

# Kann ein Autor besser verstanden werden, als er sich selbst verstand? : L. v. Ranke, M. Claudius und J. von Eichendorff zur hermeneutischen Frage

Autor(en): **Kohls, Ernst-Wilhelm**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **28 (1972)**

Heft 2

PDF erstellt am: **29.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878555>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Kann ein Autor besser verstanden werden, als er sich selbst verstand?

L. v. Ranke, M. Claudius und J. von Eichendorff zur hermeneutischen Frage

«Es ist eigentlich schlecht um die Schriftsteller bestellt, die erst von andern erfahren müssen, was sie wollen, und es ist viel besser, wenn einer das selbst weiß»: Matthias Claudius, «Pränumerations-Anzeige» zum 7. Teil des Wandsbecker Boten (September 1802). Sämtliche Werke des Wandsbecker Boten, 7. Auflage (1966), S. 547.

In zunehmenden Maße hat sich die neuere Hermeneutik auf allen Gebieten der Geisteswissenschaften des Grundsatzes bedient, die jeweiligen Autoren oder Texte besser zu verstehen, als diese sich selbst verstanden haben<sup>1</sup>. *Kant*<sup>2</sup>, *Schleiermacher*<sup>3</sup> und *Dilthey*<sup>4</sup> haben diesen Gedanken dem 19. und 20. Jahrhundert nahegebracht<sup>5</sup>. Die Bedeutung, aber auch die Problematik dieses Gedankens hat Hans-Georg Gadamer zutreffend zusammengefaßt, wenn er im Blick auf den Grundsatz, *einen Autor besser zu verstehen, als er sich selber verstanden hat*, bemerkt hat, es handele sich dabei um «eine Formel, die seither immer wiederholt worden ist, und in deren wechselnder Interpretation sich die gesamte Geschichte der neueren Hermeneutik abzeichnet. In der Tat liegt in diesem Satz das eigentliche Problem der Hermeneutik beschlossen.»<sup>6</sup> So sehr die Hermeneutik des 19. Jahrhunderts seit Kant und Schleiermacher im Banne dieser Formel gestanden hat, so stark ist dennoch schon *innerhalb des 19. Jahrhunderts* eine kräftige *Gegenbewegung* und

---

<sup>1</sup> Vgl. den Überblick in meiner Abhandlung «Einen Autor besser verstehen, als er sich selbst verstanden hat»: *Theol. Zeitschr.* 26 (1970), S. 321 bis 337.

<sup>2</sup> Vgl. ebd., Anm. 5.

<sup>3</sup> Vgl. ebd., Anm. 8.

<sup>4</sup> Vgl. ebd., bes. S. 324–327.

<sup>5</sup> Vgl. vor allem O. F. Bollnow, *Das Verstehen. Drei Aufsätze zur Theorie der Geisteswissenschaften* (1949), bes. S. 7ff., und H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (2. Aufl. 1965), bes. S. 180ff.

<sup>6</sup> Gadamer (A. 5), S. 180.

geistige Position gegen die mit der obigen Formel verbundene zunehmende hermeneutische Einseitigkeit aufgetreten.

Es will dabei bedacht sein, daß die Formel, einen Autor besser zu verstehen, als er sich selber verstanden hat, nur eine *letzte Ausformung* – freilich eine der markantesten – des seit dem 17. Jahrhundert (speziell seit René Descartes) innerhalb der gesamten Geistesgeschichte immer einflußreicher werdenden *Aristotelismus* darstellt<sup>7</sup>.

Insofern gehört die obige hermeneutische Formel in einen engen Zusammenhang auch mit solchen philosophischen Bewegungen, die diese Formel expressis verbis gar nicht verwandt haben. So gehört die Formel, einen Autor besser zu verstehen, als er sich selber verstanden hat, grundlegend und grundverwandt in den Kontext der Hegelschen Philosophie, speziell der Geschichtsphilosophie Hegels<sup>8</sup>. Daß ein Geschichtsablauf erst nach Jahrhunderten zu seinem «Eigentlichen» komme, wie es Hegel z. B. im Blick auf die eigentliche Ausformung des christlichen Wesens innerhalb der Reformation des 16. Jahrhunderts ausgesagt hat (wobei sowohl das Zeitalter der Alten Kirche als auch des Mittelalters als ledigliche Durchgangs- und Vorstufen aufgefaßt und abgewertet worden sind), ist mit der obigen hermeneutischen Formel aufs engste verwoben<sup>9</sup>. Der Hegelsche Entwicklungsgedanke, der dann bei Karl Marx und seinen Adepten bis hin zu Georg Lukács im Begriff der Entwicklungsgeschichte aufgegriffen wird, ist geradezu mit dieser hermeneutischen Formel identisch: Beide setzen sich gegenseitig voraus und bedingen sich wesensmäßig<sup>10</sup>. Der aristotelische Begriff der ἐντελέ-

<sup>7</sup> F. Meinecke, *Die Entstehung des Historismus*, 1–2 (1936), bes. 2, S. 632ff. Siehe dazu auch: E.-W. Kohls, *Das Bild der Reformation in der Geisteswissenschaft des 19. Jahrhunderts* (G. W. Hegel, L. v. Ranke, J. Burckhardt): *Neue Zeitschr. f. Syst. Theol. u. Religionsphil.* 9 (1967), 229–246, S. 236 Anm. 36.

<sup>8</sup> Vgl. K. Leese, *Die Geschichtsphilosophie Hegels* (1922), bes. S. 27ff., und N. Hartmann, *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, 2. Hegel (1929), bes. S. 155ff. G. Lasson hat Hegels «Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte» in vier Bänden der Philosophischen Bibliothek veröffentlicht, Bd. 171a–d (1917–1920).

<sup>9</sup> Vgl. vor allem Hegels «Vorlesungen» (A. 8), 4, bes. S. 758ff.

<sup>10</sup> Vgl. aus dem 2. Entwurf der «Philosophie der Weltgeschichte» von Hegel in der Ausgabe von J. Hoffmeister (5. Aufl. 1955), S. 151: «... Das Prinzip der *Entwicklung* enthält das Weitere, daß eine innere Bestimmung, eine *an sich* vorhandene Voraussetzung zugrunde liege, die sich zur Existenz

χρεια<sup>11</sup> – der «geprägten Form, die lebend sich entwickelt», wie ihn Goethe klassisch wiedergegeben hat – berührt sich ebenfalls eng mit dem obigen hermeneutischen Grundsatz, wobei schon die mittelalterliche Scholastik sich dieses Begriffes intensiv bedient hat<sup>12</sup>. Und nicht zuletzt ist der Organismus-Gedanke – jener zentrale aristotelische Gedanke, den das gesamte 19. Jahrhundert insbesondere von Schelling sowohl in maßgeblichen katholischen als auch protestantischen Denkern leidenschaftlich übernommen hat<sup>13</sup> – lediglich ein Seitenzweig am Stamme der aristotelischen Philosophie mit ihrer dehnbaren Ausrichtung auf die Axiome der Immanenz, Kausalität und Korrelation, der auch die neuere Hermeneutik mit ihrem obigen Grundsatz entstammt<sup>14</sup>. Sofern gerade Hegel in diesem Zusammenhang bereits vor dem eigentlichen «Aristoteliker» des 19. Jahrhunderts Adolf Trendelenburg (und seinem Schüler Wilhelm Dilthey) ein Aristoteliker par excellence gewesen ist, verdient etwa die Auseinandersetzung Leopold von Rankes mit Hegels Geschichtsphilosophie immer stärkere Beachtung<sup>15</sup>.

