

# Religion und Literatur

## Zu Eichendorffs Ansichten und Verfahrensweisen

VON ALFRED RIEMEN

Der dreizehnjährige Joseph von Eichendorff bemerkte am 24. Juni 1801 in seinem Tagebuch: »Die Mama schrecklich ohnmächtig worden.«<sup>1</sup> Die Ohnmacht war wohl verursacht worden durch einen Brief ihres Ehegatten Adolf von Eichendorff, der ihr aus Breslau, auf der Flucht vor Gläubigern, von seinen verfehlten Güterspekulationen berichtete.<sup>2</sup> Die Tagebucheintragung ist in Joseph von Eichendorffs Biographie der erste Hinweis auf den Konkurs, der für den Jungen damals gewiß völlig unabsehbar war. Jedenfalls wurden die verschuldeten Güter – die Napoleonischen Kriege verursachten lediglich eine Aufschiebung – zwangsversteigert, 1823 auch Lubowitz, der Ort der glücklichen Kindheit des Dichters.

Übrigens knüpft sich daran eine der zahlreichen Eichendorff-Legenden. Karl von Eichendorff, der Enkel des Dichters, erzählt von jüdischen Wucherern, den Stein-Hardenbergschen Landreformen und von den Auswirkungen der Kriegereignisse (1806–1815), denen sein Urgroßvater zum Opfer gefallen sei. Aber der besagte Brief ist gut fünf Jahre vor Ausbruch des preußisch-französischen Krieges und auch weit vor Beginn der Landreformen geschrieben, und die Wucherer, wenn sie denn solche waren, stammten größtenteils aus der Verwandtschaft Adolf von Eichendorffs; darin sind jüdische Mitglieder nicht bekannt.<sup>3</sup> Offenbar bedient sich Karl von Eichendorff eines Klischees, um das Mißgeschick seines Urgroßvaters zu erklären.

Diese Entwicklung bestimmte die Zukunft der Söhne Wilhelm (1786–1849) und Joseph (1788–1857). Spätestens seit 1809/10 stand fest, daß

1 Joseph VON EICHENDORFF, Werke. 5 Bände. München 1970 bis 1988. Zitat Bd. IV, S. 384. – Quellenangaben nach dieser Ausgabe künftig in runden Klammern im Text, Band mit römischen, Seiten mit arabischen Ziffern.

2 Der Brief ist im Wortlaut abgedruckt bei Karl VON EICHENDORFF, Der Zusammenbruch des Eichendorff'schen Grundbesitzes in Schlesien. Ein Brief und seine Folgen, in: Aurora 4, 1934, S. 20–24.

3 Dietmar STUTZER, Die Güter der Herren von Eichendorff in Oberschlesien und Mähren, Würzburg 1974, bes. S. 13.

sie als Gutsherren nicht würden existieren können. Sie beendeten daher in Wien ihre juristischen Studien und machten dort ihre Abschlußprüfungen, vermutlich schon unter dem Aspekt, in Staatsdienste zu treten. Das Tagebuch der Wiener Zeit spiegelt die Finanznöte. Am 3. September 1811 heißt es: »Fiengen wir unser abentheuerliches standhaftes Hungerleben an, um uns Geld auf Bücher zu ersparen [...]« (IV, 675) In Wien schreibt Joseph von Eichendorff seinen ersten Roman *Ahnung und Gegenwart* und beendet ihn, »ehe noch die Franzosen in Moskau waren«, wie er in einem Brief Fouqué mitteilt,<sup>4</sup> also im Herbst 1812. Im folgenden Jahr tritt er als Freiwilliger in das Lützowsche Korps ein, wird bald darauf als Offizier in die preußische Landwehr übergeleitet, dient auch noch einmal während Napoleons hunderttägiger Herrschaft und kehrt zu Beginn des Jahres 1816 in die Heimat zurück, inzwischen verheiratet und Vater eines Sohnes. Sein Bruder Wilhelm, offenbar weniger patriotisch gesinnt, war 1813 in Wien geblieben und wenig später in österreichischen Staatsdienst getreten.

Als die Brüder Eichendorff geboren wurden, war Schlesien seit vierzig Jahren preußisch. In Oberschlesien vor allem bestand immer noch eine Hinneigung zu Österreich. Die Bevölkerung war durchweg katholisch wie die habsburgische Monarchie im Gegensatz zu den calvinistischen Hohenzollern und zum weitgehend protestantischen Niederschlesien. Oberschlesien grenzte unmittelbar an das habsburgische Mähren. Dort besaß die Familie Eichendorff das Lehensgut Sedlnitz (das später als einziges nicht versteigert wurde), auch mehrere Verwandte wohnten auf habsburgischem Gebiet. Wien als letzter Studien- und schließlich als Examensort deutet darauf, daß die Familie an österreichischen Staatsdienst dachte, wie Wilhelm ihn auch antrat. Die Versuche seines Bruders, ihm dorthin zu folgen, scheiterten. So trat er schließlich in den preußischen Beamtendienst ein. Später, im Jahre 1828, versuchte er noch einmal, in die Dienste eines katholischen Landes, in die Bayerns, zu gelangen, aber auch das schlug fehl.<sup>5</sup> Damals war er unter dem Oberpräsidenten Theodor von Schön in Königsberg betraut mit der Wahrnehmung der katholischen Kirchen- und Schulangelegenheiten. Schön war der katholischen Kirche nicht zugetan; wie viele protestantische Intellektuelle der damaligen Zeit fürchtete er jesuitische und ultramontane Umtriebe, und auch die Schwierigkeit mit dem polnischen, also katholischen Bevölkerungsteil in den Provinzen West- und Ostpreußen mag ihn in seiner Haltung bestärkt haben. Bei der Vertretung der katholischen Interessen hat Eichendorff gegenüber seinem Vorge-

4 Sämtliche Werke des Freiherrn Joseph von Eichendorff. Historisch-kritische Ausgabe. 12. Band. Hg. v. Wilhelm Kosch, Regensburg o. J., S. 8.

5 Vgl. den Brief an Joseph Görres vom 30. August 1828: Hist.-krit. Ausgabe. 12. Band (s. Anm. 4), S. 29–31.

setzten gewiß keinen leichten Stand gehabt. Aber der Oberpräsident schätzte ihn sehr als Menschen, auch als Beamten und als Dichter, und bis zu Schöns Tod im Jahre 1856 wechselten die beiden freundschaftliche Briefe.

