der Medienreflexion 2 Kor 3 verständlich.

67 So die Formulierung im Entwurf H8, HKA 5. S. 424. Vgl. ebd., S. 34.

68 Vgl. Jefferson S. Chase. „Part of the Story. The Significance of the Jews in Annette von Droste-Hülshoff's *Die Judenbuche*“. *DVjs* 71 (1997): S. 127-145. Hier S. 142.

69 Vgl. Günther Bonheim. „Von der Würde der Lebenden und der Toten. Annette von Droste-Hülshoffs *Die Judenbuche*“. *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts* (2002): S. 212-239. Hier S. 238f.

Hintergrund des Passus ist das Operieren konkurrierender charismatischer Wanderprediger in der von Paulus gegründeten korinthischen Gemeinde, die sich mit Empfehlungsschreiben ausgewiesen und durch Ekstasen ‚legitimiert‘ haben. Gegen die individuelle Inspiration der Charismatiker stellt Paulus die kollektive Geistbegabung der Gläubigen infolge (seiner) ‚Verkündigung des Evangeliums‘⁷⁰ (vgl. 2 Kor 12), gegen die Praxis der Empfehlungsbriefe im Distanzmedium der Schrift eine unmittelbare Kommunikation, die „die Leser“ seines Briefs „in den Text verwandelt“⁷¹. Paulus’ Empfehlungsschreiben und zugleich das der korinthischen Gemeinde ist diese selbst, Schriftträger sind die Herzen Paulus’ und der Gemeinde, ihre Schrift ist für alle lesbar und verständlich. Urheber oder Schreiber der Schrift, die Paulus durch seine *diakonia* im Zeichen des Kerygmas verfasst oder bestellt, ist (in einer Parallele zu Ex 24 bzw. Ex 31-34) Christus. Als ‚Brief Christi‘ empfehlen die Korinther nicht nur Paulus anderen weiter, sondern zugleich Christus, sie empfehlen sich selbst und ihren Apostel an Christus, wie Paulus die Gemeinde und Christus empfiehlt.⁷² Dass diese „in Herzen von Fleisch“ (2 Kor 3,3, EÜ 1980) eingelassene Schrift evident ist, liegt in ihrer – dem mosaischen Gesetz entgegengestellten – alle Grenzen aufhebenden Medialität begründet. An die Stelle fixierter arbiträrer Schriftzeichen tritt der Geist Gottes, an die Stelle rigider Steintafeln formbare ‚Herzen von Fleisch‘, in denen sich das Pneuma verkörpert. Diese flexible Medialität ermöglicht unbegrenzte Zirkulationen. Als Inbezugsetzung von Transzendenz und Immanenz realisiert der Medienwechsel das Eschaton⁷³, den Inbegriff des Daseins Jesu Christi.

Paulus’ „hermeneutische Anweisung zu einer Schriftauslegung“⁷⁴ verwandelt polemisch das kasuistische Recht des AT in eine apodiktische Ethik der Agape. Mit ihr verwirklicht sich die Schöpfungsintention der Ebenbildlichkeit des Menschen zu Gott als eschatologische, die künftige Versöhnung des

70 Karl Kertelge. „Buchstabe und Geist nach 2 Kor 3“. *Paul and the Mosaic Law*. Hg. James D. G. Dunn. Tübingen: Mohr Siebeck, 1996 (WUNT 89). S. 117-130. Hier S. 119.

71 Christian Kiening/Ulrich Johannes Beil. *Urszenen des Medialen. Von Moses zu Caligari*. Göttingen: Wallstein, 2012. S. 106.

72 Klaus Scholtissek. „Ihr seid ein Brief Christi“ (2 Kor 3,3). Zu einer ekklesiologischen Metapher bei Paulus“. *Biblische Zeitschrift*. N. F. 44 (2000): S. 183-205. Hier S. 201f.

73 Vgl. Andreas Lindemann. „Die biblische Hermeneutik des Paulus. Beobachtungen zu 2 Kor 3“. *Wort und Dienst* 23 (1995): S. 125-151. Hier S. 136.