bringe... Den organischen Naturdingen kommt aber gleichfalls die Entwicklung zu: ihre Existenz stellt sich nicht als eine nur unmittelbare, nur von außen veränderliche dar, sondern [als] die aus sich, [die] von einem innern unveränderlichen Prinzip ausgeht, aus einer einfachen Wesenheit, deren Existenz als Keim zunächst ebenso einfach ist und dann Unterschiede aus sich zum Dasein bringt, welche sich mit andern Dingen einlassen und damit einen fortdauernden Prozeß von Veränderung leben... So produziert das organische Individuum sich selbst: es macht sich zu dem, was es an sich ist...»

<sup>11</sup> Für die philosophischen und theologischen Zusammenhänge vgl. W. Pötscher, Strukturprobleme der aristotelischen und theophrastischen Gottesvorstellung (1970).

<sup>12</sup> Vgl. dazu die Hinweise von E. Hoffmann, Pädagogischer Humanismus (1950), bes. S. 209ff.; E.-W. Kohls, Die Theologie des Erasmus, 1–2 (1966), 1, S. 53 u. 89; 2, S. 72f.; und W. Breidert, Das aristotelische Kontinuum in der Scholastik (1970).

<sup>13</sup> W. Maurer, Der Organismusgedanke bei Schelling und in der Theologie der Katholischen Tübinger Schule: Kerygma und Dogma 8 (1962), S. 202 bis 216. Neuabdruck: Ders., Kirche und Geschichte, Gesammelte Aufsätze, 1–2 (1970), 2, S. 29–45.

<sup>14</sup> E. Troeltsch, Über historische und dogmatische Methode (1898); Wiederabdruck: Ders., Gesammelte Schriften, 2, S. 129ff. Vgl. auch ebd., S. 386ff. Vgl. auch E.-W. Kohls, Das Bild der Reformation bei W. Dilthey, A. v. Harnack und E. Troeltsch: Neue Zeitschr. f. Syst. Theol., 11 (1969), S. 269–291, bes. S. 285ff.

<sup>15</sup> Vgl. dazu auch die aufschlußreichen Beobachtungen von E. Troeltsch,



## 1.

In *Leopold von Ranke's* (1795–1886) früheren Tagebüchern finden wir bereits eine Auseinandersetzung mit der idealistischen Geschichtsanschauung im Zusammenhang der Beschäftigung des jungen Ranke mit Luther<sup>16</sup>. In seinen Tagebüchern bemerkt der damalige Leipziger Student z. B. im Blick auf die Position Luthers, daß sie sich wesentlich von den üblichen Methodiken dadurch unterscheidet, insofern Luther *von der Sache zur Methode* vorangeschritten sei, während die Wissenschaft in der Regel den umgekehrten Weg einschlägt<sup>17</sup>. Die eindringliche Studie zur Frage der Hermeneutik Luthers, die in jüngster Zeit Gerhard Gloege geliefert hat, hat dieses einst schon durch den jungen Ranke erbrachte Ergebnis bestätigt mit den Worten: «Luthers Hermeneutik ist bisher in der neueren Theologie- und Geistesgeschichte völlig einzigartig geblieben.»<sup>18</sup>

In seiner Habilitationsschrift «Geschichten der romanischen und germanischen Völker» (1824) hat Leopold von Ranke in der Vorrede seine eigene methodische Position dargelegt, die in dem Leitsatz gipfelt, der Historiker habe zu schreiben, «wie es gewesen»<sup>19</sup>. Damit ist durch Ranke der historischen Hermeneutik des 18. (und des 19. Jahrhunderts) eine klare Absage erteilt worden. Die Geschichtsschreibung hat für Leopold von Ranke eine rein auf den Tatsachen beruhende darstellende Aufgabe. Sie hat keinerlei pragmatische Anliegen zu vertreten: «Man kann von einer Historie nicht die freie Entfaltung fordern, welche wenigstens die Theorie in einem poeti-

---

Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (1911); Neudruck (1965), S. 977. Zum Ganzen vgl. P. Petersen, *Die Philosophie F. A. Trendelenburgs* (1913) und Ders., *Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland* (1921).

<sup>16</sup> Teile dieser Tagebücher und Aufzeichnungen finden sich unter dem Titel «Lutherfragment» von Elisabeth Schweitzer ediert in Paul Joachimsen's Ausgabe von Ranke's *Deutscher Geschichte im Zeitalter der Reformation*, 6 (1933), S. 243–315. Eine Neuausgabe bereitet W. P. Fuchs, Erlangen, vor.

<sup>17</sup> «Luther war nicht wie andere durch den Grundsatz zur Meinung, sondern durch die Meinung zum Grundsatz gekommen... Die Wissenschaft lehrte ihn das Umgekehrte. Wäre er bey jener beharrt, so hätte er eine bloße Secte stiften können...»: Ranke (A. 16), S. 263.

<sup>18</sup> G. Gloege, *Mythologie und Luthertum. Das Problem der Entmythologisierung im Lichte lutherischer Theologie* (2. Aufl. 1953), S. 142.

<sup>19</sup> L. v. Ranke, *Sämtliche Werke*, Bd. 33/34 (1874), S. VII.

schen Werke sucht... Strenge Darstellung der Thatsache, wie bedingt und unschön sie auch sei, ist ohne Zweifel das oberste Gesetz.»<sup>20</sup> In diesem Sinne unterscheidet sich Leopold von Ranke von Anfang an in seinem methodischen Ansatz der «*strengen Darstellung der Thatsache*» von der hermeneutischen Formel, einen Autor besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hat. Zugleich sind von Leopold von Ranke alle gleichzeitigen und späteren Schreiber und ihre Theorien abgewiesen worden, die nicht die Tatsachen und deren Darstellung, sondern deren Deutungen in den Mittelpunkt stellen wollen, wie etwa Adolf von Harnack, der in der Methodenfrage Epiktets Ausspruch betont aufgegriffen hat: «Nicht die Tatsachen, sondern die Auffassungen von Tatsachen erregen den Menschen»<sup>21</sup>, und der in prägnanter Weise den Entwicklungsgedanken in die Worte gekleidet hat, der ideale Sokrates, «ja der postexistente ist der reale»<sup>22</sup>.

Ranke unterscheidet sich ebenso von der Anschauung Nietzsches, dem es nicht um Tatsachen, sondern um «Interpretationen» gegangen ist<sup>23</sup>, und zugleich von der gesamten marxistischen und auch von der idealistischen Hermeneutik des 19. und 20. Jahrhunderts<sup>24</sup>. Wer die große Gallerie neuerer und neuester Schreiber betrachtet, kann sagen, daß Leopold von Ranke mit seinem Leitgedanken der Darstellung von Tatsachen wie ein Fels in der Brandung steht innerhalb der allgemeinen anbrandenden Fortwendung von den Quellen und Tatsachen zu den Deutungen<sup>25</sup>.