Lag es an der Konfession, daß der Katholik Eichendorff auch in Berlin, wo er von 1831 bis 1844 tätig war, nur subalterne Stellungen bekleidete, ja nicht einmal eine feste Tätigkeit ausübte, sondern von einem Amt zum anderen geschickt wurde, wie gerade jemand gebraucht wurde? Schon möglich, aber andere Ursachen kamen hinzu, beispielsweise seine fortschrittlich konservative, aus dem Reformgeist der Steinschen Epoche stammende politische Einstellung, die er mit Theodor von Schön teilte und für die bei der reaktionären preußischen Regierung der zwanziger und vor allem der dreißiger Jahre so gar kein Platz war. Immerhin hat Eichendorff selbst das Thema, das man ihm 1818 für die schriftliche Arbeit zum sogenannten »großen Examen« stellte, als Provokation, wenn nicht als Falle empfunden. Es lautete: »Was für Nachteile und Vorteile hat der katholische Religionsteil in Deutschland von der Aufhebung der Landeshoheit der Bischöfe und Äbte desgleichen von der Entziehung des Stifts- und Kloster-guts mit Wahrscheinlichkeit zu erwarten?«<sup>6</sup> Im Alter hat Eichendorff den Text überarbeitet, jedoch selbst nicht herausgegeben.<sup>7</sup> Die Bearbeitung wird ersichtlich, wenn er auf spätere Ereignisse, beispielsweise solche der vierziger Jahre anspielt. Wir können also, streng genommen, diese gedruckte Fassung nicht als die Examensarbeit betrachten, aber es ist doch anzunehmen, daß Gesamttendenz und abschließende Urteile nicht anders gelautet haben als in der überarbeiteten Fassung. Eichendorff behandelt durchaus die Schwäche der geistlichen Landeshoheiten, aber er sieht in ihrer Aufhebung noch mehr Nachteile und nennt dafür außer dem konfessionellen Bereich im engeren Sinne – zum Beispiel Probleme bei der Priesterausbildung – den sozialen und kulturellen. Die zuständigen Gutachter in Berlin äußerten sich positiv,<sup>8</sup> obwohl Eichendorffs Ergebnisse der Meinung höchster Regierungskreise nicht unbedingt entsprochen haben dürften. Jedenfalls hat Eichendorff schon in der Examensarbeit wie in seinen späteren Schriften seine konfessionelle Bindung nicht verleugnet.

In seinem Glauben innerlich gefestigt wurde Eichendorff nach eigener

6 Hist.-krit. Ausgabe. 13. Band. Hg. v. Wilhelm KOSCH, Regensburg o.J., Brief Nr. 22, S. 79f.

7 Hist.-krit. Ausgabe. 10. Band. Hg. v. Wilhelm KOSCH, Regensburg o.J., S. 143–195. Der Titel lautet nun: »Über die Folgen von der Aufhebung der Landeshoheit der Bischöfe und der Klöster in Deutschland.«

8 Vgl. dazu Hans PÖRNBACHER, Joseph Freiherr von Eichendorff als Beamter, Dortmund 1964 (oder 1963, wie auf dem Umschlag vermerkt), bes. S. 18f.

Aussage erst, als er die romantische Bewegung kennenlernte, das heißt während der Studienaufenthalte in Heidelberg und in Wien. In den Entwürfen zu Memoiren, die er im Alter machte, kommt er auf seine religiöse Entwicklung zu sprechen. Über das katholische Gymnasium in Breslau und über das Konvikt, in dem er wohnte, urteilt er scharf. Die alte Zucht der Jesuiten sei zerstört gewesen,<sup>9</sup> an ihre Stelle sei »eine ungeschickte Nachahmung des Protestantischen« getreten, religiöse Bräuche seien verschwunden, so seien im Konvikt zur Weihnachtszeit statt biblischer Spiele Dramen von Kotzebue aufgeführt worden: »Daher war ich dazumal auch ein Freidenker in der Religion.« (IV, 183) Diese Geisteshaltung habe er auch während des Studiums in Halle noch vertreten (IV, 184); es schloß sich ja unmittelbar an die Schulzeit an. Wenn Eichendorff seine Sinneswandlung der Begegnung mit der Romantik zuschreibt, ist die beigefügte Erklärung für ihn bezeichnend: »Denn, nach meiner Art, mußte mir alles Hohe p.<sup>10</sup> nur durch das Medium der Poesie kommen.« (IV, 184) Eichendorff hat also eine Art Erweckungserlebnis gehabt, wie es damals im katholischen Bereich nicht selten war; von Brentano kennt man es, auch der ehemalige Jakobiner Görres scheint es erfahren zu haben, und in dem Zusammenhang sind die teilweise eklatanten Konversionen zu sehen, zum Beispiel die von Friedrich Leopold Graf zu Stolberg, Friedrich Schlegel, Adam Müller u. a.<sup>11</sup>

Alles, was in der Welt geschieht, was sich in der menschlichen Gesellschaft entwickelt und ändert, hat religiöse Ursachen. So ist es wenigstens Eichendorffs Überzeugung im Alter. In der Schrift *Der Adel und die Revolution* führt er darauf die Veränderungen zurück, die seit 1789 in Europa evident sind: »Fassen wir jedoch diesen Kampf der entfesselten und gärenden Elemente schärfer ins Auge, so bemerken wir den der Religion gegen die Freigeisterei, als das eigentlich bewegende Grundprinzip, offenbar im Vordertreffen, denn die Veränderungen der religiösen Weltansicht machen überall die Geschichte.« (I, 912) Sein Geschichtsverständnis ist religiös bestimmt, politische Weltgeschichte ordnet sich ein in Heilsgeschichte, in ihr äußert sich der Kampf zwischen der Gottesmacht und den antigöttlichen Kräften; der Mensch ist zur Parteinahme aufgerufen.<sup>12</sup> Wenn nun die religiöse Einstellung der Menschen innerhalb einer Epoche alle

9 Bis 1814 war der Jesuitenorden aufgehoben.

10 p. für »perge«, soviel wie »usw.«.

11 Dazu: Wolfgang FRÜHWALD, *Das Spätwerk Clemens Brentanos (1815–1842). Romantik im Zeitalter der Metternich'schen Restauration*. Tübingen 1977. – Alfred RIEMEN, *Eichendorffs Verhältnis zum Katholizismus in der Restaurationszeit*, in: Joseph Freiherr von Eichendorff. 1788–1857. *Leben – Werk – Wirkung* (Ausstellungskatalog), Köln, Dülmen 1983.

12 Zu Eichendorffs Politik- und Geschichtsverständnis: Peter KRÜGER, *Eichendorffs politisches Denken*, 1. Teil: *Aurora* 28, 1968, S. 7–32; 2. Teil: *Aurora* 29, 1969, S. 50–69.

Bereiche der Gesellschaft bestimmt, so gilt das auch von der Kunst und erst recht von der Poesie, denn sie ist von den geistigen Einstellungen im besonderen Maße abhängig: »Die religiösen Gefühle und Überzeugungen der Völker haben immer und überall Kunst und Poesie verwandelt und die Literaturepochen gemacht.« Bezeichnend für diese Ansicht ist schon der Titel der Schrift, aus der das Zitat stammt: *Der deutsche Roman des achtzehnten Jahrhunderts in seinem Verhältnis zum Christentum*. (III, 334f.)