74 Kertelge. Buchstabe und Geist (wie Anm. 70). S. 118.

sündigen Menschen mit Gott schon jetzt. Unverhüllt kann das Gesetz im ‚Spiegel‘ oder ‚Bild‘ Christi betrachtet werden.⁷⁵ Mit der pneumatischen Einschreibung des Gesetzes in die Herzen der Menschen erfolgt die Vergebung der Sünden (vgl. Jer 31,31-34), die Vergabe des Lebens, die das Gesetz von sich aus nicht leisten kann, weil es auf die Verurteilung der Sünde gerichtet ist. „Alle aber, die nach dem Gesetz leben, stehen unter dem Fluch. Denn in der Schrift heißt es: *Verflucht ist jeder, der sich nicht an alles hält, was zu tun das Buch des Gesetzes vorschreibt.*“ (Gal 3,10, EÜ 1980) Die Partizipation am Pneuma, am „Geist Christi“ erst ermöglicht vollkommenes Verstehen, das Erkennen der Wahrheit (1 Kor 2,16, EÜ 1980).

Indem die Erzählung sich nach ihrem Abschluss selbst transgrediert, wird der Text der *Judenbuche* einer neuen, geistgeleiteten Lektüre zugeführt, die unlesbare Schrift lesbar gemacht. Ihre Wirkungspoetik setzt die Worte der Schrift in ihr Recht, sofern sie im Leser Verkörperungen erzeugt, sofern die neuerliche Transkription des transkribierten ‚Judenbuchs‘ in fleischerne Herzen gelingt. Das Gesetz ist erfüllt, wenn auch der Leser (in Entsprechung zur richtig verstandenen Mediologie des Johannesprologs) zum fleischgewordenen Logos wird, wenn er nach dem Vorbild Jesu selbst das Gesetz und die Semiotik des Textes in der Ethik des Prologs aufgehoben ist. Dann ist die Totenaufstehung Wirklichkeit, wenn das Hereinragen der Ewigkeit in die Zeit begriffen, der Kairos, den das Auftreten Jesu Christi darstellt, ergriffen wird: „Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!“ (Mk 1,15, EÜ 1980) Die *Judenbuche* Droste-Hülshoffs produziert diesen Kairos als Krise und Chance, die den Leser in die eschatologische Entscheidung stellt.

Die *Judenbuche* ist der romantische Versuch, „das Reich Gottes zu realisieren“⁷⁶. Ihr Realismus ist ein metaphysischer, theologischer.⁷⁷ Damit erhebt sich der Text selbst zum eschatologisch-soteriologischen Medium. Die

75 Vgl. Martin Hasitschka. „Diener eines Neuen Bundes‘. Skizze zum Selbstverständnis des Paulus in 2 Kor 3,4-4,6“. *ZKTh* 121 (1999): S. 291-299. Hier S. 296.

76 Friedrich Schlegel. Athenäumsfragment 222. *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Hg. Ernst Behler. Bd. 2. Paderborn: Schöningh, 1967. S. 201.

77 Stefanie Stockhorst. „Zwischen Mimesis und magischem Realismus. Dimensionen der Wirklichkeitsdarstellung in Kriminalnovellen von Droste-Hülshoff, Fontane und Raabe“. *Jahrbuch der Raabe-Gesellschaft* 43 (2002): S. 50-81. Hier S. 81 nennt die „Überformung des Tatsächlichen“ ‚magischen Realismus‘; Josephine Nettesheim. „Annette von Droste-Hülshoff und die englische Frühromantik. Ein Beitrag zur europäischen Bedeutung des christlichen Realismus“.

Inbesitznahme des Geistes durch den Buchstaben wird im Dazwischen der ‚Blicke‘ (Auge *um* Auge), die die beiden Lektürewesen sind, gewendet. Das ‚Angeblicktwerden‘ durch den unverständlichen Text fordert eine ‚Erwidern des Blicks‘, die die tote Schrift ‚lebendig‘: verstehbar und anschlussfähig macht. Hierfür steht die physiologisierte Pneumatologie Droste-Hülshoffs ein, die sie im *Geistlichen Jahr* entwirft. Das Reich Gottes entsteht durch die Interaktion zwischen Text und Leser in die Zukunft hinein. Als andauernder Prozess bewerkstelligt die Transkription den Ausstieg aus der katastrophischen Zeit der *Judenbuche* in die Heilsgeschichte, sie wendet als qualifizierter Kairos den verhängnisvollen Chronos zum erfüllten Eschaton. Wenn diese Übertragung gelänge, würde die Schrift tatsächlich zum „Wort, das stets verständlich mir“.

Jahrbuch der Droste-Gesellschaft 1 (1947): S. 129-151 spricht von ‚christlichem Realismus‘.