Leopold von Ranke hat seinen methodischen Ansatz bei den Quellen und Tatsachen nicht nur in seiner Habilitationsschrift grundlegend zum Ausdruck gebracht, er hat diesen Ansatz auch explizit gegenüber der damaligen Hermeneutik und speziell gegenüber Hegel abgegrenzt. Diese Auseinandersetzung ist in Leopold von Rankes Berchtesgadener Vorträgen niedergelegt, die Ranke vor Maximilian II. von Bayern bei einem gemeinsamen Ferienaufenthalt

<sup>20</sup> Vgl. ebd., S. VII.

<sup>21</sup> A. v. Harnack, Erforschtes und Erlebtes, 4 (1923), S. 12.

<sup>22</sup> Ebd., S. 21f.

<sup>23</sup> Vgl. E. Förster-Nietzsche, Das Leben F. Nietzsches, 2 (1904), S. 771.

<sup>24</sup> Vgl. vor allem G. Lukács, Geschichte und Klassenbewußtsein (o. J.), S. 15ff.

<sup>25</sup> Ranke hat dieses Bild des Felsens selbst angewandt (im Blick auf Luther) in seinen frühen Tagebüchern, vgl. die Edition des «Lutherfragments» (A. 16), S. 282.

im Herbst 1854 gehalten hat<sup>26</sup>. Diese Vorträge sind dann später von Rankes Schüler A. Dove im Jahre 1888 unter dem Titel «Über die Epochen der neueren Geschichte» veröffentlicht worden<sup>27</sup>. Hier hat Ranke den Entwicklungsgedanken Hegels und insgesamt die Idee der Entwicklungsgeschichte abgelehnt mit den berühmten Worten: «Jede Epoche ist unmittelbar zu Gott. Und ihr Wert besteht gar nicht in dem, was aus ihr hervorgeht, sondern in ihr selbst, in ihrem eigenen Selbst.»<sup>28</sup> Aus dieser Überzeugung heraus hat Leopold von Ranke schon zuvor seine riesenhaften Quellenstudien für seine «Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation»<sup>29</sup> getrieben und ebenfalls für seine «Geschichte der Päpste»<sup>30</sup>. Das *Selbstverständnis historischer Quellen und Persönlichkeiten* hat Leopold von Ranke in seinen Werken lediglich zum Sprechen bringen wollen. In den Epochen jeweils der Alten Kirche, des Mittelalters und schließlich der Reformation sah Ranke eine eigenständige Aussage des christlichen Wesens auf allen Gebieten zum Ausdruck gebracht, die nicht erst – wie es Hegel wollte – in einer nachfolgenden Epoche zum Bewußtsein ihrer selbst zu kommen brauchte<sup>31</sup>. Nicht auf die Deutung und die Deutungen, sondern auf die Selbstaussagen einer Epoche kam es Ranke an, der hinter der Darstellung der Quellen und Tatsachen ganz zurücktrat, ja (wie er selbst einmal in seinen Briefen äußerte) das eigene Selbst bei dieser Darstellung «auslöschen wollte»<sup>32</sup>.

Die Selbstaussagefähigkeit historischer Quellen, die aus sich heraus ihre Inhalte nachfolgenden Zeiten in neuer Weise weiter-

<sup>26</sup> Zum geschichtlichen Hintergrund dieser Vorträge vgl. die Hinweise von W. P. Fuchs (Hg.), L. v. Ranke: Das Briefwerk (1949), S. 383–392.

<sup>27</sup> Eine 3. Auflage erschien im Jahre 1906. Ein Abdruck erfolgte ebenfalls von A. Dove und G. Winter in der Ausgabe von Rankes «Weltgeschichte», 9, 2 (1888), S. 1–283.

<sup>28</sup> L. v. Ranke, «Über die Epochen der neueren Geschichte» (3. Aufl. 1906), S. 17. Hinzuweisen ist zu diesem Satz auf die – vielfach übersehenen – eindringlichen Bemerkungen dazu von Troeltsch (A. 15), S. 186 u. 977.

<sup>29</sup> Vgl. Kohls (A. 7), bes. S. 239ff.

<sup>30</sup> Vgl. zur Gesamtwürdigung L. v. Rankes die Bemerkungen von J. G. Droysen, *Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie*, hg. von R. Hübner (3. Aufl. 1958), bes. S. 297ff.

<sup>31</sup> Vgl. die Hinweise oben in A. 8–10. Zu berücksichtigen ist nochmals Troeltsch (A. 15), S. 186 und S. 977.

<sup>32</sup> Vgl. L. v. Rankes Brief an seinen Sohn Otto vom 25. Mai 1873, in der Edition von Fuchs (A. 26), S. 518–519.

geben können, hat kaum ein Historiker leidenschaftlicher betont als Leopold von Ranke. Es ist bezeichnend, daß Wilhelm Dilthey als der Hauptvertreter des Prinzips, einen Autor besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hat, die Auffassung Rankes abgelehnt hat mit den Worten: «Jener Rankesche Wunsch, sein Selbst auszulöschen, um die Dinge zu sehen, wie sie gewesen sind, ist für den Dichter noch viel unmöglicher als für den Geschichtsschreiber.»<sup>33</sup>

Dabei ist bei sachlicher Betrachtung eine Erneuerung des Verständnisses der theologischen, politischen und rechtlichen Bedeutung z. B. der Reformation, zudem der deutschen, englischen und europäischen Geschichte (einschließlich der Geschichte der Päpste), von niemandem anders als von Leopold von Ranke ausgegangen: Von seiner Auffassung von den Selbstaussagen der Quellen, hinter denen der Historiker ganz zurückzutreten habe. Die Luther-Renaissance des ausgehenden 19. Jahrhunderts – etwa das Werk des Theodosius Harnack über Luthers Theologie – beruht auf der Leistung Leopold von Rankes<sup>34</sup>, nicht auf Diltheys Arbeiten<sup>35</sup>, denen Reinhold Seeberg noch diese Wirkung zuschreiben wollte<sup>36</sup>. Wilhelm Dilthey hat lediglich eine Fülle von Deutungen ausgelöst, er hat – wenn man nach den Ursachen des «wissenschaftlichen Dickichts»<sup>37</sup> der neueren Reformationsgeschichte fragen will – dieses Dickicht hervorgerufen, und von der Mitte der Anliegen Luthers und der Reformation fortgeführt. Die von Dilthey vorgenommene Abwertung und Verkehrung der dogmengeschichtlichen Erneuerung in der Reformation unter dem Eindruck Kants und Diltheys Überbewertung Zwinglis und der Aufklärung hat schon Diltheys Freund Graf Paul Yorck von Wartenburg in seinen Briefen einer sachlichen

---

<sup>33</sup> Vgl. W. Diltheys, «Beiträge zum Studium der Individualität», Gesammelte Schriften, 5, S. 281.