Individualismus, Subjektivismus, Liberalismus, das sind für den alten Eichendorff Begriffe, die einen ethisch-kulturellen Niedergang bezeichnen. Kennzeichnend sind ihm die literarischen Strömungen der dreißiger und vierziger Jahre des 19. Jahrhunderts. Sie verkünden nach seiner Meinung die absolute und hemmungslöse Emanzipation des Menschen, es solle »fortan die Materie Gott, nur der Sinnengenuß heilig und das ganze Leben ein allgemeiner Karneval auf Erden sein«. (III, 922) Wenn wenig später Heinrich Heine »der maitre de plaisir [...] auf diesem Karneval« (III, 923) genannt wird, hat Eichendorff damit sein Feindbild in einer bekannten Schriftstellergestalt personifiziert. Es resultiert aus dem Gegensatz zwischen Sensualismus und Spiritualismus, wie Heine das nennt.<sup>13</sup> Aber es würde das Problem unzulässig vereinfachen, wenn man die Antinomie undifferenziert übernähme. Eichendorff ist auch in der Theorie keineswegs der weltabgewandte, allen Sensualismus verurteilende Asket; im Gegenteil verlangt er gerade, die höchsten und unaussprechlichen Glaubensüberzeugungen in sinnlichen Bildern zu vermitteln, weil sie eben nur so dem Menschen faßbar werden: »Die Poesie ist demnach vielmehr nur die indirekte, d.h. sinnliche Darstellung des Ewigen und immer und überall Bedeutenden, welches auch jederzeit das Schöne ist, das verhüllt das Irdische durchschimmert.« (III, 543) Das irdische Sinnbild kann freilich keine absolute Gewißheit liefern. Daher die jeweilige Vieldeutigkeit der dichterischen Aussagen. Daß Eichendorff den Freuden des Diesseits keineswegs abhold ist, bezeugen viele seiner Werke, und die theoretische Bindung der Poesie an die Religion verlangt nicht, die Erde als ein Jammertal zu beschreiben. Allerdings soll alles Irdische, insbesondere das Schöne und Freuden spendende in Relation zur Transzendenz stehen, also der eigentlich jenseitigen Bestimmung des Menschen nicht widersprechen, sondern sie vielmehr bildlich vermitteln, wie er es beispielsweise vom echten, ursprünglichen Minnesang glaubt: er sei »kühn an das höchste Ideal geistiger Schönheit, an die Verherrlichung der Jungfrau Maria geknüpft, als des

13 Dazu Alfred RIEMEN, Heines und Eichendorffs literarhistorische Schriften. Zum geistesgeschichtlichen Denken in der Restaurationszeit, in: Zeitschrift für deutsche Philologie Bd. 99, H. 4, 1980, S. 532–559.

himmlischen Symbols weiblicher Milde und Reinheit, das seinen überirdischen Glanz verklärend auf alle irdischen Frauen herniederstrahlte«. (III, 583) Die literarische Strömung seiner Zeit, der er Heine zuordnet, verkündet dagegen das ausschließlich irdische Evangelium. »Schon hier auf Erden möchte ich, durch die Segnungen freier politischer und industrieller Institutionen, jene Seligkeit etablieren, die, nach der Meinung der Frommen, erst am jüngsten Tage, im Himmel, stattfinden soll«, schreibt Heine in der *Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*,<sup>14</sup> und wenn er auch fürchtet, das Ziel könne nicht absolut erreicht werden, so ist er doch davon überzeugt, daß die Vertröstung auf das Jenseits einmal überflüssig werde. Denn im Christentum sieht er lediglich für die beherrschte, unfreie Masse eine Hoffnung, im Jenseits für die Drangsal des Lebens entschädigt zu werden; daher ist die Religion ein Herrschaftsinstrument, das den sozialen Fortschritt verhindert. Im *Wintermärchen* heißt es vom Harfenmädchen:

»Sie sang das alte Entsagungslied,  
Das Eiapopeia vom Himmel,  
Womit man einlullt, wenn es greint,  
Das Volk, den großen Lummel.«<sup>15</sup>

Solche Äußerungen sind der Überzeugung Eichendorffs entgegengesetzt, und er bekämpft sie in seinen literaturkritischen Schriften der vierziger und fünfziger Jahre als eine Lehre, die das Leben, die Gesellschaft zersetzt und den einzelnen Menschen von seiner eigentlichen Bestimmung abführt, die aber ebenso der Literatur selbst abträglich ist.

Die Ursachen dafür sind Rationalismus und Subjektivismus, die in der Aufklärung zu einem fast unumschränkten Höhepunkt gekommen sind, und das selbst in literarischen Werken, die auf einer vermeintlich christlichen Basis stehen. Der Rationalismus, so erklärt Eichendorff, zerstört den Glauben, der auf Offenbarung und auf den Dogmen der Kirche beruht. Der einzelne Mensch ist nicht fähig, das völlig zu erfassen, sondern bedarf der überindividuellen Erkenntnisse der Kirche. Der Rationalismus läßt diese Lehren, die mit dem Verstand nicht zu fassen sind, nicht gelten. Er befördert damit den Subjektivismus, die Erklärung des Menschen zum Maß aller Dinge. Eichendorff betont diese Überzeugung häufig in seinen kritischen Schriften. Ein Beispiel aus dem Werk über den *Deutschen Roman des 18. Jahrhunderts*: »Wo aber der Glaube und der Sinn für das übernatürliche aufhört, da fängt der Aberglaube an die Natur an. Man hatte den Meister

14 Heinrich HEINE, Sämtliche Schriften, Band III, München 1971, S. 519.

15 Sämtliche Schriften (wie Anm. 14), Band IV, S. 577.

aus der großen Werkstatt der Welt hinausgeklügelt, und die Werkstatt der Natur sollte nun für sich allein die Welt bedeuten. Da aber der Mensch sehr bald gewahr wurde, daß er die Spitze, gleichsam das Auge der Natur sei, so konnte es nicht fehlen, daß er sich auch ebenso bald als den eigentlichen Herrn und Gesetzgeber dieser Welt betrachten mußte, also erst die Natur und dann sich selbst vergötterte.« (III, 228) Der Mensch hat sich an Gottes Stelle gesetzt; er wiederholt die Sünde, zu der bereits im Paradies Satan die Stammeltern verführt hat: »Ihr werdet sein wie Gott.« In der unveröffentlichten Schrift *Preußen und die Konstitutionen* urteilt Eichendorff: »Nicht darin liegt das Übel, daß der Verstand, im Mittelalter von gewaltigen Kräften der menschlichen Natur überboten, sein natürliches Recht wieder gewonnen, sondern darin, daß er nun als Alleinherrscher sich keck auf den Thron der Welt gesetzt, von dort herab alles, was er nicht begreift und was dennoch zu existieren sich herausnimmt, vornehm ignorierend. Denn jede maßlose Ausbildung einer einzelnen Kraft, weil sie nur auf Kosten der anderen möglich ist, ist Krankheit [...].<sup>16</sup> Was Eichendorff hier allgemein, auf die gesellschaftliche Entwicklung bezogen, sagt, gilt auch vom Dichter: »Wir statuieren freilich keinen Dichter ohne, wo möglich, recht großen Verstand, aber wir müssen ihm durchaus etwas vindizieren, das *über* dem Verstande liegt oder vielmehr diesen in einem weiteren Umkreise mit umfaßt.« (III, 727) Wenn das fehlt, kommt die Poesie »niemals über die Wirklichkeit hinaus« und bleibt lediglich »die Negation aller Erscheinungen, die über das Gebiet der gewöhnlichen Erfahrungen hinausragen«. (III, 724) Das ist gerade das Gegenteil dessen, was Eichendorff von der nachantiken Poesie, der Dichtung der christlichen Jahrhunderte, fordert, nämlich das Irdische vom Transzendenten durchschimmern zu lassen, es damit zu einem überrationalen Bild zu machen von einer Wahrheit, die anders dem menschlichen Wahrnehmungsvermögen nicht zu vermitteln ist.

Den Weg zu dieser verhängnisvollen Entwicklung hat nach Eichendorffs Meinung die Reformation geebnet. Indem sie nicht mehr die Lehre der Kirche in Glaubensdingen als verbindlich ansah, sondern den christlichen Glauben einzig auf die Bibel stützte und deren Verständnis der individuellen, subjektiven Auslegung überantwortete, erhob sie den begrenzten menschlichen Verstand zum Richter über die Offenbarung, die sich jedoch ihrer Natur nach dem rationalen Urteil entzieht. Eichendorff sieht vollkommen, daß die Reformation kein willkürlich herbeigeführtes, sondern historisch notwendiges Ereignis war: »Ein tiefes und wohlbegründetes Gefühl von der Notwendigkeit einer allgemeinen Wiederherstellung ging damals durch das ganze Abendland.« (III, 200) Daher erklärt es sich, daß

16 Hist.-krit. Ausgabe. 10. Band (wie Anm. 7), S. 297.

Luther in Eichendorffs häufiger und im ganzen umfangreicher Darstellung der Reformationsauswirkungen nicht als die eigentliche Zentralfigur vorkommt; er hat nicht die Reformation gemacht, sondern lediglich die Situation erkannt und danach gehandelt: »Die Reformation war nicht aus den Wolken gefallen oder ein durch raschen Griff dem Himmel entwender Prometheusfunken, sondern die Frucht mehrerer Jahrhunderte, die, als sie reif geworden, Luther nur herzlich vom Baum der Erkenntnis schüttelte.« (III, 199) Eichendorff sieht die Reformation als Teil einer universalen Bewegung, die nicht nur im ausschließlich religiösen Bereich sich vollzieht. Er nennt die Flucht griechischer Gelehrter aus Konstantinopel, das von den Türken erobert worden war, und die in Europa damit verbundene neuentfachte Begeisterung für das heidnisch-klassische Altertum, die Verbreitung von Ideen, die nicht christlich waren; er nennt die Medici, Boccaccio, Petrarca, Machiavelli. (III, 200) Die gesamte Geistesrichtung der Renaissance scheint für ihn diesem universalen Protestantismus anzugehören.<sup>17</sup> Die Reformation ist auch keine bloße Epochenerscheinung; sie »wurzelt in dem uralten Zwiespalt der menschlichen Natur und beginnt *historisch* schon mit dem Ghibellinischen Kampfe gegen die Kirche« (III, 199), also im Mittelalter. Und selbst das ist nicht die Quelle der protestantischen Bewegungen. Vielmehr sind sie mit der Entwicklung der Menschheit überhaupt verbunden, mit dem urmenschlichen Dualismus, den Eichendorff in der Geschichte sieht. Deutlicher noch als an der eben zitierten Stelle sagt Eichendorff das bei der Behandlung des Mittelalters in seiner *Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands*: »Es geht durch die ganze Geschichte, neben der unabweisbaren Sehnsucht nach Erlösung, eine Opposition des menschlichen Trotzes und Hochmuts, ein uralter, mehr oder minder verhüllter Protestantismus, der selbst und aus eigener Kraft und Machtvollkommenheit das Erlösungswerk zu übernehmen sich vermißt.« (III, 591) Er sieht die Auswirkung in der religiösen Bewegung der Waldenser, in den Auseinandersetzungen zwischen Kaisern und Päpsten, eben dem »Ghibellinischen Kampfe gegen die Kirche«. In der mittelalterlichen Literatur repräsentiert Gottfried von Straßburg diese »protestierende« Richtung, Heine im 19. Jahrhundert vergleichbar. Bei einer solchen Vorstellung von Geschichte muß die Reformation, eben weil sie den einzelnen Menschen dazu verleitet, »aus eigener Kraft und Machtvollkommenheit das Erlösungswerk zu übernehmen«, zwar nur eine Etappe dieser Entwicklung, aber eine nachhaltig wirkende sein. In der *Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands* schreibt er: »Die Reformation hat diesen Protestantismus

17 Heine urteilt ebenso, jedoch mit entgegengesetzter Wertung. Religiöse und politische Emanzipation sind für ihn positive Erscheinungen.

nur vollendet und zum allgemeinen Volksbewußtsein gebracht und ihm dadurch allerdings eine unberechenbare Kraft verliehen.« (III, 608) Nicht das Streben nach einer Reform der Kirche zur damaligen Zeit ist verurteilungswert; das sieht Eichendorff als berechtigt an. Verhängnisvoll sind die Folgerungen: das persönliche Verständnis der Bibel, die individuelle Ratio als Kriterium, die Ablehnung dogmatischer Lehren als Ergänzung der Offenbarung und damit die Ablehnung jeder höheren Institution in religiösen Fragen. Damit bereitet die Reformation den Subjektivismus, die absolute Emanzipation des Menschen von allen ihn überindividuell leitenden Kräften vor. Das Ende dieser Entwicklung sieht Eichendorff nicht nur in der Lösung von der Kirche, sondern in der Auflösung aller Ordnungskräfte und schließlich aller Moralvorstellungen, die das Leben der Gesellschaft lenken und überhaupt erst ermöglichen. Der Subjektivist gibt sich seine eigenen Gesetze, die nicht auf eine höhere, überindividuelle, gewissermaßen transzendente Einsicht zurückgehen; er lehnt sich damit gegen eine Ordnung auf, die sich von Gott herleitet, weil die Kirche auf Christus zurückgeht. In den verschiedenartigen subjektivistischen Strömungen der Aufklärung sieht Eichendorff einen Höhepunkt dieser Entwicklung, wie er in der Schrift *Der deutsche Roman des 18. Jahrhunderts* ausführlich darstellt. Die Exzesse der Französischen Revolution sind nach seiner Meinung die unausbleibliche Folge. Dafür macht er nun nicht etwa die Reformation oder Luther in Person unmittelbar verantwortlich. Jedoch mußte nach seiner Meinung die Lehre, daß der einzelne Mensch zwischen sich und Gott keinen Mittler wie Kirche, Papst, Priester brauche, sondern das Wort Gottes selbst entschlüsseln könne und müsse, zu hybrider Anmaßung führen. Indem der Mensch Gott gewissermaßen persönlich gegenübergestellt wurde, indem er über den richtigen Weg zu seiner Seligkeit selbst entscheiden sollte, konnte es nur zwei Auswirkungen geben. Entweder muß der Einzelne an dieser Aufgabe verzweifeln – auch dafür liefert Eichendorff in seinen literaturkritischen Schriften Beispiele –, oder er sieht am Ende keine Macht mehr über sich: nicht mehr Gott, sondern der Mensch selbst ist das Maß aller Dinge. Die erstgenannte Konsequenz bleibt naturgemäß auf den individuellen Bereich beschränkt, die zweite hat weitreichende politische und gesellschaftliche Konsequenzen, wie sich nach Eichendorffs Meinung im 18. Jahrhundert und fortwirkend zu seiner eigenen Lebenszeit zeigt.