<sup>34</sup> Theodosius Harnack, Luthers Theologie mit besonderer Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre, 1–2 (1862ff.); Neuausgabe von G. Merz und F. W. Schmidt (1927).

<sup>35</sup> Vor allem ist auf Diltheys große Abhandlung «Weltanschauung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert» hinzuweisen, neu abgedruckt in den Gesammelten Schriften, 2, S. 1–89.

<sup>36</sup> Vgl. R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte, 4 (4. Aufl. 1933), Vorwort.

<sup>37</sup> Vgl. B. Moeller, Probleme der Reformationsgeschichtsforschung: Zs. f. Ki.gesch. 76 (1965), 246–257, S. 256.

Kritik unterzogen: «... Sie werden dem nicht beistimmen, wenn ich sage, daß Luther der Gegenwart präsenter sein solle und müsse als Kant, wenn sie eine historische Zukunft in sich tragen wollen... Nach Ihrer in Früherem wie Gegenwärtigem dokumentierten Auffassung neigt die eine Seite Luthers mehr dem Mittelalter zu als Zwingli und der Rationalismus. Ich meine, daß das Verhältnis ein umgekehrtes ist.»<sup>38</sup>

Diese Kritik des Grafen Paul Yorck von Wartenburg deckt sich mit dem an den Quellen und Tatsachen ausgerichteten Ansatz Leopold von Rankes. Die von Ranke dabei praktisch und theoretisch gegen den Entwicklungsgedanken Hegels (und gegen den damit bei Hegel verbundenen Primat der Deutungen) vorgetragenen Einwände berühren sich nicht zuletzt mit den Einwänden, die *Jacob Burckhardt* in seinen «Weltgeschichtlichen Betrachtungen»<sup>39</sup> gegen Hegel vorgetragen hat, daß nämlich jede *Geschichtsphilosophie* ein «*Kentaur*» sei, da Geschichte *Koordination*, Philosophie aber *Subordination* bedeute<sup>40</sup>, und daß wir Menschen niemals den letzten Sinn der Geschichte begreifen können: «Wir sind aber nicht eingeweiht in die Zwecke der ewigen Weisheit und kennen sie nicht. Dieses kecke Antizipieren eines Weltplanes führt zu Irrtümern, weil es von irrigen Prämissen ausgeht.»<sup>41</sup>

Freilich in der eigentlichen hermeneutischen Frage des Verstehens hat Leopold von Ranke noch bestimmter und deutlicher als Jacob Burckhardt seine Position gegenüber Hegel und den Aristotelikern des 19. Jahrhunderts bezogen. Jacob Burckhardts Bemerkung: «Immerhin ist man dem Kentauren den höchsten Dank schuldig und begrüßt ihn gern hie und da an einem Waldesrand der geschichtlichen Studien. Welches auch sein Prinzip gewesen, er hat einzelne mächtige Ausblicke durch den Wald gehauen und Salz in die Geschichte gebracht»,<sup>42</sup> ist ein weitgehendes Zugeständnis an

<sup>38</sup> Sigrid v. Schulenburg (Hg.), Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck von Wartenburg 1877–1897 (1923), S. 145.

<sup>39</sup> Ich benutze die von A. v. Martin besorgte Ausgabe von J. Burckhardts *Weltgeschichtlichen Betrachtungen* (1948).

<sup>40</sup> «... alle Geschichtsphilosophie ist ein Kentaur, eine *contradictio in adjecto*; denn Geschichte, d. h. das Koordinieren, ist Nichtphilosophie und Philosophie, d. h. das Subordinieren, ist Nichtgeschichte»: Burckhardt (A. 39), S. 8.

<sup>41</sup> Ebd., S. 9.

<sup>42</sup> Ebd., S. 10.

Hegel und ein theoretischer Kompromiß, der auch die eigene praktische Geschichtsschreibung Jacob Burckhardts in die Nähe Diltheys<sup>43</sup>, nicht aber Leopold von Ranke rückt<sup>44</sup>, so sehr er auch diesem etwa in seinem Ausspruch nahesteht: «Historia scribitur ad narrandum, non ad probandum.»<sup>45</sup>

## 2.

Wenn Wilhelm Dilthey noch gemeint hat, gerade in der Dichtung spielten die Deutungen und nicht die Tatsachen eine vorherrschende Rolle<sup>46</sup>, so haben bedeutsame Dichter des 19. Jahrhunderts diese Auffassung bereits widerlegt.

Hier ist vor allem zunächst *Matthias Claudius* (1740–1815) zu nennen, der in der «Pränumerations-Anzeige» zum 7. Teil seines «Wandsbecker Boten» vom 30. September 1802 ausdrücklich gegen die Auffassung, einen Autor besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hat, Stellung bezogen hat mit den Worten: «Es ist eigentlich schlecht um die Schriftsteller bestellt, die erst von andern erfahren müssen, was sie wollen, und es ist viel besser, wenn einer das selbst weiß; und bisweilen ist es gut, wenn er's auch sagt...»<sup>47</sup>

Matthias Claudius ist es dabei vor allem um seine «christlichen Äußerungen» gegangen, die man «als Poesie, als in ihrer Gesellschaft deplaziert, als überflüssig usw. hat ansehen wollen»<sup>48</sup>. Matthias Claudius hat demgegenüber im Blick auf seine eigenen christlichen Äußerungen bemerkt:

«Poesie sind sie nun erstlich nicht, sondern mein rechter wahrer heiliger Ernst; und deplaziert können sie wohl auch nicht sein, denn sie stehen,

<sup>43</sup> Wilhelm Dilthey hat eine Vielzahl von Gedanken – so etwa die Idee eines «religiös universalistischen Theismus» vor der Reformation (vgl. Gesammelte Schriften, 2, bes. S. 42ff. und S. 74ff.) von Jacob Burckhardt übernommen. Vgl. auch Kohls (A. 12), 1, S. 3f.

<sup>44</sup> Das trifft für E. Troeltsch in gleicher Weise zu, auch wenn sich Troeltsch gerne auf Ranke berufen hat, vgl. Die Soziallehren (A. 15), S. 186 und S. 977.

<sup>45</sup> J. Burckhardt an Wilhelm Vischer, Brief vom 14. Juni 1863: Briefe, 4 (1960), S. 130.

<sup>46</sup> Vgl. Diltheys, «Beiträge zum Studium der Individualität», Gesammelte Schriften, 5, S. 281.

<sup>47</sup> Matthias Claudius, Werke, hg. von U. Roedl (7. Aufl. 1966), S. 547.