Eichendorff legt Wert auf die Feststellung, daß er sich nicht als Theologe oder gesellschaftspolitischen Historiker verstanden wissen möchte: »Es kann natürlich hier« – sagt er bei der Behandlung der Reformation in der Schrift über den Roman – »von einer Würdigung des dogmatischen Wertes oder Unwertes der neuen Lehre nicht die Rede sein, sondern vielmehr nur

darauf ankommen, diejenigen Momente derselben näher zu beleuchten, welche auf die Entwicklung der deutschen Poesie, und namentlich des Romans, von wesentlichem Einfluß waren.« (III, 200f.) Insofern stellt er die Folgeerscheinungen auch immer an literarischen Auswirkungen dar. Trotzdem muß man seine Bemerkungen verallgemeinern, da er von der Prämisse ausgeht, daß die Literatur abhängt von der Entwicklung des religiösen Lebens. Wenn also die Literatur besorgniserregende Einstellungen zu den Grundfragen des menschlichen Daseins erkennen läßt, spiegelt sie die problematisch gewordene Rolle der Religion innerhalb dieser Gesellschaft. In seinen Stellungnahmen zu Goethe zeigt sich diese Einstellung am deutlichsten. Das umfassende und eindeutige Urteil fällt er in der *Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands*: »Wir haben im Vorstehenden unumwunden den Grundirrtum der Goetheschen Poesie nachzuweisen versucht. Demungeachtet aber behaupten wir, daß er in der Richtung, welche die allgemeine Bildung der Zeit seit der Reformation genommen, unser größter Dichter ist. Goethe hat ohne Zweifel am besten erreicht, was diese vom positiven Christentum abgewandte Poesie aus sich selbst erreichen konnte: die vollendete Selbstvergötterung des emanzipierten Subjekts und der verhüllten irdischen Schönheit. [...] Denn wo nun einmal durch die Ungunst der Zeiten der rechte *Inhalt* abhanden gekommen, tritt notwendig die *Form* als Hauptsache ein.« (III, 747f.) Das umfangreiche Zitat mag Eichendorffs theoretische Einstellung verdeutlichen. Der rechte Inhalt beruht auf der Basis des positiven Christentums, und die sucht man vergeblich bei Goethe, dem »dezidierten Nichtchristen«. In gewisser Weise erscheint Goethe auch als ein Opfer der Reformation; denn das Urteil, er sei »seit der Reformation [...] unser größter Dichter«, verweist sehr entschieden auf die von Eichendorff angenommene Ursache, weshalb seine dichterische Größe auf den formalen Bereich eingeschränkt werden müsse. Andererseits steckt in dem Zitat auch ein ästhetisches Bekenntnis: Die poetische Form macht den dichterischen Wert aus, aber sie ist dem Inhalt untergeordnet. Ein poetisches Programm *l'art pour l'art* hätte Eichendorff nicht akzeptiert, wenn ihm auch die Form ein wesentliches ästhetisches Kriterium war.

Goethe ist allerdings ein Sonderfall, nicht nur wegen seiner uneingeschränkt anerkannten poetischen Qualität, auch wegen seiner indifferenten Haltung gegenüber den christlichen Konfessionen. Manche Schriftsteller des 18. Jahrhunderts, die sich selbst als christliche verstehen, zählt Eichendorff zu denen, die der subjektivistisch rationalen Zersetzung zum Opfer gefallen sind. Friedrich Nicolai, der Erzaufklärer, und Johann Heinrich Voß sind ihm dafür die Musterexemplare. Voß' Absicht, eine »vernünftige Religion« zu verbreiten, versieht er mit dem Urteil: »Also wieder eben nur

das bis zur völligen Verschwindsucht purifizierte Christentum Nicolais [...]«. (III, 729) Dieses Christentum ist, so meint Eichendorff, auf eine sehr oberflächliche Morallehre reduziert und erschöpft sich in Voß' Dichtungen, die nach Meinung des Verfassers doch von christlichem Geist durchdrungen sind, in plattem Realismus: In dessen *Luise* hat sich die sentimental-realistische Poesie »bei den Fleischtöpfen der ›wirtlichen Hausfrau‹ behaglich zur Ruhe gesetzt und lehrt in Schlafrock und Pantoffeln salbungsvoll die Philosophie des Philistertums«. (III, 708) Das ist nicht nur Kritik an Voß' Dichtungsbegriff, sondern auch an seiner Auffassung des Christentums. Denn bei Voß, Nicolai und verwandten Aufklärern erschöpft sich nach Eichendorffs Auffassung das Christentum im philiströsen Wohlleben im Diesseits; die eigentliche transzendente Bestimmung des Menschen haben sie aus den Augen verloren. Der Subjektivismus geht mit dem Materialismus Hand in Hand.<sup>18</sup>

Hier hatte nach Eichendorff die romantische Bewegung ihre historische Aufgabe. Er versteht sie als Reaktion auf die Aufklärung; sie habe dem aufgeklärten, verabsolutierten Verstand »die verborgene, tiefere Nachtseite der menschlichen Seele: Gefühl und Phantasie, erfrischend wieder beigegeben«. (III, 147) Jedoch müßten diese »dämonischen Grundkräfte der Seele« unter der Einwirkung eines Höheren harmonisiert werden: »man mußte daher ferner, ganz unprotestantisch, dem emanzipierten Subjekt das Positive, dem wandelbaren menschlichen Belieben die unwandelbare göttliche Wahrheit, mit einem Wort: die Kirche entgegensetzen.« (ebd.) Die Aufklärung als der Höhepunkt der poetischen Entwicklung, die von der Reformation begonnen wurde, konnte nur überwunden werden durch Rückbesinnung auf die Werte und Kräfte, die durch die Reformation ausgeschaltet worden waren. Die Romantik hatte, wie Eichendorff meint, keineswegs nur eine poetische, sondern eine noch wichtigere religiöse Aufgabe. Denn die Aufklärung, die das Heil des Menschen einzig in seinem Verstand sah, die das Christentum zu einer platten Morallehre verwässert und schließlich das emanzipierte Subjekt an Gottes Stelle gesetzt hatte, konnte nur dadurch überwunden werden, daß man die Menschen wieder zu der Kraft zurückführte, von der die Reformation, die Quelle der Aufklärung, sie getrennt hatte, eben zur katholischen Kirche. Aber die meisten romantischen Dichter haben den Katholizismus lediglich als Potential für poetische Motive benutzt; sie standen nicht mit ihrer Überzeugung dahinter und konnten daher nicht die Wirkung erzielen, die sie nach Eichendorffs Meinung hätten anstreben müssen. Er vergleicht sie mit Klopstock: »Beide haben weniger

18 Zum Urteil über Voß vgl. Alfred RIEMEN, Der »ungraziöseste aller deutschen Dichter«: Johann Heinrich Voß, in: *Aurora* 45, 1985, S. 121–136.

die Poesie religiös, als die Religion poetisch gemacht, welche fortan nicht durch ihre Wahrheit, sondern durch ihre Schönheit siegen sollte.« (III, 346) Und er faßt sein Urteil zusammen: »Wie Klopstock haben daher auch die Romantiker für die Dichtkunst sehr viel, für die Religion aber wenig wahrhaft Ersprießliches gewirkt.« (III, 347) Daher wird es verständlich, daß er die romantische Bewegung mit einer Feuerwerksrakete vergleicht, die kurze Zeit blendend leuchtet und dann spurlos verschwindet. Im 19. Jahrhundert sieht er den emanzipatorischen, subjektivistischen Geist der Aufklärung wieder am Werk. Man sieht, wie Eichendorff nicht nur eine enge Verbindung zwischen Religion und Dichtung zieht, insofern religiöse Veränderungen auch den Geist der Poesie verändern, in der Theorie verlangt er sogar, daß die Dichter mit ihren Werken für das rechte Christentum, wie er es sieht, eintreten und die Gesellschaft in diesem Sinne beeinflussen und lenken.

Daraus darf man nicht schließen, Eichendorff habe nur katholische Schriftsteller gelten lassen. Er bemüht sich durchaus, Klopstock oder Claudius gerecht zu werden; über Lessing äußert er sich mit höchster Anerkennung und geht dabei auf seine Bemühungen um den Glauben ausführlich ein, auf seine Auseinandersetzung mit der Orthodoxie, betont jedoch auch seine Abhängigkeit vom Geist der Epoche, indem er ebenfalls, allerdings im Gegensatz zu den meisten anderen, als ehrlicher und konsequenter Sucher, nicht bloß aus Lust am Verneinen ein Vernunftchristentum angestrebt habe. Einer der wichtigsten Romantiker ist im Urteil Eichendorffs Achim von Arnim, und er hebt ihn deshalb über viele seiner Zeitgenossen empor, weil er alle seine Dichtungen aus dem christlichen Geist geschaffen habe, der eigentlich die Romantik grundsätzlich hätte prägen müssen. Andere – z. B. Tieck, Fouqué – hätten die christlichen Lehren nicht als Glaubenswahrheiten, sondern mehr die Äußerlichkeiten als mythologischen Schmuck für ihre Dichtungen behandelt. Bei manchen Romantikern – und hier nennt er beispielhaft Novalis – sei der ehrliche Versuch, die Dichtung auf eine christliche Basis zu stellen, im Pantheismus geendet. Das alles habe Arnim vermieden, Wahrheit und Ehrlichkeit, kurz das ethische Element bilde überall die Kraft seiner Dichtungen (III, 791), so daß sie, wie Eichendorff überspitzt formuliert, »obgleich er Protestant war und blieb, dennoch wesentlich katholischer sind als die der meisten seiner katholisierenden Zeit- und Kunstgenossen«. (III, 793) Man erkennt auch hier wieder Eichendorffs endgültiges Kriterium für seine literaturästhetischen Urteile; es orientiert sich an der Religion. Bei solchen Kriterien muß ihm Heinrich Heine geradezu als die Inkarnation des Bösen erscheinen, während er Zeitgenossen wie den evangelischen Pfarrer Albert Bitzius, der sich als Schrift-

steller Jeremias Gotthelf nennt, als Mitstreiter für eine christliche Erneuerung akzeptiert.

Wie steht es mit Eichendorffs eigenen Dichtungen? Daß sie eine christliche Einstellung nicht verleugnen, läßt sich auf Schritt und Tritt nachweisen, obwohl er nie asketische Gesinnung und Verneinung des Diesseits predigt. Daraus muß man jedoch keine Neigung zum Pantheismus ableiten.<sup>19</sup> Eher kann man aus manchen seiner Werke und nicht zuletzt aus dem *Taugenichts* eine Kritik am Arbeits- und Leistungsethos der profitorientierten kapitalistischen Gesellschaft herauslesen.<sup>20</sup> Aber eine solche Kritik geht bei Eichendorff nicht aus sozialistischen Ideen hervor, sondern beruht auf der Vorstellung, daß sich der Sinn des menschlichen Lebens nicht im Diesseits erschöpft, ist also eine Konsequenz seiner religiösen Überzeugung. Wie immer man seine Dichtungen auch betrachtet und interpretiert, über ihre religiöse Basis kann man nicht hinwegsehen. Das Prinzip des *l'art pour l'art* liegt seinem poetischen Werk ebenso wenig zugrunde wie seinen theoretischen Überlegungen. Wenn Faber am Ende des Romans *Ahnung und Gegenwart* ein solches Prinzip anzudeuten scheint, gibt ihm Friedrich darauf eine verneinende Antwort, die auch jener schließlich akzeptiert. (II, 286–289) Schwierig zu beantworten ist allerdings die Frage, in welchem Verhältnis Poesie und Religion stehen. Nach Eichendorffs Theorie hat die Poesie eine dienende Rolle; sie hat nicht die Aufgabe der Religion zu übernehmen, sie ist weder Offenbarung noch Mittlerin zwischen Gott und den Menschen, sondern sie soll vielmehr die christliche Verkündigung als Basis akzeptieren und die mehr oder weniger abstrakten Lehren durch sinnlich aufnehmbare Darstellungen vermitteln und fördern. Christliche Ethik sichtbar und spürbar zu machen, das ist nach Eichendorffs Theorie die Aufgabe der Poesie. Dichtung als Religionsersatz hat er in seiner Theorie nie verkündet, und der Gedanke hat ihm vermutlich auch bei seinem poetischen Schaffen fern gestanden.