<sup>48</sup> Ebd., S. 547.



denke ich, allenthalben am rechten Ort... Was endlich die Überflüssigkeit anlangt, so kann es sein, daß andre Leute mit einigen Einsichten über das Sichtbare und mit Vermutungen und Träumen über das Unsichtbare ausreichen können; ich kann das nicht und brauche etwas, darauf ich mich ruhen und verlassen kann; und ich habe in meinem Leben nicht klein für groß und nichts für etwas halten können.»<sup>49</sup>

Die grundlegende Bedeutung des Christentums innerhalb seines Gesamtwerkes hat Matthias Claudius in diesem Zusammenhang herausgestellt:

«Der Mensch lebet nicht vom Brot allein, das die Gelehrten einbrocken, sondern ihn hungert nach etwas andern und bessern, nach einem Wort, das durch den Mund Gottes gehet. Und dieses andre und bessere, dies Wort, das uns auf der Zunge schwebt und wir alle suchen, ein jeder auf seine Art, finde ich zu meiner großen Freude im Christentum, wie es die Apostel und unsre Väter gelehrt haben. – Sollte ich damit zurückhalten und hehlen, weil es hie und da nicht die öffentliche Meinung ist und berühmte und unberühmte Leute es besser wissen wollen und darüber spotten? Was kümmert mich beröhmt und unberöhmt, wo von ernsthaften Dingen die Rede ist? Und was gehen mich Meinungen an in Dingen, die nicht Meinung sind, sondern Sache; frägt man auch den Nachbar, ob die Sonne scheint? Und die berühmten Leute, die sich klug dünken, wissen zwar manches besser; aber es könnte doch sein, daß sie nicht wüßten, was sie am Christentum haben und wie gut und klug sie und alle Menschen daraus werden könnten, wenn der Schlösser so viel nützte als das Schloß.»<sup>50</sup>

Es ist eindrucksvoll, wie Matthias Claudius die «Meinungen» über das Christentum in die Schranken gewiesen hat und zur *Sache* selbst geschritten ist. So hat er schon in seiner Vorrede zum 7. Teil des Wandsbecker Boten erklärt:

«Es stehet nur wenigen an, dies große Thema zu dozieren; aber auf seine Art und in allen Treuen aufmerksam darauf zu machen; durch Ernst und Scherz, durch gut und schlecht, schwach und stark und auf allerlei Weise an das Bessere und Unsichtbare zu erinnern; mit gutem Exempel vorzugehen und *taliter qualiter* durchs *factum* zu zeigen, daß man – nicht ganz und gar ein Ignorant, nicht ohne allen Menschenverstand – und ein rechthgläubiger Christ sein könne... das steht einem ehrlichen und bescheidenen Mann wohl an. Und das ist am Ende das Gewerbe, das ich als Bote den Menschen zu bestellen habe und damit ich bisher treuherzig herumgehe... Ich werde auch im siebenten Teil das nämliche Gewerbe treiben und fortfahren, meine ungeheuchelte und unbegrenzte Achtung für das alte apostolische Christentum zu bezeugen und an den Tag zu legen. Und wahrlich, ich müßte nicht glau-

<sup>49</sup> Ebd., S. 547.

<sup>50</sup> Ebd., S. 547f.

ben, was ich glaube, und nicht wissen, was ich weiß, wenn ich das nicht tun sollte, sondern zu einer Zeit, wo der apostolische Christus an mehr als einem Ort den Menschen aus den Augen gerückt und ein anderer untergeschoben wird, aus dem man nicht klug werden kann und der freilich keine Wunder tut und nichts ist; denn sie können ihn ja nicht mehr machen als sie sind, wenn sie ihn nach ihrer Vernunft modeln, und nicht lassen wollen, was er ist und wie er uns von Gott gegeben worden...»<sup>51</sup>

Es entspricht diesen grundsätzlichen Darlegungen des Matthias Claudius zur Sache des Christentums in der Vorrede zum 7. Teil seines Wandsbecker Boten, daß er innerhalb dieses Teiles selbst eine sachbezogene, wesentliche Erörterung «Über die neue Theologie» angestellt hat, die er seinem Freund und Vetter Andres gewidmet hat<sup>52</sup>.

In dieser kurzen Abhandlung hat Matthias Claudius eine klar-sichtige Darstellung sowohl des Charakters der «neuen Theologie» als auch des Wesens des Christentums unternommen:

«Du reibst Dir auch die Stirne, Andres, über den Unfug mit der Bibel, und daß die Menschen, sich so bald abwenden lassen auf ein ander Evangelium, so doch kein andres ist, ohne daß etliche sind, die uns verwirren und wollen das Evangelium Christi verkehren‘ (vgl. Gal. 1, 6f.).

Im Anfang, als etliche hervorrückten, wollte ich meinen Augen nicht trauen und dachte, daß dabei irgend eine andre Absicht, die ich nicht absehen könne, hinter dem Berge halte. Man hat, unbesehen, Achtung für gelehrte Leute; und ich konnte nicht glauben: daß es möglich sei, so leichtsinnig und unverschämt zu sein, andern Leuten, die doch auch Menschenverstand haben, solche Sachen zu bieten und als Weisheit auszugeben; noch weniger: daß man einer bestehenden Religion so ins Angesicht Hohn sprechen dürfe. Wie gesagt, ich dachte, hinter dem Berg halte etwas, das ich nicht absehen könne.

Aber es hält nichts hinter dem Berge, es hält alles vor dem Berge und vor Augen; und ist, worauf ihrer so viele und von allen Parteien ausgehen, mehr oder weniger nichts anders, als ihre Vernunft in der Religion den Meister spielen zu lassen, und alles was sie nicht begreifen und darin allein die Religion und der Glaube besteht, herauszutun, um in den Zeiten der Vernunft auch ihres Orts nicht müßig zu sein und ihre Ehre in Sicherheit zu bringen.»<sup>53</sup>

Diese Analyse wird – trotz der zeitgebundenen Formulierungen – in einer zeitlosen Weise ergänzt:

---

<sup>51</sup> Ebd., S. 548f.

<sup>52</sup> Ebd., S. 666–668.

<sup>53</sup> Ebd., S. 666.



«Und da nehmen sie nun alles zu Hülfe, Gelehrsamkeit und Wohlredenheit, Altertümer und Sprachgebrauch, Akkomodation und babylonische Teufel, Volkssinn und Volksunsinn, um den offenbaren Verstand und die klaren Worte der heiligen Schrift unmündig und aus Weiß Schwarz zu machen. Und andere, die noch wohl lieber beim Weißen blieben, laufen mit, weil sie den Wert ihrer Sache nicht kennen und es ihnen an Kraft und Mut fehlt, den Verdacht der alten Einfalt und des Zurückbleibens auf sich zu laden. ‚O Ihr unverständigen Galater, wer hat Euch bezaubert, daß Ihr der Wahrheit nicht gehorchet? Im *Geist* habt Ihr angefangen, wollt Ihr’s nun im *Fleisch* vollenden?‘ (vgl. Gal. 3, 1–3).»<sup>54</sup>

Die naheliegende Frage der Beurteilung und auch der Behandlung dieses Sachverhalts hat Matthias Claudius auf folgende Weise beantwortet:

«Aber, Andres, Du bist der Meinung, es sei immer solcher Unfug gewesen man solle schweigen und zusehen, bis auch dieser Schwindel wie der Revolutionsschwindel vorübergehe und sie aus Schaden klug werden.

Der Meinung bin ich aber nicht. Es ist wohl immer solcher Unfug gewesen, aber es ist doch mit mehr Zurückhaltung getrieben worden, und so nahe ist er uns noch nicht gekommen. Und Schweigen ist freilich das Sicherste und Bequemste, auch die meiste Zeit das Gescheuteste; aber ich denke, in einer Sache, die alle Menschen so nahe angeht, kann man nicht zu früh und zu viel widersprechen; ich denke, in einer solchen Sache darf kein ehrlicher Mann schweigen und die Pluralität scheuen, er muß unverhohlen seine Meinung sagen und vorlieb nehmen, was darauf folgt.»<sup>55</sup>

Mit «demokratischen» Methoden sieht Matthias Claudius theoretisch eine – freilich utopische – Möglichkeit, die Religionsverdrehung zu beseitigen<sup>56</sup>. Auf rein menschlichem Wege gibt es ohnehin keine Abhilfe in der Frage der christlichen Religion:

«Die Menschen sind doch einmal unwissend und blind über das Unsichtbare, sie kennen doch ihren unsterblichen Geist nicht und wissen ihm keinen Rat; Gott weiß einen und promulgiert eine Arznei, die sich bei Tausenden bewährt hat und sich bei allen bewährt, die sie nach Vorschrift gebrauchen – und da kommen sie und wollen Gott meistern und seine Arznei nach ihrem Dispensatorio einrichten und ändern!... Kann es einen größern Unsinn geben? Und können sie es für die verantworten, die durch sie verführt werden, die Arznei Gottes ungebraucht zu lassen und ihren Quacksalbereien nachzulaufen? ‚Ich tue Euch kund, lieben Brüder‘, sagt der Apostel, ‚daß das Evangelium, das von mir gepredigt ist, *nicht menschlich* ist. Denn ich habe es von keinem Menschen empfangen noch gelernt, sondern durch die Offenbarung Jesu Christi‘ (vgl. Gal. 1, 11f.).»<sup>57</sup>

<sup>54</sup> Ebd., S. 666f.

<sup>56</sup> Ebd., S. 667.

<sup>55</sup> Ebd., S. 667.

<sup>57</sup> Ebd., S. 667f.

Nach diesen Vorbemerkungen faßt Matthias Claudius das Selbstverständnis und die Wesensbestimmung des Christentums folgendermaßen zusammen:

«Wenn das Christentum weiter nichts wäre als ein klares, allen einleuchtendes Gemächte der Vernunft; so wäre es ja keine Religion und kein Glaube; und warum wäre denn gesagt, daß die Welt den Geist des Christentums nicht sehe und nicht kenne (vgl. Joh. 14, 17), und wie hätte seine Einführung unter den Menschen so viel Widerspruch und Blut kosten können? ... das sollten wir uns ohne Schwertschlag, unter dem Schein der Aufklärung und einer besseren Einsicht, unvermerkt und unter der Hand nehmen und aus den Händen winden lassen... das sei ferne! das wolle Gott nicht!... Was aber auch werden mag, Andres, Dir und mir soll es niemand nehmen, weder Schwachheit noch Klugheit, weder süß noch sauer. Wir sollen es, nach Moses Rat, 'in unsre Seelen fassen und zum Zeichen auf unsre Hand binden, daß es ein Denkmal vor unsern Augen sei; wir wollen es unsre Kinder lehren und davon reden, wenn wir im Hause sitzen oder auf dem Wege gehen, wenn wir uns niederlegen und wenn wir aufstehen' (vgl. 5. Mose 10, 1–12, 31).»<sup>58</sup>

### 3.

In ähnlicher Weise wie Matthias Claudius hat *Joseph von Eichendorff* (1788–1857) seiner Ablehnung des Grundsatzes, einen Autor besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hat, weiterführende und allgemeine Bemerkungen folgen lassen. Bei den Dichtern und Denkern des 19. Jahrhunderts ging es dabei nicht darum, ein menschliches ideelles Denken und Streben, das immer wieder im Laufe der Geschichte der Dichtung und Erziehung, des Rechtes und der Staatsführung zu höchsten Leistungen führen und auch in enger Verbindung gerade mit dem Christentum heranwachsen kann, generell abzulehnen. Beiden ist es vielmehr darum gegangen, die *Verdrehung* eindeutiger Texte und die Verkehrung eindeutiger Willensäußerungen von historischen Persönlichkeiten durch spätere «Interpreten» *abzuwehren*. Nicht zuletzt haben beide die wesentlichen Inhalte des Christentums, wie sie das christliche Glaubensbekenntnis zusammenfaßt und bezeugt, gegen alle Umdeutungen wieder herausgestellt und bekannt.

Gerade dann, wenn durch einen Pluralismus von Deutungen und «Meinungen» alle Überlieferung in Unschärfe und Verworrenheit

---

<sup>58</sup> Ebd., S. 668.

getaucht wird, wird der Ruf nach dem Ursinn und dem Selbstverständnis der Tatsachen notwendig. Aus diesem Geist hat Eichendorff sein Gedicht «Mahnung» im Jahre 1839 verfaßt, in dem er in dichterischer Form das Anliegen der Eigenwirklichkeit und Eigenwirkung der Tatsachen zum Ausdruck gebracht hat:

«Genug gemeistert nun die Weltgeschichte!  
Die Sterne, die durch alle Zeiten tagen,  
Ihr wolltet sie mit frecher Hand zerschlagen  
Und jeder leuchten mit dem eignen Lichte.

Doch unaufhaltsam rucken die Gewichte,  
Von selbst die Glocken von den Türmen schlagen,  
Der alte Zeiger, ohne euch zu fragen,  
Weist flammend auf die Stunde der Gerichte.

O stille Schauer, wunderbares Schweigen,  
Wenn heimlichflüsternd sich die Wälder neigen,  
Die Täler alle geisterbleich versanken,

Und in Gewittern von den Bergesspitzen  
Der Herr die Weltgeschichte schreibt mit Blitzen –  
Denn seine sind nicht euere Gedanken.»<sup>59</sup>

In diesem Sonett hat Eichendorff alle Anliegen einer Erneuerung des Verstehens zugleich in eindeutiger Abgrenzung vom «Geist der Zeit» ausgesagt und in meisterlicher Form eine Auseinandersetzung mit diesem «Geist der Zeit» eröffnet. Goethes Kritik an Hegel, die im «Faust» in den Worten begegnet: «Was Ihr den Geist der Zeiten heißt, das ist im Grund der Herren eigener Geist...»<sup>60</sup>, hat Eichendorff aus einer religiösen Erfahrung und Sicht ganz neu zum Ausdruck gebracht: Gott selbst als der Herr der Weltgeschichte wird einen neuen Geist schenken.

In diesem von Gott geschenkten Neubruch, der gleichzeitig die *Stunde der Gerichte* für alle eigenmenschlichen Träume und Pläne bedeutet, besteht für Eichendorff die einzige Möglichkeit der Erneuerung der Menschheit.

<sup>59</sup> Joseph von Eichendorff, Werke, hg. von W. Rasch (3. Aufl. 1966), S. 279f. Das Sonett ist im Jahre 1839 entstanden. Eichendorff hat unter der gleichen Überschrift «Mahnung» schon im Jahre 1810 ein Gedicht verfaßt (ebd., S. 122) und nochmals im Jahre 1864 (ebd., S. 443). Ich verdanke den Hinweis auf dieses Sonett Robert Scholl in Worms, dem Religionspädagogen an der dortigen Pädagogischen Hochschule († 1. XII. 1971).