Trotzdem ist die Frage berechtigt, ob Eichendorff nicht an die Grenze dieser Vorstellung gelangt ist. Auf Fabers Behauptung, daß die Poesie »zu nichts brauchbar sein« solle, antwortet Friedrich, wie oben angedeutet, mit einem Lied. Es handelt zunächst vom allgemeinen Niedergang in einer armen, alten, schwachen Zeit, und dabei heißt es:

19 Herbert Antons Versuch, den *Taugenichts* für den »Geist des Spinozismus« zu reklamieren, erscheint mir zu konstruiert und nicht überzeugend: Herbert ANTON »Geist des Spinozismus« in Eichendorffs »Taugenichts«, in: Hans-Georg POTT (Hg.), Eichendorff und die Spätromantik, Paderborn 1985, S. 13–25.

20 Dazu Alexander VON BORMANN, Philister und Taugenichts. Zur Tragweite des romantischen Antikapitalismus, in: *Aurora* 30/31, 1970/71, S. 94–112. – Alfred RIEMEN, Die revolutionären Reaktionäre? oder romantischer Antikapitalismus, in: *Aurora* 33, 1973, S. 77–86.

»Das Reich des Glaubens ist beendet,  
Zerstört die alte Herrlichkeit.«

Der Dichter aber hat eine offensichtlich religiöse Aufgabe:

»Den blöden Willen aller Wesen,  
Im Irdischen des Herren Spur,  
Soll er durch Liebeskraft erlösen,  
Der schöne Liebling der Natur.«

Das sind allerdings Äußerungen, mit denen der Kunst Aufgaben zugewiesen werden, wie man sie eigentlich von den Vertretern der Religion erwartet. Verkündigung der Spur des Herrn und vor allem Erlösung, das sind Erwartungen, die man nicht an die Kunst, sondern an die Religion stellt, ebenso wenn es später heißt, daß der Dichter mit seinem Singen »aller Herzen freier werden« läßt oder daß in seinem Wort »viel Wunderkraft ist«. Erlösung durch die Kunst, da »das Reich des Glaubens« versagt, scheint hier verkündet zu werden.<sup>21</sup> Gleichzeitig aber singt Friedrich von der Abhängigkeit des Dichters von Gott: es »hebt ihn ein göttliches Erbarmen«, das Wort hat er von Gott, und er soll »in Lust und Not auf Gott vertraun«. Die vorletzte Strophe des Gedichts, an den Dichter gerichtet, erinnert an das Lied des Taugenichts:

»Den lieben Gott laß in dir walten,  
Aus frischer Brust nur treulich sing!  
Was wahr in dir, wird sich gestalten,  
Das andre ist erbärmlich Ding. —«

Wenn der Dichter, wie es vorher heißt, »das Herz der Welt« ist, dann offensichtlich nicht aus eigener Machtvollkommenheit oder durch den Anspruch der Kunst, die Religion ersetzen zu können, sondern durch Gott, von dem seine Begabung stammt. Die Metapher vom Herzen der Welt stellt den Dichter in eine traditionsreiche Position. Zunächst ist natürlich an das lebenserhaltende Organ im Organismus zu denken. Der Dichter hält die Welt am Leben. Schon das ist eine fast religiöse Bedeutung der Kunst; denn die im transzendenten, damit im gottbezogenen Sinne der Weltbelebung zu denkenden Aufgaben obliegen der Religion. Wichtiger noch ist die Bedeutung, die das Herz traditionell als Sitz des Gefühls und in der christlichen Auffassung als Organ der Liebe hat. Danach spricht der Dichter die Gefühle der Welt aus; er kleidet in Worte, was sonst nur empfunden und

21 Dazu Helmut KOOPMANN, Von der Wahrheit der Dichter bei Eichendorff, in: Helmut KOOPMANN und Winfried WOESLER (Hg.), Literatur und Religion, Freiburg i. Br. 1984, S. 150–169.

erlitten wird, ein Gedanke, der gerade für die politische und religiöse Situation der Zeit, in der Eichendorff den Roman geschrieben hat, von Bedeutung ist. Im christlichen Sinne ist an die doppelte Bedeutung des »amor dei« zu denken; der Dichter als das Herz der Welt hat in seinen Worten zu sprechen von Gottes Liebe zur Welt, zu den Menschen, aber auch von der Liebe, die die Menschen Gott entgegenbringen.<sup>22</sup> Es sind Verkündigungsaufgaben, die dem Dichter zugewiesen werden, und damit wird er in die Nähe des Priesters gerückt, in eine Position, die zur damaligen Zeit nicht ganz ungewöhnlich ist. So hatte bereits Klopstock den Dichter gesehen, und die Vorstellung hatte sich fortgesetzt. Daß *Abnung und Gegenwart* resignativ endet, ist zeitbedingt. Die religiösen Vorstellungen gehen bei Eichendorff mit den nationalen zusammen. Als er *Abnung und Gegenwart* beendete, beherrschte Napoleon Europa; daraus ergaben sich für die Dichter ihre Verhaltensmöglichkeiten. Faber, nicht Dichter aus Berufung, sondern von Beruf, wie sein Name besagt, zieht wieder »in das blitzende, buntbewegte Leben« (II, 292), während Leontin nach Amerika auswandert und Friedrich in ein Kloster eintritt, »um es niemals mehr zu verlassen«. (ebd.) Er zieht damit aus den politischen Umständen seiner Gegenwart die Konsequenz des religiös orientierten Dichters. Im Zusammenhang mit dem vorhin erwähnten Lied muß man folgern, daß Friedrich auf die Zukunft setzt, wie er es selbst vorher ausgedrückt hat. (II, 286)

Ähnlich und doch völlig anders endet Eichendorffs zweiter Roman *Dichter und ihre Gesellen*. Victor wird Priester; er will »mitten auf den alten, schwülen, staubigen Markt von Europa [...] hinuntersteigen« (II, 506), um die Wahrheit gegen die »selbstgemachten Götzen« zu verkünden. Er zieht sich nicht in die Kontemplation des Klosters zurück. Bezeichnend sind im Gegensatz zum Ende des ersten Romans seine letzten Worte: »O Freunde, das ist eine Zeit! Glückselig wer drin geboren ward, sie auszufechten!« (II, 507) Die Gegensätze zum Ende des ersten Romans werden deutlich nicht nur in Vectors Handeln, sondern auch in seinen Worten: »Auch nicht übers Meer hinüber blick ich [...]« (II, 506) Das war die Situation Leontins in *Abnung und Gegenwart*, und Friedrich war nicht »auf den alten schwülen, staubigen Markt von Europa« hinabgestiegen, sondern hatte sich in ein Kloster zurückgezogen. Beide, Leontin und Friedrich, treffen individuell bedeutende Entscheidungen, die freilich von den Zeitumständen bestimmt sind. Victor dagegen wählt den Einsatz für die Gesellschaft, und er bezeichnet diese Möglichkeit als eine Gnade: »Glückselig [...]« Ein Gesinnungswandel des Dichters? Wohl kaum. Vielmehr