<sup>60</sup> Goethe, Faust I, 577–578.

Diesen Gedanken hat Eichendorff auch in einem weiteren Sonett aus dem gleichen Jahre 1839 mit dem Titel «Wacht auf!» in eine dichterische Form gekleidet:

«Es ist ein Kirchlein zwischen Felsenbogen  
So tief versteckt: wie in den alten Sagen  
Hat nächstens drin die Glocke angeschlagen,  
Weiß keiner, wer die Glocken hat gezogen.

Erwache, Steuermann! hoch gehn die Wogen;  
Ihr Hirten auf, die Herden nach euch fragen;  
Ihr Wächter sollt an Schloß und Hütten schlagen,  
Wacht auf, wacht auf, bevor der Klang verflogen!

Denn Heerschau halten will in deutschen Gauen  
der Herr und zählen, die ihm treu geblieben,  
Eh er den Engel mit dem Schwerte sendet.

Schon brichts so dunkelrot durchs Morgengrauen,  
Obs Blut bedeutet oder feuriges Lieben,  
Es steht in Gottes Hand, die niemand wendet.»<sup>61</sup>

In seinen autobiographischen Aufzeichnungen «Erlebtes», die unmittelbar nach Eichendorffs Tode im Jahre 1866 aus seinem Nachlaß erstmals veröffentlicht worden sind, hat Eichendorff gezeigt, mit welcher Deutlichkeit und Schärfe er die utopischen Ideen und Theorien seiner Zeit zu durchschauen verstand; der Auseinandersetzung des Christentums mit den Zeitströmungen hat Eichendorff auch dabei seine Aufmerksamkeit gewidmet:

«Wenn auf den unwirtbaren Eisgipfeln der Theorie die Lawine fertig und gehörig unterwaschen ist, so reicht der Flug eines Vogels, der Schall eines Wortes hin, um, Felsen und Wälder entwurzelnd, das Land zu verschütten; und dieses Wort hieß: Freiheit und Gleichheit. Das Alte war in der allgemeinen Meinung auf einmal zertrümmert, der goldene Faden aus der Vergangenheit gewaltsam abgerissen. Aber unter Trümmern kann niemand wohnen, es mußte notwendig auf anderen Fundamenten neugebaut werden, und von da ab begann das verzweifelte Experimentieren der vermeintlichen Staatskünstler, das noch bis heut die Gesellschaft in beständiger fieberhafter Bewegung erhält. Es wiederholte sich abermals der uralte Bau des babylonischen Turmes mit seiner ungeheuren Sprachenverwirrung, und die Menschheit ging fortan in die verschiedenen Stämme der Konservativen, Liberalen und Radikalen auseinander. Es waren aber vorerst eigentlich nur die Leidenschaften, die unter der Maske der Philosophie, Humanität oder sogenannten Untertanentreue wie Drachen mit Lindwürmern auf Tod und

---

<sup>61</sup> von Eichendorff (A. 59), S. 280.

Leben gegeneinander kämpften; denn die Ideen waren plötzlich Fleisch geworden und wußten sich in dem ungeschlachten Leibe durchaus noch nicht zurechtzufinden. 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. Hier aber war der Kampf zunächst ein sehr ungleicher. Der kleine Landadel trieb großenteils die Religion nur noch wie ein löbliches Handwerk und blamierte sich damit nicht wenig vor den weitausgreifenden Fortschrittmännern. Die vermeintlich gebildeteren Adelsklassen dagegen, denen die Lächerlichkeit jederzeit als die unverzeihlichste Todsünde erschien, hatten, schon längst mit den freigeisterischen französischen Autoren heimlich fraternisierend, die neue Aufklärung als notwendige Mode- und Anstandssache, gleichsam als moderne Gasbeleuchtung ihrer Salons stillschweigend bei sich aufgenommen, und erschrakten jetzt zu spät vor den ganz unanständigen Konsequenzen, da ihre Franzosen plötzlich Gott abschafften und die nackte Vernunft leibhaftig auf den Altar stellten. Wie aber sollten sie so halbherzig und nachdem sie die rechte Waffe selbst aus der Hand gegeben, sich nun dem ungestümen Drängen entgegenstemmen? Es konnte nicht anders sein: Die neue Welt schritt über ihre ganz verblüfften Köpfe hinweg, ohne nach ihnen zu fragen. Christus galt fortan für einen ganz guten, nur leider etwas überspannten Mann, dem sich jeder Gebildete wenigstens vollkommen ebenbürtig dünkte. Es war eine allgemeine Seligsprechung der Menschheit, die durch ihre eigene Kraft und Geistreichigkeit kurzweg sich selbst zu erlösen unternahm; mit einem Wort: der vor lauter Hochmut endlich tollgewordene Rationalismus, welcher in seiner praktischen Anwendung eine Religion des Egoismus proklamierte.»<sup>62</sup>

Alle Richtungen und Zeitströmungen des 18. und des beginnenden 19. Jahrhunderts hat Eichendorff in seinen – viel zu lange unbeachteten – autobiographischen Skizzen bis hin zu den politischen Richtungen charakterisiert, geschichtlich eingeordnet und zugleich die Hauptvertreter der einzelnen Bewegungen anschaulich beschrieben<sup>63</sup>. Die Wirklichkeitsfremdheit und Vorläufigkeit<sup>64</sup> all der neuen Theorien, die so bald überholt worden sind, und die Ein-

<sup>62</sup> Ebd., S. 1506f.

<sup>63</sup> Vgl. ebd., S. 1512ff.; bes. S. 1542f. (über die Romantik) und S. 1543f. (über den Pietismus).

<sup>64</sup> Vgl. ebd., S. 1514: «Das vorige Jahrhundert wird mit Recht als das Zeitalter der Geisterrevolution bezeichnet. Allein damals wurden nur erst Parole und Feldgeschrei ausgeteilt, es war nur der erste Ausbruch des großen Kampfes, der sich unter wechselnden Evolutionen an das neunzehnte Jahrhundert vererbt hat, und noch bis heute nicht ausgefochten ist. Die deutschen Universitäten aber sind die Werbeplätze und Übungslager dieses von Generation zu Generation sich erneuernden Kriegsheeres.»

seitigkeit und Verfehltheit der neuen «Methoden», die ja dann auch keine wahren Reformen hervorgebracht haben, hat Eichendorff deutlich markiert, nicht zuletzt die Bedenklichkeit einer seit Kant neu zunehmenden Beschränkung auf die Immanenz:

«Bekanntlich ist unser Jahrhundert unter dem Gestirn der Aufklärung geboren. Kant hatte soeben die philosophische Arbeit seiner Vorgänger streng geordnet und, da er dieselbe in seiner großartigen Wahrheitsliebe für das Ganze als unzureichend erkannte, die Welt lieber sogleich in zwei Provinzen geteilt: in die durch menschliche Erfahrung wahrnehmbare, die er sich glorieus erobert, und in die terra incognita des Unsichtbaren, die er mit der nur dem Genie eigenen heiligen Schau auf sich beruhen ließ. Seine Schüler aber wollten klüger sein als der Meister und *alles* aufklären; eine Art chinesischer Schönmalerei ohne allen Schatten, der doch das Bild erst wahrhaft lebendig macht. Sie setzten daher nun ihren lichtseligen Verstand ganz allgemein als alleinigen Weltbeherrscher ein; es sollte fortan nur noch einen Vernunftstaat, nur Vernunftreligion, Vernunftpoesie usw. geben. Da jedoch jene zweite dunkle Provinz höchst unvernünftig mit ihrer Phantasie, mit ihrem Glauben, ihren Volksgefühlen und Traditionen gegen dieses unerhörte Regiment zu rebellieren unternahm, so machten sie sich bequem, indem sie das Geheimnisvolle und Unerforschliche, das sich durch das ganze menschliche Dasein hindurchzieht, ohne weiteres als störend und überflüssig negierten. Kein Wunder demnach, daß das deutsche Leben und das deutsche Reich, das gerade auf diesen unsichtbaren Fundamenten vorzugsweise geruht, sich nun nach allen Seiten hin bedenklich senkte und zuletzt so lebensgefährliche Risse bekam, daß es von Polizei wegen abgetragen werden mußte. Und so war denn in der Tat der ganze alte Bau schon im Anfange unseres Jahrhunderts in sich zusammengebrochen; der Sturm der Französischen Revolution und der nachfolgenden Fremdherrschaft hat nur den unnützen Schutt auseinandergefegt.»<sup>65</sup>

Eichendorff hat die Bedenklichkeit dieser Theorien und ihrer Durchsetzung sowohl auf politischem<sup>66</sup> als auch auf dem universitären Gebiet realistisch erkannt:

«Alle diese verschiedenen Richtungen waren natürlich vorzugsweise und in möglichster Konzentration auch auf den deutschen Universitäten repräsentiert. Namentlich in dem ersten Dezennium unseres Jahrhunderts bildeten dort die obenerwähnten Abstrakten, meist halbverkommene Kantianer, durchaus noch die tonangebende Majorität. Die Philosophen setzten in ihrer Logik, wie wenn man beim Lesen erst wieder buchstabieren sollte, umständlich auseinander, was sich ganz von selbst verstand; die Theologen lehrten eine elegante Aufklärungsreligion, die Juristen ein sogenanntes Naturrecht, das nirgends galt und niemals gelten konnte. Nur etwa die

<sup>65</sup> Ebd., S. 1514f.

<sup>66</sup> Vgl. ebd., S. 1510.



Lehrer des römischen Rechts machten hie und da eine auffallende Ausnahme, weil der Gegenstand sie zwang, sich in das Positive einer großartigen Vergangenheit zu vertiefen... Jene halbinvaliden und philosophischen Handwerker dagegen, da sie an sich so wenig Anziehungskraft besaßen, suchten nun mit allerlei schlaun Kunststücken zu werben; die Derbsten unter ihnen durch zum Teil sehr schmutzige Witze und Späße, die alljährlich bei demselben Paragraphen wiederkehrten; die vornehmeren, zumal wenn sie heiratslustige Töchter hatten, durch intime Soireen und Plaudertees, um die bärtigen Burschen zu zivilisieren. Und das gelang auch ganz vortrefflich, denn zu ihnen hielt in der Tat bei weitem die Mehrzahl der jungen Leute, nämlich alle die unsterblichen Bettelstudenten, wie man sie billigerweise nennen sollte, da sie bloß auf Brot studier[t]en...»<sup>67</sup>

Es ist nicht nötig, die Bedeutung dieser Beobachtungen für unsere Gegenwart noch näher zu umreißen. Freilich: Nicht nur in der Schärfe der – geradezu zeitlosen – Zeitbeobachtung liegt der Wert der Aussagen Eichendorffs, sondern darin, daß dieser aufmerksame Beobachter als Christ auch eine Hilfe *für die geistige und religiöse Verworrenheit* der Zeiten bezeugt hat, wie nicht nur sein Sonett «Mahnung» zeigt<sup>68</sup>, sondern gerade auch seine autobiographischen Schriften, in denen er die Frage nach der Gleichberechtigung und Gleichheit beantwortet hat mit den Worten: «Ich habe immer gefunden, es gibt nur ein Mittel, die Gleichheit herzustellen, das ist die Liebe, womit unser Herr Jesus Christus alle gleich gemacht [hat] vor dem Vater...»<sup>69</sup>

\*

Zusammenfassend läßt sich sagen:

1. Der Grundsatz der Hermeneutik seit Schleiermacher, *einen Autor besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hat*, ist schon vom beginnenden 19. Jahrhundert, insbesondere von Leopold von Ranke, Matthias Claudius und von Joseph von Eichendorff, als *unhaltbar* aufgewiesen worden.
2. Die neueren Versuche der Hermeneutik unseres Jahrhunderts haben die Unhaltbarkeit dieses Grundsatzes nur bestätigt und die neuere Wissenschaft lediglich in Sackgassen geführt, freilich unter der Parole, neue Prachtstraßen in eine nie dagewesene Zukunft zu eröffnen.

<sup>67</sup> Ebd., S. 1516f.

<sup>68</sup> Vgl. nochmals oben bei A. 59.

<sup>69</sup> von Eichendorff (A. 59), S. 1488. Vgl. auch die Bemerkungen des Herausgebers im Nachwort, ebd. S. 1570.

3. So bleibt die *religiöse Einsicht und Erfahrung*, die Joseph von Eichendorff in die Worte seines Sonetts «Mahnung» (vgl. oben S. 138) gekleidet hat, zugleich eine Mahnung an die heutige Wissenschaft auf allen Gebieten. Ein religiös erneuertes wissenschaftliches Verstehen wird dort wieder einsetzen, wo Martin Luther am Ende seiner lebenslangen Bemühungen um eine angemessene Auslegung historischer Texte aufgehört hat: «Den Vergil in seinen Bucolicis und Georgicis kann niemand verstehen, er sei denn fünf Jahre Hirte oder Landwirt gewesen. Den Cicero in seinen Briefen kann niemand verstehen, wenn er nicht zwanzig Jahre in einem großen Staatswesen sich betätigt hat. Die hl. Schrift meine niemand genügend studiert zu haben, er habe denn hundert Jahre mit den Propheten Gemeinden geleitet... Wir sind Bettler, das ist wahr!»<sup>70</sup>

*Ernst-Wilhelm Kohls*, Marburg

---

<sup>70</sup> Siehe dazu H. Boehmer, *Der junge Luther* (6. Aufl. 1954), S. 109f. Boehmer hat aufschlußreiche eigene Abhandlungen der Methodenfrage gewidmet, z. B. «Der Zusammenbruch der modernen Apokalyptik» (1923) und «Die Revolution in der Wissenschaft und die Theologie» (1926): H. Boehmer, *Gesammelte Aufsätze*, hg. von R. Boehmer (1927), S. 223–259 und S. 261–280. Vgl. jetzt H. Hofmann, *Heinrich Boehmer (1869–1927): Luther-Jahrbuch 38* (1970), 59–90, S. 78ff.