22 Zur Symbolik des Wortes »Herz« siehe Manfred LURKER (Hg.), Wörterbuch der Symbolik, 3. Aufl. Stuttgart 1985, S. 277f.

Reaktionen auf die Zeitumstände, unter denen die beiden Romane entstanden sind. Denn die religiöse Basis ist für beide eindeutig, und an der konfessionellen Bindung läßt sich nicht zweifeln. Das Kloster, in das Friedrich eintritt, kann nicht anders als eine katholische Einrichtung aufgefaßt werden, und in dem zweiten Roman heißt es ausdrücklich, daß unter Victors Reiserock »die Kleidung eines katholischen Priesters sichtbar wurde«. (II, 506) Aber die konfessionelle Bindung ist vergleichsweise unbedeutend; wichtig ist die grundsätzliche christliche Gesinnung.<sup>23</sup> Im *Marmorbild* rettet sich Florio aus der erotisch-heidnischen Verführung mit dem Stoßgebet »Herr Gott, laß mich nicht verlorengehen in der Welt!« (II, 556) Und in ähnlicher Situation erklingt in der Novelle *Eine Meerfahrt* ein Lied, dessen Strophen enden mit dem Vers »Gelobt sei Jesus Christ!« (II, 759) Die Beispiele ließen sich vermehren, und immer ist ihnen zu entnehmen, daß christliche Gesinnung ihnen zugrunde liegt, wie man sie auch konfessionell einordnen mag. Denn die Kirche als Institution spielt in den Erzählungen kaum eine Rolle. Zwar legt Friedrich in *Abnung und Gegenwart* Wert darauf, daß Leontin und Julie vor dem gemeinsamen Aufbruch nach Amerika getraut werden, aber die sakramentale Handlung wird allenfalls angedeutet. (II, 280) Victor erscheint in *Dichter und ihre Gesellen* am Schluß als Priester, aber es gibt weder eine Erklärung dafür, wie er es geworden ist, noch in wessen Auftrag er eine missionarische Tätigkeit in Europa aufnimmt. In der Novelle *Das Schloß Dürande* erscheinen die Nonnen nur bei der Weinlese, und das ist als Handlung wie auch durch das eingeschobene Lied ein gewichtiges Motiv; aber das Kloster als kirchliche Institution tritt ebenso wenig in Erscheinung wie dasjenige, in das Friedrich am Ende des Romans *Abnung und Gegenwart* eintritt. Auch offizielle kirchliche Handlungen werden allenfalls erwähnt, sind aber nicht Gegenstand ausführlicher Erzählungen. In der Taugenichts-Novelle wirkt der Bauer, der zur Kirche geht, grob und unhöflich, während der sympathische Taugenichts selbst den Sonntagmorgen wandernd und im Gras schlafend verbringt, und es ist hier wie auch sonst nicht die Rede von einer »Sonntagspflicht«. Dagegen halten Eichendorffs Helden ihren Gottesdienst auf ihre Weise. Im *Marmorbild* weigert sich Florio, am Sonntag zur Jagd zu gehen, aber vom Kirchenbesuch ist nur nebenbei die Rede (II, 544); der Taugenichts geht mit seiner Geige in den Garten, um wie der singende Vogel Gott am Morgen zu loben. (II, 605) Aber es besteht kein Zweifel, daß die im weitesten Sinne positiven Gestalten in Eichendorffs Erzählungen von einem bemerkenswerten religiösen Gefühl beseelt sind.

23 Zu dem Thema auch Alfred RIEMEN, Die Kirche in Eichendorffs Werken, in: Literatur und Religion (wie Anm. 21), S. 184–197.

Wieder stellt sich die Frage, in welchem Verhältnis Kunst und Religion zueinander stehen. In *Ahnung und Gegenwart* singt Friedrich von der Verkündigungsaufgabe der Dichtung; es ist eine Aufgabe, die eigentlich den Institutionen der Religion zukommt. Wenn auch der Dichtung hier religiöse Aufgaben übertragen werden, so wird sie damit nicht Religionersatz; denn sie hat gegenüber den religiösen Wahrheiten eine dienende Rolle, indem sie auf Gott hinweisen, offenbar den Glauben wieder heraufführen soll. Ähnlich, vielleicht eindeutiger sagt das der Schluß des zweiten Romans *Dichter und ihre Gesellen*. Fortunat, neben Victor die zweite Hauptperson, erklärt nach dessen Ankündigung seiner missionarischen Absichten im alten Europa: »Zuletzt ist's doch dasselbe, was ich eigentlich auch meine in der Welt, ich habe nur kein anderes Metier dafür, als meine Dichtkunst, und bei der will ich leben und sterben!« (II, 507) Somit übernimmt auch hier der Dichter eine Aufgabe in der Welt, die der des Priesters ähnlich ist; es ist jedoch ganz einsichtig, daß die Kunst damit nicht zu einer Art Religion stilisiert wird, sondern daß sie sich christlicher Gesinnung verpflichtet fühlen muß.

Das läßt sich an Eichendorffs eigenem Werk feststellen. Man darf daraus nicht schließen, daß seine Romane und Erzählungen Erbauungsliteratur oder gar konfessionelle Propagandaschriften seien. Er will mit seinen dichterischen Werken keine Proselyten machen. Es sind auch nicht im engeren Sinne religiöse, etwa kirchliche Probleme, die er behandelt, sondern es geht ihm immer um das Leben. Die Themen müssen nicht aus der engeren religiösen Welt gewählt werden; vielmehr müssen Geist und Ethos der Werke christlich sein, ohne daß deshalb viel über Religion oder Kirche gesprochen wird. Den rechten Inhalt bestimmt nicht das Thema, sondern der Geist.

In der Ausgabe seiner Gedichte, die Eichendorff erstmals 1837 herausgegeben hat, gibt es eine Abteilung »Geistliche Gedichte«. Darunter gibt es natürlich solche, die auf den ersten Blick ersichtliche religiöse Themen behandeln. Aber die meisten Lieder gehören in diesen Bereich nicht ihrer Thematik wegen, sondern eben durch den Geist, der sie beseelt. Das bekannte Gedicht »Mondnacht« kann als Beispiel gelten.

Die Gesinnung, die Eichendorffs Werken zugrunde liegt, spricht er in der Schlußstrophe des Gedichts mit dem Titel »Morgengebet« aus (I, 265):

»Und buhlt mein Lied, auf Weltgunst lauernd,  
Um schnöden Sold der Eitelkeit:  
Zerschlag mein Saitenspiel, und schauernd  
Schweig ich vor dir in Ewigkeit.«